

Josep Manyer

Quan l'islam truca a la porta



*Per a una aproximació cultural
als musulmans de Catalunya*

Fundació Serveis de Cultura Popular
Editorial Alta Fulla

• SEGONA EDICIÓ •

QUAN L'ISLAM TRUCA A LA PORTA

Josep Manyer

**QUAN L'ISLAM
TRUCA A LA PORTA**

*Per a una aproximació cultural
als musulmans de Catalunya*

Introducció de Joan Soler i Amigó

Fundació Serveis de Cultura Popular
Editorial Alta Fulla
1996

© Josep Manyer i Farré
i Fundació Serveis de Cultura Popular, 1992

Primera edició: setembre de 1992
Segona edició: setembre de 1996

Propietat d'aquesta edició: Editorial Alta Fulla
Passatge d'Alió 10, 08037 Barcelona
i Fundació Serveis de Cultura Popular

Imprès a Novagràfik, S. L.
Puigcerdà 127, 08019 Barcelona
Dipòsit legal: B. 35.617-1996
ISBN: 84-7900-031-7

DARRERE UNA MIRADA TORBADORA

Vénen del sud

Arriben a Catalunya alà bab Allà, és a dir, «en la mà de Déu», «a la bona de Déu» —«a la babalà», l'hem catalanitzada. Rostres de pell morena, olivosa, d'ulls profunds, d'una ombra torbadora. Una altra vegada els moros!, hi ha gent que diu —o que pensa. Estrangers, estranys; per a la majoria de nosaltres, desconeguts —què en sabem, d'ells?—, diferents de nosaltres, inquietants, amenaçadors per a molts; per a alguns, fins i tot, són la figura de l'odi.

Perquè —no ho podem evitar— la seva mirada interpel·la: demana, suplica, insta, acusa... a nosaltres, la nostra societat, la nostra civilització. La podem esquivar per mitjà del rebuig, de la indiferència, de l'almoïna..., fins d'una presa d'opcions intel·lectualment progressistes. Però, què hi ha darrere d'aquesta mirada seva d'ulls profunds, d'una ombra torbadora?

«Hostes vingueren que de casa ens tragueren», diu amb menyspreu el nostre refranyer; «Cadascú a casa seva i Déu a la de tothom». Què hi han vingut a fer, a «casa nostra»? És un pur estirabot, una expressió de reticència o rebuig, o una pregunta que cerca una resposta? La realitat actual del planeta on vivim és la d'un món que sofreix greus desequilibris i desigualtats. Més de dues tercers parts de la humanitat estan mancades dels recursos bàsics per subsistir: es concentren a Àsia, Àfrica i Amèrica Llatina, la geografia que anomenem el Sud, el Tercer Món —com si n'hi hagués més d'un, de món.

Van nord enllà

Aquesta dura, tràgica situació empeny milions d'homes, de dones i d'infants a deixar el seu país, la seva pàtria, la seva gent, encaçats per la misèria o escàpols de la repressió política. Ningú no emigra per caprici: refugiats polítics o econòmics, opten —fent un suprem acte de violència sobre la seva pròpia vida— pel dret a viure —a sobreviure—, a viure en

llibertat. Deixen darrere seu un país pobre i endarrerit, família, amics, i tanta gent sense esma d'anar-se'n: són l'avançada de molts, esperançada cap a un futur incert,

...nord enllà,
on diuen que la gent és neta
i noble, culta, rica, lliure,
desvetllada i feliç...

Vénen del sud, de països centrafricans, de Gàmbia, del Senegal, de Guinea Bissau... I també nord-africans, magribins, algerians, tunisians, marroquins sobretot. I deuen estimar, també,

amb un desesperat dolor
[aquella seva] pobra,
bruta, trista i dissortada pàtria.

Procedeixen de zones rurals i arriben desvalguts de tot: sense saber parlar ni escriure en castellà —ni menys en català—, sense ofici ni benefici, molts d'ells clandestins, sense papers. Força n'hi ha que han arribat a la costa andalusa en barques, llanxes, bots o aferrant-se a qualsevol andròmina que surés; a risc de morir negats si la barca s'enfonsava o xocava amb algun escull rocós: cadàvers a centenars a la deriva han arribat a les platges de Cadis i de Màlaga... Tràgiques odissees.

Però són joves, pacífics i soferts, capaços de suportar dures jornades de treball, de carregar-se les feines més bastes o que requereixen més esforç —les que rebutgen els treballadors del país—, disposats a acceptar sovint salaris de fam per subsistir, ells i les seves famílies.

En el debat que es va celebrar l'1 de març de 1990 a l'Aula Provença (convocat per les fundacions Jaume Bofill, ESICO i Serveis de Cultura Popular),¹ Núria Sastre començava la seva ponència fent-nos adonar del que segueix:

Aquelles maduixes que tan de gust mengem a les nostres taules han estat collides amorosament per les mans d'un africà amenaçat permanentment d'expulsió per la nostra llei d'estrangeria.

Les roses que, per Sant Jordi, adornaran el Palau de la Generalitat han estat creades per altíssims i moreníssims gambians.

A Mataró viuen més de quatre-cents nens i nenes de color, molts d'ells nascuts en els darrers anys a Catalunya, fills d'immigrants africans. Qui pot negar que són i seran autèntics catalans?

1. Teresa Losada, Núria Sastre i Joan Soler Amigó: *Els treballadors africans a Catalunya, aspectes socials i culturals*, «Debats de l'Aula Provença», 6, Barcelona, 1990.

Els immigrants estrangers representen actualment el 4 per cent de la població catalana; l'entrada d'estrangers ha enregistrat un augment continuat del 30 per cent anual en el darrer decenni. La conca mediterrània —al costat de la del Carib— és la regió on es donen els fluxos migratoris més intensos del món. El desequilibri econòmic i demogràfic entre les riberes nord i sud mediterrànies és desmesurat.

Recordem Jaume Vicens i Vives a *Notícia de Catalunya* quan defineix el nostre país —al sud del nord i al nord del sud— com «un passadís geohistòric», és a dir, «un lloc de pas entre dos mons geogràfics i culturals diversos». I això conforma el nostre poble d'una manera determinada:

Un poble de passadís està sempre en situació històrica perillosa, i això fa que sorgeixin del seu esperit poderosos corrents de resistència que el creen i el recreen en el transcurs dels segles ...

Com tots els pobles de passadís, els catalans som propensos a les negatives intransigents i a les claudicacions afectives, als odis primaris i a les abraçades cordials. L'anar i tornar de gent estranya en el nostre territori ens ha tornat a vegades incongruents i paradoxals. Som fruit de diversos llevats i, per tant, una bona llesca del país pertany a una biologia i a una cultura de mestissatge.

... Ja sé que la paraula mestissatge és forta. Algun autor ha emprat l'eufemisme «dissociació racial». Però ni ens ha de sorprendre, ni la puc pas excloure com a definició de molts complexos que portem dintre nostre i que cal esventrar per a restar-ne lliures, per a ésser conseqüents amb nosaltres mateixos.

Una altra referència a aquesta realitat és la de l'escriptor empordanès Pere Coromines —pare de l'eximi etimòleg Joan Coromines— en el seu *Elogi del paisatge català*, un text especialment atractiu pel fet que atribueix al paisatge, a la terra —al medi natural, avui en diríem—, la capacitat forjadora de la nostra identitat col·lectiva:

Per tots els temps històrics, els pobles que han vingut a la nostra terra ja n'hi trobaren d'altres ...

... No som els fills d'una sola sang. Uns dels nostres progenitors vingueren per mar, altres per terra. En les èpoques més reculades, la comunicació amb l'Àfrica fou freqüent, i en els períodes històrics Europa ens ha enviat grans immigracions del Nord i del Llevant. I, si volem dir que de la varietat de les races s'ha format una sang característica i comuna, jo us observaré que precisament aqueixa fusió és obra del paisatge.

Tant Pere Coromines hi creu, en aquesta força creadora de la terra, que —en un context històric i cultural de principis de segle— arriba a afirmar:

Fins si fos tan gran la nostra desventura que la gent catalana fos del tot dominada, esclavitzada i totalment destruïda, i no restés ni una dona catalana per a parir, amb la sang dels vencedors, amb aqueixes o unes altres aparences,

el nostre paisatge tornaria a produir amb els segles una altra raça tan essencialment catalana com la nostra.

Els «altres catalans» d'ara

Immigració àrab, negra, pakistanesa i afgana, filipina, sud-americana, del centre i de l'est d'Europa... Són els «altres catalans» dels anys noranta. En bona part, immigració clandestina, «fills il·legítims que el desenvolupament econòmic suscita i rebutja alhora», com algú ha dit ben encertadament: la seva ressocialització no és gens fàcil. Ho feia notar Teresa Losada —l'altra ponent en aquell «Debat de l'Aula Provença»:

Si el marroquí ha arribat sol —solter o casat— però ha deixat la seva família en el país d'origen, pateix una experiència de marginació, una experiència negativa de soledat, misèria sexual i discriminació que segueixen la ruptura de la normalitat que representà la partença.

... Per justificar la seva presència en el país receptor, l'emigrant sempre parla d'un retorn pròxim o llunyà, mític, ja que mai no pren les mesures pràctiques necessàries per assegurar-lo i s'accontenta d'ajornar-lo per a un futur indeterminat i fer-lo dependre de requisits irrealitzables... El mite del retorn permet al treballador marroquí de resoldre en termes màgics la situació contradictòria de l'emigrant instal·lat en un país modern.

... Els seus fills nascuts aquí o arribats de molt petits viuen entre la continuïtat i la ruptura. Estan a cavall entre l'oposició marroquí/català, o marroquí d'Espanya / marroquí del Marroc. La seva inserció està en funció indiscutiblement de la dels seus pares. Afirmar avui que els fills dels immigrants pertanyen al teixit de la societat catalana hauria de ser evident... però la realitat no és així. Les noies no vesteixen, ni pensen, ni actuen com les seves mares i s'assemblen més a les seves companyes d'escola que a les seves cosines del Marroc.

... Abans el marroquí arribava, marxava per casar-se, tenia fills allà, tornava per al retir i per recuperar el lloc de la tomba abans de morir. Aquesta manera de ser ha canviat: amb orígens estrangers neix, es casa, mor i és enterrat aquí. Aquest transvasament en l'espai d'esdeveniments vitals ocorreguts a la nostra terra són sediments successius que els hi arrelen.

La mateixa Teresa Losada —de l'associació d'acolliment de marroquins Bayt al-Thaqafa—, en un estudi sobre la immigració àrabo-musulmana durant els darrers vint anys, aporta aquestes dades:

A Catalunya hi ha establerts uns 45.000 immigrants àrabo-musulmans, la meitat dels quals són marroquins, una quarta part són centrafricans, i la resta, d'altres països afroasiàtics.

La colònia més antiga i nombrosa és la marroquina, que data de la dècada dels 60. Mentre que els centrafricans i els de l'Orient Mitjà són més recents.

Els primers, per motius purament econòmics, i els altres, per raons polítiques o ideològiques (iranians, iraquians, palestins, etc.).

No és gens fàcil de donar xifres fiables d'aquests immigrants. A Catalunya, podem establir-ne quatre blocs:

Nordafricans (majoria de marroquins)	20.000
Centrafricans	11.000
Orient Mitjà	10.000
Sud-est asiàtic	5.000

De tots ells, la colònia marroquina és:

- La que té menys tracte amb el país d'acolliment, tot i ser la més antiga i nombrosa.
- La que es considera més discriminada.
- Un dels grups que es mantenen més estretament units i que conserven més que no pas altres llurs costums i religió.
- En definitiva, la que viu més apartada de la societat cultural i econòmica.

La major part dels marroquins pertanyen al corrent sunnita de l'Islam; molts d'ells són d'origen berber, una ètnia discriminada pel règim alauita. La primera onada migratòria cap al nostre país va començar en l'època del Protectorat espanyol sobre les colònies nord-africanes (1912-1956), una penetració lenta però constant. La segona onada s'inicià a partir de 1967, en l'època dels plans de desenvolupament: eren aquells magribins que treballaven en la construcció de l'autopista del Mediterrani. La tercera arrenca de 1975, quan la CEE tanca les seves portes a causa de la crisi econòmica: la frontera pirinenca esdevé el rompent d'aquesta forta onada. L'assentament marroquí a Catalunya canvia el seu perfil: ja no hi és provisional, de pas, sinó que s'hi torna estable, marcat paradoxalment per la cohabitació amb l'alta taxa d'atur que sofreix el país. Aquest tercer període migratori ve a coincidir amb la transició democràtica a l'Estat i el recobriment de l'autonomia catalana. Continuarà essent català «tot aquell que viu i treballa a Catalunya»? Se'ls haurà d'«integrar», també a ells? De primer, són ignorats del tot; després, l'Estat ordeix la malagunyada Llei d'Estrangeria.

A quina Catalunya arriben?

Als anys vuitanta, als noranta, arribats que són a Catalunya, què hi han trobat, què hi troben, com hi han estat rebuts? Hi troben:

Un Estat democràtic recent —tot i que ells, immigrants estrangers, no tenen dret a vot—, amb una Constitució que reconeix la Declaració Universal dels Drets de l'Home i que afirma que «els estrangers gaudiran a Espanya de totes les llibertats públiques» (article 13).

Una política governamental que es va tornant despectiva, en el context d'una legislació restrictiva i insolidària —la Llei d'Estrangeria (1985)—,

agreujada per una actuació policíaca de caràcter repressiu, que els fa viure en la inseguretat i en una indefensió total.

Unes administracions autonòmica i municipals que han ignorat fins ara la seva existència i que tot just comencen a tenir-los en compte en els camps de la sanitat, dels serveis socials i de l'educació.

Un menyspreu de gran part de la població —subratllat, a vegades, per expressions insultants— que els decanta a la marginació i al risc, tot atribuint-los —amb l'escassa imaginació característica de les posicions conscientment o inconscientment xenòfobes— els penjaments que, a tot arreu, de sempre, se solen aplicar als immigrants, siguin qui siguin i vinguin d'on vinguin: des de ganduls —allò de «*vagos y maleantes*»—, miserables —allò de «no haver bufat mai cullera»—, falsos, bruts i portadors de malalties —antany, la sífilis; avui, la sida—, fins a «camells», drogaaddictes, violadors, delinqüents o terroristes.

Hauríem d'afegir-hi la nostra visió pejorativa —distant, si més no— des d'un context sòcio-cultural finalment laic, esporgat de continguts i d'expressions religiosos, exempt de qualsevol visió religiosa del món i de la vida, marcat pels valors consumistes, per la lògica del capital, per la competitivitat... I la nostra reticència a comprendre i acceptar com encara se sotmeten a preceptes, prohibicions i tabús imposats per la religió, com l'oració, els dejunis i les abstinències...; la rigorosa pràctica del Ramadà —quan nosaltres fa tan poc que hem sortit de la Quaresma!—, l'obligació del vel per a les dones, sotmeses a lleis i costums tan vexadors.

Així hi comencen a aparèixer formulacions xenòfobes més «civilitzades» i «progressistes»: l'etnocentrisme s'eixampla cap a actituds eurocèntriques i en nom dels valors «liberals» s'excomuniquen els perversos. No és estrany, doncs, que la reacció instintiva de molts immigrants davant d'aquest rebuig social sigui la reislamització, terreny adobat per als moviments integristes.

Tanmateix, hi troben també institucions i col·lectius que els acullen i els ajuden a sobreviure i a inserir-se en la societat; que lluiten solidàriament amb ells pels seus drets, fins a manifestar-se cívicament al seu costat reivindicant-los. Enfront de les diverses expressions de l'etnocentrisme —tant les segregacionistes com les integracionistes—, apareixen opcions pluriculturalistes, favorables a la convivència cultural i al diàleg entre les diferents cultures, font d'enriquiment mutu i de solidaritat humana. Però hi ha un buit molt gran, encara, en el nostre coneixement envers ells, al costat d'informacions sovint distortes.

Qui són ells, per a nosaltres?

Perquè, què en sabem? Qui són? Com són? Què pensen? En què creuen? La veritat és que ho desconeixem gairebé tot, d'ells. Pretextos, en lloc de textos de documentació fiable; prejudicis, en lloc de judicis o consi-

deracions objectius i serens. Els coneixements, l'educació rebuda, el nostre pòsit de costums, tradicions i creences, influeixen, sense que ens n'adonem, en el nostre inconscient tant individual com col·lectiu —tal com diria C. J. Jung—: és tot un univers ocult que aflora insospitadament i es manifesta en formes i expressions imprevisibles.

Com tots els pobles, com totes les persones, la nostra visió del món és etnocèntrica; vivim en el centre del món, un centre nuclear, del qual ens allunyem i al qual retornem, però que és el nostre punt de referència: aquest altre país és lluny o a prop, ençà o enllà, sempre en relació al nostre centre i a la rosa dels vents que al seu volt despleguem. De tal manera ens hi sentim, que, fins i tot —en el nostre inconscient— quan ens arribi l'hora, hi voldríem ser enterrats. Els altres països, els altres pobles —els «altres»—, són distants del nostre centre, de «nosaltres»; vénen de fora, són forasters, exteriors, estrangers, estranys —àdhuc «exòtics». Molt sovint són els «bàrbars»... En la nostra imaginació, el món no és pas esfèric: Europa, sens dubte, està situada al centre —i «al davant»— i Amèrica i Àsia a ambdós extrems —com si «per darrere» no es trobessin—; Àfrica cau «dessorra». Catalunya també es troba a dalt —al nord del sud— de la península, i a orient d'occident. Antigament, el nostre centre del món fou la Mediterrània, «el nostre mar» amb totes les terres per un igual que l'envoltaven.

Una altra mala passada al nostre inconscient ens la juguen els mapes: els primers mapes foren les cartes «portolanes» de la nàutica medieval, anomenades així perquè assenyalaven la línia litoral amb els noms dels «ports» i els accidents geogràfics escrits perpendicularment a la costa. Era la línia de les costes el que, en mans del navegant, imposava en cada situació la posició del mapa. Però, amb la invenció de la impremta, es va fer necessari definir on serien el dalt i el baix d'un mapa: per exigència tipogràfica, ara calia escriure els noms dels ports tots en una sola direcció, d'esquerra a dreta, alineats, ja no perpendiculars a la línia de costa. Nosaltres, europeus, els de la ribera del nord, vam decidir —i no pas innocentment— que el nord fóra a dalt i el sud a baix: a dalt hi ha qui domina, el «superior»; a sota, qui és dominat, l'«inferior». Tant podia haver estat així com a l'inrevés, però és així com nosaltres, des de fa cinc segles, ens sentim al capdamunt dels mapes i ens tenim per superiors als de sota. El domini del Nord sobre el Sud: vet aquí una imatge imposada, des del nostre secular inconscient col·lectiu —vulguem o no—, a tot el món. Què passaria si un dia ens trobéssim els mapes de cap per avall? A la geografia, res; però nosaltres, europeus, sentiríem un incòmode vertigen.

Però ells, per a nosaltres, són «moros». Un terme que no té pas les mateixes connotacions que «àrabs». L'Aràbia ens desvetlla un univers exòtic, fabulós —sedes, perfums, palaus daurats, músiques enciseres—: l'Orient, la Meca, Damasc, Bagdad... Xahrazad i les mil i una nits... I també Còrdova i Granada, d'aquell al-Andalus tan oblidat o més, un paradís perdut.

Els àrabs

Les informacions que ens van furnir els llibres de text concreten escassament els nostres coneixements. Perquè, què es deia en els nostres llibres d'història dels tres segles que els àrabs van viure en el país que més tard fou Catalunya? I dels vuit segles que van viure a la península, fins a la pèrdua de Granada? No pas gran cosa. Com si no haguessin desenvolupat una cultura, tota una civilització. Només en sabem les batalles, i més les guanyades que no pas les perdudes...

Bé caldria tenir presents tantes aportacions de la ciència àrab en medicina o alquímia, en astronomia, en filosofia i en matemàtica —els algorismes, l'àlgebra, les xifres numèriques—; i avenços tècnics com la pólvora o el paper, que ens van arribar de la Xina per mitjà d'ells; i tot l'enginy aplicat a l'agricultura de regadiu, que desenvoluparen sobretot a Tortosa, a les hortes valenciana i murciana... I en l'arquitectura, en les arts aplicades, en la música i la poesia... I encara en la cuina, en la moda...

L'establiment àrab a les terres carolíngies de la Marca Hispànica amb prou feines va durar vuitanta anys, però els rius Llobregat-Cardener va ser la línia fronterera gairebé tres-cents anys. Al sud, la convivència —els usos, els costums, les creences— sí que havia de ser intensa i duradora: Tarragona, Tortosa i Lleida no foren conquerides fins el segle XII, i els regnes de Mallorca i València, fins cent anys després; i els moriscs valencians hi van romandre en un proporció considerable fins a un segle després de la seva expulsió, fins al XVIII... Al segle XII tota la vall de l'Ebre parlava l'àrab com a única llengua. La llengua àrab era vehicle d'una cultura superior: quantes paraules catalanes manllevades de l'àrab testimonien les seves aportacions, la seva presència a les nostres terres! Vet aquí la riquesa de la interculturalitat.

Lèxic dels vegetals i de l'horta, com taronja, arròs, albergínia, alfals, tramús, atzavara, carbassa, garrofa, alfàbrega, síndria, espinac, carxofa, albercoc... Del regadiu, com sèquia, assut, sènia o sínia, catúfol, safareig...

De l'edificació, com rajola, jàssera, sitja, talaia, falca... De la vida domèstica, com catifa, flassada, sofà, balda, tarima, alcova... De la indumentària, com samarra, sarró, gipó o jupa, arracades, barnús... De la cuina, com gera, aixeta, safata, setrill, tassa... Del menjar, com escabetx, arrop, xarop, sorbet... De substàncies diverses, com càmfora, midó, alcohol, cotó, sucre, quitrà...

Del comerç, com rova, quintar, magatzem, fonda, tarifa, albarà, aval, duana, camàlic... De la navegació i la pesca, com almadrava, falua, drassana... Dels vents, com ratxa, xaloc, garbí... També de la milícia, com almirall, alferes, almogàver, tabal, ronda, genet, talaia, alcàsser... I tantes altres, com raval, alcalde, entabanar, assassí («addicte al haixix!»), gatzara, atzagaiada...

I cognoms com Massot, Mesquida, Arrufat, Rafeques, Calaf (Halaf o

Khalaf), Margalef (Marg-Halaf), Maimó (Maymun)... I topònims com Alfarma (la font medicinal o termal), Aldea (el poble petit), Alfarràs (la guaita), Almenara (la talaia), Almúnia (la granja), Altafulla (Al-Tahuila, el camp), Gratallops (de «garat» = cova de llops), Massaluca (lloc d'ànguiles), la Mussara (el barranc), la Rambla (el torrent sec o l'areny), Alcanar (la ribera del mar), els Alfacs (la gola d'un riu), la Ràpita (com Rabat, el monestir fortificat), Bufalà (Abu Alhà)... I tants altres topònims provinents de noms de persona («ben», equivalent a «ibn» = fill de): els Vinaixa, Vinaròs, Vinebre, Vinromà, Vimbodí..., que al País Valencià són els Beni..., i a les Illes, els Bini... Fins i tot, possiblement, el nom mateix de Catalunya (de «qàlat» = castell).

Els moros

Així els anomenaren els romans: «mauri», naturals de la «Mauritània», del Nord d'Àfrica. En la cultura popular, els «moros» eren oposats tradicionalment als «cristians» a causa de la versió de la «reconquesta», explicada com una guerra secular de la creu contra la mitja lluna, dels bons contra els dolents, els infidels. El llegendari abunda en les figures heroiques de sant Jaume Matamoros, amb un sarraí cargolant-se vençut sota els unglots del seu cavall; o d'un sant Jordi, cavaller croat, ajudant miraculosament les hosts del rei En Jaume; semblants a la de sant Miquel trepitjant el Diable o de sant Jordi clavant la llança al Drac: Moro, Diable i Drac, tres versions d'un mateix mite, l'encarnació del Mal. D'altra banda, el moro Mussa és la personificació de l'antagonista, del gegant menjacriatures. És cert que també tenim llegendes d'amors, contradits sovint per situacions de convivència difícil, com la d'Alí Manussa i Lampègia, filla del rei d'Aquitània; o la de la Torre de la Minyona, al castell de Cardona: joves moros enamorats de belles cristianes; o la de la tràgica estimbada de la reina mora de Siurana... Però la figura del moro duu gairebé sempre connotacions de malignitat.

«Moros i cristians» han estat els eterns contrincants en els jocs infantils, com ho són encara en les festes populars pertot arreu del País Valencià —a Alcoi, sobretot—; i, semblantment, en la Patum de Berga —els «turcs i cavallets». En el folklore prenen envergadura de gegants amb el turbant i l'alfange, desfilant i ballant hieràtics en processons i cercaviles; i també de carasses barbudes penjades com a escarni sota l'orgue de catedrals i col·legiates, vomitant caramels per les festes nadalenques.

La presència dels moros sovinteja en el cançoner i el llegendari. Així en cançons-joc infantils, com la de:

Tres passes n'he fet en terra,
no sé el rei si em dirà res;

vinc de part de la comtessa,
la comtessa del Rei Moro:
—De las tres hijas que tienes,
si me quieres dar la una...

O bé aquella altra:

Poma midora, que en salta la torre,
moros vindran, t'agafaran...

O la de l'esfereïdora llàntia del Rei Moro —trofeu de la batalla de Lepant ofrenat a la Mare de Déu de Montserrat— que causaria la fi del món si algú gosava encendre-la.

Al costat d'aquella cantarella de la Guerra d'Àfrica en temps del general Prim:

A l'Àfrica, minyons,
a matar moros, a matar moros...

i de recitacions divertides, com la de

Un lloro, un moro, un mico
i un senyor de Puerto Rico,

també n'abunden referències en dites i refranys, com ara «Hi ha moros a la costa!», «Afarta'm i digue'm moro», «O tots moros, o tots cristians»; i en expressions com «fer moros» —per cisar—, «ser un moro»..., o les despectives referències al «moro Mussa». Com també que tot aquell que no era batejat —fins el nadó que encara no ha rebut les aigües baptismals— era tingut per «moro»; és a dir, infidel, no cristià.

Una cançó hi ha, tanmateix, que ens recorda l'existència d'un pòsit cultural mediterrani comú, anterior a les incursions algerianes i tunisianes a les costes de la Cristiandat i al desenllaç de la batalla de Lepant, com aquella que comença així:

A la nit de Sant Joan,
com és festa d'alegria,
en fan festa els cristians
i els moros de Moreria;
tallen el pa el dia abans
per millor folgar aquell dia.

La diada de Sant Joan ha estat celebrada també a la Moreria, al Magrib, tant per berbers com àrabs: és l'ansara. Consistia a encendre fogates als patis i a les eres, a les cruïlles, als camps; hom hi cremava herbes aromàti-

ques i hi fumigava, especialment, els infants i el bestiar, cases i camps. En realitat, era la pervivència d'una festa solar anterior a la implantació de l'Islam, que és de calendari lunar: traspassada llavors al pleniluni més proper al solstici d'estiu, es commemorava el naixement del profeta Mahoma, així com la Cristiandat celebra el naixement del profeta Joan Baptista. Bugia (Algèria) és un dels llocs on més s'ha celebrat i sembla que encara se celebra: encenen fogueres a les platges i als camps, les salten i fan passar-hi el bestiar; i cremen candeles o «bugies» —nom d'etimologia àrab— a l'ampit de les finestres i als terrats. Vet aquí com la Diada Nacional dels Països Catalans té una aurèola més àmplia que ens vincula mediterràniament amb la tradició cultural magribina.

La nostra cultura popular, però, sol emprar el terme «moro» confusament: «moros» eren els alarbs que s'establiren a la península i els que assolaven les nostres costes; però també s'atribuïa als «moros» qualsevol resta arqueològica anterior a l'era cristiana. A tot arreu es troben coves, megàlits, construccions prehistòriques anomenades torres, cabanes, roques «dels moros». Perquè són «del temps dels moros», de l'antigor mítica.

A més, es tenia per «moro» qualsevol producte exòtic, d'altres terres: el blat de moro, les figues de moro, els clavells de moro... També el color fosc o negre feia «moro»: així és com encara a pagès són anomenats molts gossos negres i alguns altres animals.

Si en desvetlla, de coses, doncs, la paraula «moro»! I quantes de pejoratives, que expressen temor, enemistat, traïdoria. Si a totes aquestes arrelades de tants segles en el nostre inconscient col·lectiu hi afegim totes aquelles altres que actualment atribuïm als immigrants nord-africans, i les que la versió occidentalista de la política descarrega sobre els conflictes bèl·lics de l'Orient Mitjà...

No és pas fàcil de sostreure'ns a aquest cúmul d'influències, que sovint ens torna xenòfobs sense ni adonar-nos-en tan sols. Ens cal fer un esforç des de ben endins, prendre una actitud oberta i acollidora. Potser es tracta només de saber mirar-los als ulls, quan passen pel costat nostre, pel carrer; als que paren botiga a l'entrada del metro, als que venen gelats a l'estiu a la platja, amunt i avall sota el sol tòrrid... Veïns nostres, tanmateix d'un tros lluny. De preguntar-nos, d'intentar descobrir què hi ha darrere d'aquesta mirada seva d'ulls profunds, d'una ombra torbadora?

Aquest llibre no pretén sinó acostar-nos a ells per descobrir qui són, de quin món vénen, què porten dintre seu, quin és el seu bagatge. I què volen, vers on miren, on van. Aquest llibre va destinat a tothom a qui aquesta presència creixent d'immigració musulmana a Catalunya desvetlla la inquietud de conèixer-ne la identitat, els costums i les creences: per intentar comprendre, per intentar estimar, perquè les opcions de solidaritat no restin en l'enganyosa puresa dels principis i de les declaracions solemnes i prenguin cos en maneres i actituds concretes. Més especialment, aquest llibre ha estat concebut i escrit pensant en totes les persones que, per mo-

tius professionals o vocacionals, mantenen un contacte més immediat amb aquest sector de la nostra immigració: des del treball social, educatiu, sanitari, assistencial i també cultural.

Però no solament vol aportar informació als agents socials i educatius que treballen en zones de les nostres ciutats i comarques on aquesta població immigrada té un determinat pes demogràfic; mitjançant aquesta, la cultura àrabo-musulmana és present en el nostre país; i conèixer-la no sols hauria d'obligar el seu veïnat proper i els agents socials que hi treballen, sinó tothom: més ençà o més enllà del nostre entorn immediat, aquesta cultura pren un rostre entre nosaltres. Fins quan restarà ignorada, al marge?

Conèixer per ajudar, però també per aprendre els uns i els altres, per establir ponts de relació i de diàleg, per afavorir el trobament, l'oportunitat de compartir moltes coses: des del pa i la sal fins a uns valors humans, culturals, morals, religiosos, en aquesta terra, heretada o promesa, capaç d'esdevenir pàtria de tothom. Que nosaltres els puguem saludar amb les seves paraules: **as-salam aleikum!** I que ells puguin respondre-hi amb les nostres: «I amb vosaltres la pau!»

Joan Soler i Amigó

Primera part

**ELS FONAMENTS TEOLÒGICS I JURÍDICS
DE L'ISLAM**

I. PRESENTACIÓ DE L'ISLAM

L'Islam, la religió d'Al·là

El verb àrab **aslama** significa, entre altres coses, «abandonar-se, lliurar-se un mateix», i el terme **islam** que en deriva vol dir, doncs, «lliurament, abandonament d'un mateix a Al·là». El creient que practica aquest lliurament, aquest abandonament a Al·là, és un «musulmà».

La submissió a Al·là pressuposa la «conversió» de l'individu i la seva adhesió a la fe de l'Islam: el musulmà és aquell qui creu en la unitat d'Al·là, en la paraula divina de l'Alcorà i en la missió de Mahoma, el seu Profeta i Enviat. Aquesta és la **xahada**, el «credo» de l'Islam. Des de dalt del minaret, cinc vegades al dia, el muetzi la proclama als quatre vents. La seva formulació és aquesta:

No hi ha cap déu llevat d'Al·là
i Mahoma és l'Enviat d'Al·là!

Nascuda gairebé sis segles després del cristianisme —l'any 620— en ple desert aràbic, la religió musulmana es presenta no solament com un monoteisme absolut, sinó també com una religió antiga i alhora renovadora. En la perspectiva musulmana, l'Alcorà —el llibre revelat a Mahoma— confirma, completa i perfecciona els llibres sagrats del judaisme i del cristianisme: la Torà de Moisès i l'Evangeli (en singular) de Jesús.

Però, tot i confirmar-los, l'Alcorà els invalida definitivament ja que —segons paraules del mateix Alcorà— «jueus i cristians han falsificat les seves Escriptures». L'Alcorà pretén restaurar el monoteisme primitiu d'Abraham i establir una nova Comunitat de Creients, l'Umma musulmana, «la més perfecta i la més agradable a Al·là». Per un privilegi imparell d'Al·là, que abandona jueus i cristians a la cuneta del monoteisme mediterrani, Mahoma es converteix en el «Segell dels Profetes»: amb ell s'exhau-reix per sempre més la nissaga dels grans enviats de Déu i de l'antiga profecia.

Judaisme, cristianisme i Islam són totes *religions abrahàmiques*: Abraham és —per a jueus, cristians i musulmans— el seu pare en la fe. Els jueus veneren Abraham com el pare del poble escollit de Jahvè: van heretar-ne la fe i les promeses. Els cristians, com a seguidors de Crist, en són fills espirituals. Finalment, els musulmans consideren Abraham no pas «jueu» ni «cristià», sinó «musulmà», el primer musulmà de la creació; fins pretenen que el santuari de la Meca —la Kaba— va ser construït per Abraham i Ismael, el seu fill primogènit. Ara bé, si tots aquests «fills d'Abraham» adoren la mateixa divinitat sota diversos noms —Jahvè, Déu, Al·là—, quina diferència hi ha entre el monoteisme jueu, el cristià i el musulmà? Què distingeix realment un jueu d'un cristià, o un cristià d'un musulmà?

Per a un jueu, Jahvè s'ha revelat progressivament, durant molts segles, per mitjà dels seus profetes i enviats, els quals en van saber interpretar l'acció alliberadora a través dels esdeveniments de la seva història. La consignació escrita d'aquesta història constitueix la Revelació divina, que els jueus anomenen Torà, i els cristians, Antic Testament. Jahvè no solament és presentit com el Déu Creador i Provident, sinó també com el Déu que promet el Salvador, el Messies; és el Déu de la fidelitat i de l'amor envers els seus:

Quan Israel era un minyó, jo l'estimava.
Jo havia ensenyat a caminar Efraïm.
Els havia pres en braços ...
Amb lligams tendrament humans, els atreïa,
amb llaçades d'amor (Os. 11,1-4).

El poble d'Israel, però, no va saber reconèixer en Crist el Messies promès anteriorment als patriarques i profetes. Amb l'ensenyament de Crist —Paraula de Déu encarnada— i dels seus apòstols, la revelació iniciada a l'Antic Testament es clou definitivament: «Havent parlat Déu antigament, en diverses ocasions i de diverses maneres, als pares en la persona dels profetes, darrerament, en aquests dies últims, ens parlà en la persona del Fill» (He. 1,1-2). El Nou Testament és, doncs, l'última etapa de la revelació judeo-cristiana en la qual Déu s'ha manifestat plenament als homes mitjançant el seu Fill, nascut de la Verge Maria. El cristià és monoteïsta perquè segueix l'ensenyament de Crist i de l'Església, que revela la transcendència d'un Déu únic en tres Persones distintes: el Pare Creador i el Fill Redemptor, units consubstancialment en l'Amor de l'Esperit Sant. El monoteïsm cristian assolix, doncs, una visió i una comprensió de Déu més aprofundida i enriquidora a partir de la mateixa Paraula revelada al poble jueu.

Al cim del judaisme i del cristianisme, l'Islam es caracteritza per un monoteïsm rigorós: Al·là és u i transcendent. Únic no solament perquè no

existeix cap més divinitat, sinó perquè no té cap corresponent, cap anàleg a ell. Allà és l'únic subsistent, l'únic creador i, fins i tot, l'únic ésser veritablement existent. Únic en relació als homes i u en si mateix, en la seva pròpia naturalesa o deïtat:

Digues:
Ell, Allà, l'Únic.
Allà, l'Impenetrable.
No ha engendrat ni ha estat engendrat:
és l'Imparell! (112,1-3).

Aquest monoteisme reductor és el tret essencial de l'Islam: en polaritza el pensament, n'és la raó de ser.

Islam, judaisme i cristianisme, tot i referir-se a la mateixa divinitat, s'hi relacionen segons el grau de coneixement que cada un en té. Cronològicament molt posterior al judaisme i al cristianisme, l'Islam se situa psicològicament ben abans del cristianisme, tot just en els primers balbuceigs de la revelació bíblica, en què Déu es manifesta a la humanitat essencialment com a Creador i Provident. Amb una diferència importantíssima, no obstant això: mentre que el Déu de la Torà —amb la promesa d'un Messies salvador— és el Déu que es farà humà en Jesucrist, Allà, el déu de l'Alcorà, no és obert a cap esdevenir: és —des de les altres dues religions— com un déu reclòs en el seu propi *jâib* o transcendència, fix en el seu propi *tawhid*, una unitat conceptualment matemàtica.

El color verd defineix l'Islam. Mahoma deia d'aquest color que la seva vista era «tan beneficiosa a l'ull com la contemplació d'una dona bella». Ell mateix posseïa una bandera de color verd en imitació de les ales de l'arcàngel Gabriel i del Tron celestial, tallat en una preciosa pedra verda. Les ànimes dels màrtirs de l'Islam entraran al Paradís en la forma d'ocells verds.

El bressol de l'Islam: la Península Aràbiga

L'Islam va néixer a la Península Aràbiga, anomenada pels àrabs **Jazírat al-Àrab**, l'«illa dels Àrabs». És una immensa plataforma granítica, suauement inclinada cap al Golf Pèrsic, vorejada per altes serralades i coberta d'arenas i de colades volcàniques. La plana costanera és d'amplada variable, insalubre i inhospitalària; l'altiplà és format d'estepes immenses i desèrtiques; és la regió dels *sahrà*, és a dir, dels grans deserts: de nord a sud s'hi escalonen el desert de Síria —*Bàdiyât al-Xam*—, els de Nafud i de Najd i, finalment, Rub al-Khali, encara no del tot explorat.

Galta roent del planeta, l'Aràbia és el país de l'aridesa: turons, fondalades, penya-segats, roques, tot hi és nu; no hi ha res recobert de cap mena de vegetació. Només els llits de les torrenteres, que rares pluges omplen un o dos dies cada vegada, conserven en el subsòl restes d'humitat que permeten la crescuda esparsa d'alguns matolls espinosos. De tant en tant, un arbre aconsegueix d'arrapar-se al sòl; aleshores les seves branques raquíti-ques serveixen d'aliment a les cabres. Tanmateix, al peu del Hijaz, la serrallada que separa la Mar Roja de l'altiplà desèrtic, capes freàtiques properes a la superfície hi han fet néixer llargues fileres de punts d'aigua i de fonts i la vegetació hi apareix com un miracle: són els famosos **wahat**, els oasis, amb palmeres datileres, vinyes i cereals; la seva ombra i la seva frescor semblen paradisiàques al nòmada que hi arriba després de jornades de desert. L'Islam ha donat una ressonància mundial a alguns d'aquests oasis-ciutat: Al-Yathrib —més tard anomenat Medina—, la Meca, Tàïf, Wadi'l-Qurà, Khaybar, Damasc...

Segons els àrabs, «la vida dels nòmades és com un teatre: el beduí, el camell, la palmera i el desert en són els actors principals». «El camell és un do d'Al·là, és el vaixell del desert.» Sense aquest company seria impossible al beduí de desplaçar-s'hi o viure-hi: es nodreix de la seva llet i de la seva carn i teixeix la tenda amb la seva llana. La palmera: el dàtil és la fruita més saborosa i més abundant del desert; els beduïns n'obtenen una beguda gustosa i embriagadora. La llet i els dàtils són la base de l'alimentació de l'àrab. Tanmateix, el beduí també sap apreciar l'exquisidesa de les llagostes i les guisa deliciosament. Al desert viuen encara uns quants animals més: n'hi ha que són amics del beduí, com ara el cavall —originari de Najd—, l'ase, la mula, l'ovella i el gos; uns altres, com ara la hiena, el llop, les serps i els escorpins, són molt temuts. L'estruç, les àguiles, les perdius i els picocs salvatges nien en aquells paisatges solitaris i desolats.

Els àrabs tenen consciència de ser descendents d'Ismael i de Qahtan. Des de temps immemorial, aquestes dues grans branques ancestrals han crescut del seu arbre genealògic —de soca abrahàmica— i s'han anat estenent més i més: la *ismaelita* cap al nord i la *qahtanita* cap al sud del país. Sembla que, per raons polítiques i econòmiques —aquestes últimes degudes, sobretot, a la destrucció del pantà de Mareb, 115 aC—, algunes tribus del sud començaren a emigrar cap al nord i a fusionar-se amb els àrabs ismaelites. Però ni les fusions entre els uns i els altres en el transcurs dels segles no han aconseguit mai eliminar l'antagonisme entre els àrabs del sud i els del nord.

Cada una de les grans branques genealògiques se subdivideix en tribus, i cada tribu és constituïda per un conjunt de famílies o clans que creuen descendir d'un mateix avantpassat, descendent, aquest, d'un èponim o avantpassat comú. Així, el nom d'aquestes tribus és precedit pel mot **banu**: els Banu Amir (els fills d'Amir)... Mahoma pertanyia a la tribu dels *qurai-xites* —el seu epònim era Quràyx— i al clan de Hàixim.

Segons les formes de vida, els àrabs es divideixen en sedentaris i nòmades. Els sedentaris, que viuen als oasis i a les ciutats del sud, a la Meca particularment, coneixen una organització social força perfeccionada. La majoria dels àrabs, però, són nòmades: aquest *nomadisme* és el que ha forjat l'anomenada *muruwwa* o «temperament» àrab: una mena de virilitat, d'humanisme tribal, una barreja de valors humans com són la força, la generositat i el sentit de l'honor. Els àrabs estan units entre ells per vincles de sang, segons la descendència masculina. Tenen molt viu el sentiment de pertànyer a una collectivitat: el beduí tot sol, sense el suport tribal, no pot sobreviure en el desert, ja que la tribu, com a grup social, és qui posseeix els ramats, els punts d'aigua i els pasturatges. La glòria o la deshonra d'un individu requeien sobre tota la tribu.

Els poetes eren personatges cabdals en la cultura del desert perquè eren creadors d'opinió. Per mitjà de la sàtira, de la lloança o de la imprecació, realçaven la tribu pròpia o desprestigiaven les tribus enemigues. El grup tribal disposava de tres elements eficaços per fonamentar la cohesió interna i assegurar-se la pròpia permanència en un ambient hostil: *at-thar*, la llei del talió, obligava els nòmades a respectar la vida d'altri; els altres dos elements eren la prohibició del robatori i de l'adulteri entre membres d'una mateixa tribu.

Els àrabs eren majoritàriament politeistes. Creien en esperits superiors que residien en pedres de forma o d'origen determinats (*ansab*), que ells veneraven supersticiosament. A la Meca, el santuari de la Kaba en contenia més d'un centenar; d'aquí que hagués estat i fos un centre molt important de pelegrinatge. Hubal era l'ídol més important de Hijaz, era el Senyor de la Kaba. Més noms de divinitats masculines ens són coneguts: Wadd, Suwa, Nasr, Yaghut, Yaüq... I l'Alcorà es refereix a la tríade femenina formada per Allat —femení d'Allà—, Al-Uzzà i Al-Manat, venerada —potser— per Mahoma. Els teòlegs musulmans s'oposen, però, a aquesta idea: «Aquell qui pretengui que Mahoma seguia, abans de la seva missió, la religió dels seus forja la més gran mentida contra el profeta d'Allà.»

Els jueus tenien adeptes bastant nombrosos entre la població de la Península Aràbiga. Els jueus —més exactament, els àrabs judaïtzats— posseïen terres i riqueses i practicaven l'agricultura i el comerç; estaven perfectament organitzats, amb els seus rabins i les seves escoles. A Medina —el gran oasi situat uns 400 quilòmetres al nord de la Meca— hi havia tres tribus jueves propietàries de les terres més fèrtils i dels palmerars. A Hijaz hi havia també colònies jueves importants. Al sud d'Aràbia, a l'oasi de Najran, un rei jueu anomenat Dhu Nuwàs havia perseguit els cristians. A la Meca, tanmateix, eren poc nombrosos i vivien mig marginats en els raval·ls.

Menys nombrosos que els jueus, els cristians, en canvi, estaven dividits en nombroses sectes judeocristianes, poc relacionades amb la resta de cristians d'aquells temps. S'han trobat esglésies a Najran i tribus cristianes al

nord, vassalles dels bizantins i dels perses. També hi havia cristians a la Meca, gent senzilla, artesans, esclaus, comerciants, soldats, àdhuc monjos de pas que predicaven durant els grans mercats, com el de Suq al-Ukaz. Els textos musulmans ens parlen del cristià Waraqa ben Nawfal, coneixedor de les Escriptures i cosí germà de Khadija, dona de Mahoma. Molts relats bíblics o rabínics continguts a l'Alcorà eren ja coneguts a la Meca; els oposants de Mahoma exclamaren en sentir-los: «Són històries dels antics.» En parlaven com de coses conegudes.

Finalment, cal assenyalar, a l'Aràbia, l'existència d'aspiracions vers una renovació del sentiment religiós, de marcat accent monoteïsta. Segons l'Alcorà, els personatges més representatius d'aquell moviment eren els anomenats **hanif**: la seva presència era particularment viva en els centres de Tàïf, Medina i la Meca.

Mahoma, profeta de l'islam

Mahoma veu la llum a la Meca als voltants de l'any 570. El seu pare Abd-Allah, quraixita del clan dels Banu Hàixim, mor abans de poder veure'l néixer. La seva mare Amina el confia durant dos anys a una dida beduïna, Halima, del clan dels Sad ben Bakr. A l'edat de sis anys, Mahoma perd la seva mare i, dos anys més tard, el seu avi i protector Abd-al-Muttàlib. Aleshores és confiat al seu oncle Abu-Tàlib, amb el qual, probablement, fa alguns viatges cap a Síria. Al voltant de l'edat de vint-i-cinc anys entra al servei d'una mecana, una vídua rica de quaranta anys, anomenada Khadija. Tot i les diferències d'edat i de situació social, Mahoma acaba espasant-la. Aquest matrimoni marca una fita en la seva vida: assenyala el final d'una joventut passada en la pobresa material i afectiva i el començament d'una existència en la qual, deslliurat de preocupacions i necessitats materials, l'èxit mundà li serà cabdal amb vista a la seva futura missió.

L'any 610, Mahoma té la primera manifestació de l'àngel, però no és fins al cap de tres anys que comença la predicació en públic: «He viscut una vida enmig de vosaltres abans d'aquesta predicació», diu l'Alcorà (10,16). Es troba en els seus quaranta anys. El 615, davant el rebuig dels mecans envers el seu missatge, Mahoma considera prudent d'enviar un grup dels seus seguidors a Abissínia. El 619, Mahoma pateix dues pèrdues importants: la de la seva dona Khadija i la del seu protector Abu-Tàlib. El seu germà Abu-Lahab el substitueix com a cabdill del clan dels Banu Hàixim; està segur que aquest nebot, que no manifesta gens de respecte envers les tradicions dels avantpassats, no mereix cap mena de protecció ni d'ajuda.

La marginació i la pèrdua de seguretat a l'interior del seu propi clan són, aparentment, un desastre per a Mahoma i per a la causa de l'Islam

naixent: Mahoma no perdona aquest afront i promet el foc de l'infern al pèrfid parent i a la seva dona. Tanmateix, uns pactes li obriran les portes de Medina. El 16 de juliol de 622, setanta musulmans deixen la Meca per Medina: seran anomenats **al-muhajirun**; quant als medinins que els acullen, rebran el nom d'**al-ansar**. Dos mesos més tard, Mahoma fugí de la Meca per reunir-s'hi. Aquesta emigració, aquest exili, és coneguda històricament com l'Hègira (**hijra**): no es tracta pas d'una fugida, sinó d'una ruptura geogràfica, psicològica, social i temporal. La data de 622 marca efectivament el començament d'una nova era, la musulmana, i d'un nou calendari, el calendari hegirià.

Mahoma, però, no roman inactiu gaire temps. Per tal d'obtenir queviures per als emigrats, ataca una caravana mecana a Nakhla malgrat ser el mes de **rajab**, en què és formalment prohibit de guerrear. Els mecans volen venjar-se de la ràtzia musulmana, però una vegada més són derrotats per Mahoma en la batalla de Badr. Aquesta batalla serà fonamental per consolidar la fe dels musulmans en el Profeta.

Els mecans, tanmateix, no aturen els seus enfrontaments armats contra la gent de Mahoma i gosen atacar Medina. Però els musulmans, més que no pas sortir-los a l'encontre, prefereixen atrinxerar-se rere les fortificacions de Medina. Després de quinze dies de setge i de combats, els mecans es retiren. Aquest fracàs mecà representa un enfortiment de la posició de Mahoma, alhora que demostra la impotència quraixita.

Però les hostilitats entre mecans i musulmans no són, ni de bon tros, acabades. El març de 628, Mahoma decideix fer el seu últim pelegrinatge a la Meca amb uns mil sis-cents homes. Els mecans s'hi oposen, i això l'obliga a establir el campament a Hudaibiyya, prop de la ciutat. Hudaibiyya és, aparentment, un fracàs, però en realitat resultarà un èxit d'estratègia a llarg termini, ja que entrar a la Meca representa una fita cabdal per a Mahoma tant des del punt de vista polític i econòmic com del religiós. Per fi, l'any 630, Mahoma, amb algunes tribus de beduïns i força compatriotes de renom, hi entra triomfalment i trenca els ídols de la Kaba llevat de la Pedra Negra. Dos anys més tard, el 8 de juny de 632, després del fracàs d'una expedició a Tabuk dirigida contra les tribus cristianes del nord de l'Aràbia, Mahoma expira en els braços d'Àixa, la seva dona preferida. Tres mesos abans havia fet el seu últim romiatge a la Meca i donat els darrers consells a la Comunitat musulmana.

El nom de Mahoma —en àrab, Muhammad— deriva de l'arrel semítica **hmd**, que significa elogiar, exaltar, enaltir, magnificar. Mahoma significa, doncs, l'elogiat, l'exalçat... El nom de Mahoma és inseparable del títol gloriós de **nabí**: profeta. Tanmateix, l'Àlam distingeix entre el «profeta que no és més que profeta» i aquell qui, a més, és «enviat», **rassul**: per això, el nom de Mahoma sovint va seguit dels títols d'Enviat d'Al·là, d'Anunciador de la Bona Nova i d'Advertidor. Per tant, és el Guia de la Comunitat dels Creients i el Segell dels Profetes.

Aquestes afirmacions són el ressò fidel de l'ensenyament de l'Alcorà. Segons l'Islam, van errats aquells qui veuen en Mahoma el fundador de la religió musulmana i —per analogia amb Crist i els cristians— anomenen «mahometans» els seus seguidors. Mahoma no és pas el fundador de l'Islam: no és sinó un simple mortal escollit per Allà per transmetre fidelment als àrabs —en pura llengua àrab— el missatge diví. El seu paper recorda molt el del magnetòfon que transmet íntegrament el text enregistrat. El fundador de l'Islam no és Mahoma, sinó Allà; l'Alcorà n'és l'acta fundacional, eterna i perfecta.

La tradició musulmana afirma que Mahoma, al voltant dels quaranta anys, va tenir una visió misteriosa en el transcurs d'una nit de meditació en una cova d'Al-Hira, una muntanya propera a la Meca. L'àngel Gabriel (**Jibril**) li hauria mostrat l'Alcorà celestial tot ordenant-li de llegir el text que formen actualment els cinc primers versicles del capítol 96 de l'Alcorà:

En nom d'Allà, el Clement, el Misericordiós:

Recita en nom del teu Senyor que ha creat,
que ha creat l'home d'un coàgul de sang.
Recita: el teu Senyor és el Molt Generós,
ha ensenyat per mitjà del càlam,
ha ensenyat a l'home allò que no sabia (96,1-5).

Esfereït, Mahoma retorna ràpidament a casa, on Khadija el tranquil·litza i l'adreça a Waraqa ben Nawfal, cosí germà d'ella. Aquest és un cristià instruït: sap llegir l'hebreu i l'arameu i coneix les Escriptures. Assabentat del cas, Waraqa confirma que es tracta de la visió d'un àngel enviat per Allà. Durant els tres anys següents, sembla que Mahoma hagi passat una sèrie de proves íntimes, totes de temor i de purificació interior, que el preparen per adreçar-se als seus conciutadans i comunicar-los el missatge diví de salvació, el qual —segons l'expressió alcorànica— «els farà sortir de les tenebres cap a la llum» (2,257).

La missió profètica de Mahoma es pot dividir en dues etapes: la mecana i la mediní. El missatge mecà s'inicia amb una crida a creure en Allà, Creador de l'Univers i Jutge Suprem de l'home: segons que les seves accions hagin estat bones o dolentes, l'home serà recompensat o castigat. El Paradís musulmà, amb la presència de les hurís, bellíssimes verges destinades als elegits, és un lloc de plaer sensual sens fi. La Gehenna (**Jahànnam**), en canvi, reserva als condemnats tot un seguit de sofriments causats pel foc i per l'aigua bullent: aquests turments, concebuts per una imaginació en deliri, són destinats, sobretot, als rics que no han practicat la justícia social.

Més tard, sobtadament, Mahoma esdevé el campió del monoteisme pel

fet que exclou i anatematitza les divinitats àrabs i la «tríade cristiana» formada per Allà, Jesús i Maria. La seva missió s'insereix en l'antiga cadena dels profetes bíblics, que l'Alcorà presenta com un calc perfecte de Mahoma. Finalment, el profeta d'Allà és perseguit i forçat a exiliar-se, més per motius polítics i econòmics que no pas per motius religiosos. Si els quraixites més influents l'haguessin reconegut com a profeta i dipositari dels consells divins, Mahoma hauria esdevingut el primer conseller de la Meca; d'aquí a prendre el poder el dia que les circumstàncies li fossin favorables només hi hauria hagut un pas, i Mahoma no hauria dubtat gens a fer-lo.

La societat mediní, a l'arribada de Mahoma, tendia a la formació de grups més amplis que no els determinats pels clans tradicionals, en particular pel sistema d'aliances; la major part de la gent se sentia, doncs, insegura i aïllada. Amb l'Umma, Mahoma creava una comunitat sacralitzada, fonamentada en la fe en un déu únic i en el seu profeta, i no pas —com en el cas del clan o de la tribu— en els lligams de la sang. Mahoma substitueix una societat tribal per una Comunitat amb fonaments religiosos i teocràtics. La qualitat de membre del clan o de la tribu cedeix davant la qualitat de membre de l'Umma, la Comunitat islàmica.

A fi de mantenir el sistema de seguretat vigent a Medina, Mahoma aferma la llei del talió —que ha d'ésser exercida pel parent més proper de la víctima— i prohibeix l'infanticidi de les nenes, els jocs d'atzar i l'esclavatge entre musulmans. Les dones i els menors són protegits en els seus drets per tot un seguit de prescripcions relatives als heretages, al matrimoni i al divorci. Finalment, Mahoma estableix les principals prescripcions religioses de l'Islam: el dejuni o ramadà, l'almoïna, el pelegrinatge a la Meca i la guerra santa.

Així com els missatges mecans són abrandats de foc profètic, punyents, curts, ritmats, amenaçadors o angoixants davant de l'anunci de les penes eternes, els medinins tenen un to ben diferent: l'anunci profètic passa a segon terme davant dels problemes polítics, administratius i socials. Es pot parlar, doncs, de dues etapes profètiques de Mahoma: l'una, de *teologia de la ruptura*, que correspon al període mecà; l'altra, la mediní, de *teologia de la comunitat*. En la primera, Mahoma és el profeta que romp amb el seu passat d'idòlatra, amb el seu ambient i amb les creences que l'animen; la segona fa de Mahoma un autèntic cap d'Estat, legislador d'un poble nou, la Comunitat dels Creients Musulmans.

Però, Mahoma, és un profeta exclusivament enviat als àrabs o un profeta amb vocació universal? La resposta d'aquesta pregunta és donada per l'Alcorà, bé que no d'una manera clara i sostinguda. A l'inici de la seva missió a la Meca, Mahoma es presenta com el restaurador del hanifisme primitiu; no és sinó un intercessor envers el seu poble, un simple mortal, com qualsevol altre home, incapaç de fer el miracle més insignificant. Allà és la seva única recompensa: «En tinc prou amb Allà, perquè la seva retri-

bució és la més bella i Ell és el millor dels Dispensadors» (39,38). No creu pas que el seu missatge sigui superior al de les religions anteriors. Diu de si mateix: «No sóc cap innovació entre els apòstols.» Fins invita els seus seguidors a pregar orientats cap a Jerusalem i a recórrer —en cas de dubte— als consells dels *Ahl al-Kitab*, “la gent del Llibre”, és a dir, els jueus i els cristians: «Interrogueu els posseïdors de l’Edificació si no sabeu una cosa.» La deferència de Mahoma envers els jueus va acompanyada d’una profunda admiració pel destí d’aquest poble preferit per Allà a tots els altres pobles. En realitat, allò que confereix originalitat a Mahoma és el fet d’èsser àrab, d’haver rebut una revelació en pura llengua àrab i exclusivament destinada als àrabs: «T’hem revelat l’Alcorà en llengua àrab perquè adverteixis la mare de les ciutats [la Meca] i els qui estan al voltant seu» (6,92).

Però, una vegada a Medina, les relacions entre Mahoma i els jueus de l’oasi es deterioren ràpidament. Li demanen proves, miracles que justifiquin la seva vocació profètica. Mahoma, ja ho havia dit a la Meca, no fa miracles com Jesús, per exemple. Els jueus, aleshores, l’acusen d’impostor. Mahoma, al seu torn, els bescanta perquè amaguen les Escriptures i les falsifiquen. Vol ensenyar-los com s’han de llegir i interpretar perquè està convençut que aquestes l’anuncien: segons ell, jueus i cristians bé ho saben prou, però refusen d’admetre-ho i és per això que les han falsificades. Ha anat a parar molt lluny d’aquell «Interrogueu els posseïdors de l’Escriptura»!

A poc a poc, Mahoma es descobreix a si mateix com el successor d’Abraham i del seu fill Ismael, fundadors de l’única **millet** o comunitat religiosa agradable a Allà, la qual no té res en comú amb la dels jueus ni amb la dels cristians. Els musulmans formen la veritable comunitat religiosa, l’única acceptada per Allà: la vocació de l’Islam és universal i suplanta les altres religions. La Comunitat musulmana, la que segueix l’Alcorà, és, doncs, la millor de totes, la immutable, la verídica. Mahoma, l’enviat d’Allà, es converteix en «Segell dels Profetes», en Profeta Universal, en Senyal de Misericòrdia per a tots els homes.

Els temps actuals, marcats pel ressorgiment de l’Islam a tot el món, vénen a confirmar l’ensenyament de l’Alcorà: segons la seva lògica proselitista, que ningú no s’estranyi, doncs, si, al cap d’un quant temps de conèixer un musulmà, és sol·licitat a convertir-se a l’Islam: fer adeptes és per a ells un deure religiós.

Els àrabs i Mahoma vistos des del Segle de les Llums

Als extrems d’Àsia, als límits d’Àfrica, hi havia un poble que, per la seva posició i pel seu coratge, havia escapat de les conquestes dels perses, d’Alexandre i dels romans. Entre les seves nombroses tribus, algunes devien la seva subsistència a

l'agricultura; unes altres havien conservat la vida pastorívola, i tothom es donava al comerç, alguns al bandidatge. Unides per un mateix llenguatge i per alguns costums religiosos, formaven una gran nació sense cap lligam polític entre si. Soltadament, enmig d'ells, sorgeix un home dotat d'un entusiasme ardent i d'una política profunda, amb talents innats de poeta i de guerrer. Concep l'agosarat projecte de reunir en un sol cos les tribus àrabs i té el coratge de realitzar-lo. Per tal de donar un cap a una nació fins aleshores indòmita, comença construint sobre les restes de l'antic culte una religió més depurada. Legislador, profeta, pontífex, jutge i general d'exèrcit, tots els mitjans per subjugar els homes estan a les seves mans, i sap servir-se'n amb habilitat i amb grandesa.

Declama un munt de faules que diu haver rebut del cel, però guanya batalles. La pregària i els plaers de l'amor comparteixen el seu temps. Una vegada mort, l'entusiasme que ha comunicat al seu poble canviarà la faç de les tres quartes parts del món.

Els costums dels àrabs posseïen elevació i dolçor; estimaven i cultivaven la poesia. Quan van regnar sobre les regions més belles d'Àsia i quan el temps va calmar la febre del fanatisme religiós, el seu gust per les lletres i per les ciències va tornar a barrejar-se amb el zel de la propagació de la fe i va enfredorir l'ardor de les conquestes.

Condorcet, *Esquisse*

L'Alcorà

Etimològicament, Alcorà —tal com es transcriu en català—, i, més exactament, **Al-Quran**, significa «lectura», «proclamació». Deriva de l'arrel semítica **qr'** —que retrobem també en l'hebreu, l'arameu i el siríac—, amb el sentit de «llegir», «recitar en veu alta», «proclamar». També té el sentit d'«ajuntar» allò que està escampat. Per als musulmans, l'Alcorà és el llibre sagrat on es troba reunida la paraula d'Allà comunicada a Mahoma per l'arcàngel Gabriel com a mitjancer.

L'Alcorà es defineix a si mateix com una Predicació benefactora continguda en un escrit amagat: només els purificats —els musulmans— poden tocar-lo. Escripura (**Kitab**) preciosa on cap falsia no s'esquitlla enlloc. És el Discurs més bell, que fa eriçar l'epidermis i entendrex els cors d'aquells qui temen el Senyor. L'Alcorà és com un arbre excel·lent, sòlidament arrel·lat, amb unes branques perennement carregades de fruita.

Durant la predicació de Mahoma, milers de versets de l'Alcorà foren conservats per escrit, gravats en omòplats de camells, en branques de palmera, a la cara llisa de pedres blanques i al pit d'alguns creients i fidels servidors anomenats «recitadors». Amb el pas del temps, amb les guerres d'expansió religiosa, molts d'aquells recitadors morien i, amb la seva desaparició, també el dipòsit de la revelació corria el risc de perdre's. Els tres

primers califes, Abu-Bakr (632-634), Umar (634-644) i Uthman (644-655), recopilaren els versets escampats de la revelació. Aquest darrer califa en va establir l'edició definitiva, el text que posseïm actualment; les altres recopilacions van ésser destruïdes.

El text de l'Alcorà no ha estat pas recopilat segons l'ordre cronològic en què fou pronunciat per Mahoma. Els seus 6.226 ayat o versets estan agrupats en 114 sures o seccions, ordenades per ordre decreixent; les més curtes —corresponents al període mecà— estan, doncs, situades al final del llibre. Tanmateix, són unes excepcions d'aquesta regla la primera sura, molt curta, anomenada **Al-Fàtiha** (l'Obridora) —que és una súplica a Allà—, i les dues últimes, que són fórmules màgiques per protegir el text sagrat. Les sures no tenen gens de coherència temàtica ni cronològica. Algunes juxtaposen episodis històrics, interromputs bruscament per al·lusions insòlites; molts versets van els uns darrere els altres sense cohesió de cap mena.

Les dues terceres parts del text corresponen a versets de la Bíblia —de l'Antic Testament, sobretot—: és impossible, doncs, de comprendre l'Alcorà sense conèixer l'Antic Testament, per mitjà del Talmud jueu, o sense tenir un coneixement dels Evangelis, mitjançant els apòcrifs del Nou Testament. Altrament, les repeticions hi són nombroses. Deixant aquestes repeticions de banda —i també les històries jueves, les exhortacions de circumstància i les reivindicacions personals—, els discursos de Mahoma poden ser aplegats en un espai força reduït.

Les còpies més antigues es remunten als segles VIII i IX: són escrites en lletra cúfica (de Kufa, antiga capital califal, vora l'Eufrates, a l'Iraq). Aquesta cal·ligrafia —anomenada també ornamental— no tenia punts diacrítics, sense els quals es confonen una bona dotzena de consonants, ni vocals breus. Així, doncs, les dificultats per fer una lectura correcta del text sagrat eren enormes, ja que s'hi confonien una gran quantitat de termes i no s'hi distingien ni els verbs passius ni les persones verbals. Aquestes dificultats provocaren una gran diversitat de lectures i d'interpretacions de l'Alcorà, set de les quals foren finalment retingudes.

L'Alcorà fou imprès per primera vegada a Europa al segle XVI, i en terres musulmanes, el 1787. El *textus receptus* —«vulgata» o «lectura legal»— va ser fixat d'una manera definitiva i universal l'any 1923, al Caire, pel rei Fuad I: és l'anomenada edició del rei Fuad.

L'Alcorà és un llibre més ple de musicalitat que no pas d'imatges pictòriques; és fet per ser recitat, salmodiat en veu alta, i no per a una lectura silenciosa. Existeix un art per recitar-lo i declamar-lo, per modular algunes consonants i realitzar unes determinades harmonies musicals o consonàntiques; aquest art s'anomena **tajwîd**. Els versets alcorànics són lliures i assonàntics; el ritme i la rima en fan una prosa musical tan similar als oracles dels endevins de l'antiga Aràbia, que els mecans van acusar el Profeta de ser poeta i mag.

Però no es tracta pas de la prosa d'un pensador ni tampoc de l'obra

d'un poeta. A la Meca és més aviat l'expressió d'un orador ardent, d'un predicador religiós i social abrandat; però a Medina, tot i que Mahoma conserva els dons de gran poeta, el seu estil es va tornant polemista i legislador, pobre de ritme musical. La poesia de l'Alcorà es fonamenta en aquell lirisme que distorç la realitat: el to hi és elevat, el pensament hi sorgeix com un llamp, la imatge hi acudeix a reforçar la idea, i el conjunt forma una poesia panteixant i el·líptica, amarada de somnis, de frenesí i d'angoixa.

En la seva forma actual, l'Alcorà és considerat pels musulmans la reproducció litogràfica perfecta del seu arquetip celestial, un Llibre etern, anomenat **Umm al-Kitab**, la Mare del Llibre. A aquells que li havien demanat un miracle Mahoma els ofereix el miracle del mateix Alcorà. La seva missió de profeta i torsimany és avalada per la bellesa inimitable del Llibre sagrat. Ramon Llull mateix ho reconeixia: «És el text pus ben dictat» en llengua àrab. I és que cap mortal, ni que fos ajudat pels esperits diabòlics, no podria reproduir un escrit tan bell com l'Alcorà. La impotència humana d'escriure un llibre així manifesta prou qui n'és l'Autor —Al·là— i, alhora, enalteix el seu Missatger —Mahoma.

Encara que l'Alcorà no admeti afegits ni correccions, es presta, tanmateix, a les interpretacions més divergents, fins al punt de reflectir les contradiccions d'un caràcter, les ultrances d'un combat, els fantasmes d'una al·lucinació. Codi, càntic, tractat d'higiene, missatge de poeta i compendi de filosofia pràctica, s'hi troben estats d'ànim plens de lirisme fulgurant i receptes per preparar els dàtils; un esperit de vegades exageradament positivista i, unes altres, de complaença en fabuloses «històries jueves», en visions apocalíptiques i en arcans per descobrir la «clau dels somnis». És l'evangeli imperiós d'una religió conqueridora, apassionada d'èxits, l'única que mai hagi estat fundada a partir d'un ric negociant, i, a la vegada, la lletania esclatant d'un il·luminat que va saber oferir als àrabs del seu temps, en el sentit propi del terme, uns accents inaudits, mai no copsats encara.

Alcorà vol dir «recitació». Música del somieig, poesia dels analfabets, aquest llibre va destinat a l'oïda i a la memòria més que no pas al discerniment. Recitades com un encanteri, les seves sures exerceixen sobre els fidels el mateix valor hipnòtic que els dies més exaltants de la conquesta del món; fora de qualsevol lògica, enunciats en un ordre desconcertant, tan rics en repeticions com en contradiccions, els seus versets són bons per als comentaris més oposats per poc que hom en vulgui extreure, fredament, una política ... Manual de moviment i alhora breviar del *statu quo*, lliçó de dinamisme i ensems cançó de bressol del fatalisme, missatge igualitari confiscat pels legalistes d'un despotisme feudal, aquest *llibre* ambigu es deixa llegir segons el temperament de tot aquell qui hi cerca el propi bé.

André Falk, *Visa pour l'Arabie*

Als musulmans no els agrada que l'Alcorà sigui traduït ja que la traducció, per reeixida que sigui, fa perdre l'encís misteriós que li confereix la llengua àrab. De molt petits, els nens l'aprenen de memòria a les escoles alcoràniques i arriben a ser «xeics» quan poden demostrar que se'l saben tot sencer.

Après de memòria des de la infància, l'Alcorà és un sistema positiu i revelat del món que regula l'experimentació, l'explicació i l'apreciació de qualsevol esdeveniment. Per a tots els creients és un memoràndum, tota una memòria preparada per a la vida de cada dia, un repertori verbal, el «diccionari del pobre». Per a molts és també un manual de definicions garantides, constantment aplicables i que permeten l'exercici de la reflexió. Per a uns quants, finalment, és un vademècum per a la voluntat, un recull de màximes d'acció pràctica per meditar en el recer, que concentra l'atenció en les proves contínues de la glòria divina.

Louis Massignon, *La Passion de Hablàj*

Uns certs sectors cristians del segle passat, per defensar la Bíblia dels atacs de la crítica científica positivista, sostenien que la Sagrada Escripura s'havia d'interpretar al peu de la lletra i no admetien cap mena de gènere literari ni de crítica textual o històrica. Cada afirmació bíblica era considerada com un fonament absolut, sense preocupar-se d'allò que es pogués amagar darrere el sentit immediat de les paraules —com, per exemple, el relat de la Creació del món en sis dies de vint-i-quatre hores o la creació d'Eva a partir de la costella d'Adam. Aquest fonamentalisme exegètic anava acompanyat d'un concordisme triomfal entre els ensenyaments d'alguns textos bíblics i els descobriments científics: els sis dies de la Creació, possem per cas, concordaven amb les etapes geològiques i paleontològiques dels inicis de l'Univers. Per a alguns grups de cristians —tant catòlics com protestants—, la Bíblia havia esdevingut una mena de tractat de geografia i d'història, de ciències naturals, de calaix de sastre on es podia trobar de tot, sempre que es fes dir als textos allò que s'hi volia trobar. Aquest darrer segle, però, els avenços dels estudis d'exegesi bíblica —tant en els camps de la crítica textual i literària com en els de la crítica històrica i de l'hermenèutica— han deixat totalment caducats el fonamentalisme i el concordisme tot i que continuïn vigents en uns certs sectors integristes.

El concepte de revelació i d'inspiració són totalment divergents entre jueus i cristians —la «gent del Llibre»—, d'una banda, i els musulmans, de l'altra. Per als primers, escolàsticament, la revelació implica dues accions: l'acció divina com a causa primera, i l'acció de factors humans com a causes segones o instrumentals. Així, Déu es manifesta mitjançant la

sensibilitat dels profetes segons com siguin la formació o les mancances dels autors inspirats, de les contingències històriques i socials del context en què van viure... Per als musulmans, Allà és la causa primera i exclusiva de l'Alcorà: admetre l'acció de causes segones seria cometre la pitjor de les blasfèmies. Així es comprèn que els musulmans rebutgin qualsevol mena de crítica del Llibre sagrat, sigui de caràcter textual, literari o històric. La seva exegesi es redueix al pur comentari de text i a la glossa. En definitiva, la revelació islàmica consisteix en una «baixada» (**tanzil**) del Llibre etern i diví o —parafrasejant el verset evangèlic— en el fet que «el Verb d'Allà es féu Llibre i fou glorificat entre els musulmans».

Els musulmans estan convençuts que tot és previst i escrit en el Llibre. «**Maktub**», diuen per expressar aquest sentiment. «No hem omès res en l'Escrit», confirma Allà. Per això els musulmans actuals mantenen —semblantment als antics fonamentalistes i concordistes cristians— que l'Alcorà és un condensat del destí humà i que la història de la humanitat és un immens text litúrgic revelat en àrab pur.

Estan convençuts —així ho denuncia l'escriptor algerià Slimane Zeghidour— que l'Alcorà inclou en els seus versets, en les seves línies, en els llaços de les seves lletres calligrafiades, els gèrmens, les fórmules i l'esbós de tots els descobriments científics. L'obsessió dels musulmans pels rellotges de quars, pels aparells electrònics i d'alta fidelitat, manifesta el seu orgull de recobrar, de palpar uns invents còmodes ja anunciats en el Llibre, el seu orgull de servir-se'n. La teoria de la relativitat, els viatges interplanetaris, la rodonesa de la Terra, els microbis, l'electricitat —un invent ja intuït a l'Alcorà quan diu: «Per ben poc el llamp se'ls emporta la vista!»—, els sistemes polítics —la democràcia parlamentària, el capitalisme, el socialisme, la dictadura teocràtica...—, tot, *a priori*, està contingut a l'Alcorà. Allò que ja no és tan gloriós és que els intel·lectuals musulmans se n'adonin *a posteriori*, quan uns altres ja han realitzat i patentat tals invents.

Islam i Comunitat

Al-Islam din wa-dawla: «L'Islam és religió i Estat.» Aquesta afirmació tardana, segons la qual, en la religió musulmana, el poder polític i el religiós són inseparables, és sovint suplantada per aquella altra que afirma que l'Islam és a la vegada religió i Comunitat temporal. El mot Comunitat tradueix defectuosament el terme àrab **Umma**, l'arrel del qual és **umm**, mare. L'**Umma** —la «màtria musulmana»— és, doncs, la Comunitat —en el sentit de poble i, alhora, de nació— d'aquells que volen «viure junts». Els àrabs pre-islàmics pensaven en termes de clan i de tribu; la confederació efímera d'unes quantes tribus era per a ells un dels projectes polítics més ambiciosos a què podien arribar. Quan Mahoma creà la Comunitat de Medina, els musulmans van començar a pensar en termes d'Estat, els límits

del qual coincidien amb els de la fe: en conseqüència, es tractava d'un Estat predestinat a dominar el món sencer. L'**Umma an-nabí**, la Comunitat del Profeta Mahoma, és el conjunt dels creients que professen l'islam, que preguen girats cap a la **qibla** —en direcció a la Meca—, que llegeixen i mediten l'Alcorà i que estan compromesos a observar-ne les lleis.

Un sinònim d'**Umma** és **dar al-Islam**, «el món de l'islam», oposat a **dar al-harb**, «el món de la guerra», que el rebutja. Es distingeix de **dar as-sulh**, «el món de la reconciliació», el d'aquells creients que són monoteistes sense ser musulmans, amb els quals és permès de signar un pacte. El terme alcorànic **millet** té un sentit més estrictament religiós que no **Umma**: s'utilitza particularment per designar la comunitat religiosa de l'islam. Més tard, **millet** serà aplicat a les comunitats formades pels **Ahl al-Kitab**, els jueus i els cristians que viuen en terres de l'islam.

Però no es poden aplicar a la Comunitat musulmana criteris provinents del cristianisme. És un contrasentit suposar que la religió té, per als musulmans, el mateix significat que li donen els cristians, i no pas els cristians actuals, sinó ni tan sols els de l'Edat Mitjana. Efectivament, per als seguidors de Crist, la religió delimita la seva influència a una parcel·la privada de la vida de cada individu, separada o separable d'unes altres parcel·les destinades a unes altres activitats. En la història de la Cristiandat hi ha hagut sempre dos poders constituïts, definits com a Déu i el Cèsar, segons paraules del mateix Jesús: «Doneu al Cèsar el que és del Cèsar i a Déu el que és de Déu.» Aquests dos poders eren representats en el món pel *sacerdotium* i pel *regnum* o, en els temps moderns, per l'Església i per l'Estat. Poden conviure separats, associats, en harmonia, en conflicte, l'un dominant alternativament l'altre, però sempre dos i diferenciats: el poder espiritual i el temporal, ambdós dotats de lleis i jurisdiccions, d'estructures i de jerarquies pròpies.

L'islam, en canvi, no ha conegut dos poders, sinó un de sol: des dels orígens, Mahoma va ser alhora Profeta i home d'Estat, i la qüestió de la separació de poders ni tan sols no hi és plantejada. En àrab clàssic no existeix el binomi espiritual-temporal, clerical-laic, religiós-secular. A finals del segle XIX i a començaments del XX, sota la influència de les idees i les institucions occidentals, van aparèixer alguns neologismes —en turc, després en àrab— per expressar la idea de secularitat: **la-diní**, amb el sentit de «no religiós». Aquest terme fou sovint interpretat com a «irreligiós» i «antireligiós». Més tard, l'àrab va adoptar el terme utilitzat pels àrabs cristians: **alamaní**: mundà (d'**alam** = món) per oposició a «l'altre món». Actualment, el terme s'ha revocalitzat i es pronuncia **ilmaní**: científic (d'**ilm** = ciència), oposat a religiós.

Res no imposa a l'islam la idea d'Església. Per als cristians, particularment els catòlics, la raó de ser de l'Església és Crist en el seu misteri pasqual. L'Església és Crist continuat, configurat pel poble de batejats que es nodreix de la seva gràcia per mitjà dels sacraments. L'islam, que no es basa

en la idea de sacrifici i que rebutja els misteris cristians, no es pot constituir en Església ni tenir cap mena de clergat. Ja en el judaisme, sacerdots i levites constituïen una casta sacerdotal, exclusivament dedicada al servei del Temple: eren homes ungits i consagrats per a aquesta funció. En l'Islam, religió natural de la unitat divina, no hi ha casta sacerdotal, no hi ha clergues ni sacraments. Hi ha laics dedicats a la religió i al culte, anomenats **ahl ed-din**, «homes de religió». Aquests no constitueixen un poder espiritual vivent ni una jerarquia eclesiàstica. Els califes, els aiatollàs, els muftins, els cadis, els ulemes, els xeics, els muetzins..., no tenen res a veure amb els papes, els cardenals, els bisbes, els canonges, els capellans i els sagristans.

L'Islam tampoc no té esglésies. Les mesquites no són temples com els dels cristians: no hi ha altars, ni sagraris, ni imatges, ni confessionaris; el minaret no és sinó una còpia decorativa i tardana dels campanars cristians. L'àrab posseeix dos termes per designar el seu «temple»: **jamia**, el que reuneix, i **masjid**, d'on deriva el terme català «mesquita», un lloc d'adoració, de prosternació. Així, doncs, el musulmà va a la mesquita a recitar-hi la pregària ritual —particularment la del **zhuhr**, del migdia, el divendres—, a escoltar-hi la salmòdia alcorànica, a discutir-hi de política, a fer-hi tranquil·lament la migdiada o a parlar-hi del gust de l'esperma, sempre —això sí— **bi-izn ilahí!**, amb el permís d'Al·là i amb el degut respecte.

A l'interior de la Comunitat, de l'**Umma**, Mahoma no és l'anàleg de Crist, ja que, estrictament parlant, no és pas el fundador de l'Islam, sinó el transmissor d'una revelació, el Lector inspirat del Llibre revelat. Sagrament de la paraula d'Al·là, l'Alcorà aconsegueix analògicament en l'**Umma** el paper que Crist té en l'Església. Estrictament parlant, doncs, no hi ha «mahometans», sinó musulmans, seguidors de la religió revelada a l'Alcorà.

La Comunitat es fa càrrec de les relacions personals de cada creient amb Al·là i, alhora, de les relacions dels creients entre ells tant des d'un punt de vista moral com d'un de social i polític. L'Islam situa la responsabilitat de la persona al cim de la responsabilitat col·lectiva, però a la Comunitat és confiada la vigilància del camí que condueix a la salvació individual i col·lectiva. Aquella afirmació de «Fora de l'Església no hi ha salvació» també té el seu semblant en l'Islam: «Qualsevol qui s'allunya de la Comunitat, ni que fos un pam de la mà, renega el jou de l'Islam.» I encara: «Si algú mor havent-se separat de la Comunitat, és com si hagués mort durant el temps de la Ignorància [en època pre-islàmica].»

L'any musulmà

Començament de l'Era Hegiriana: 16 de juliol de l'any 622.

Mesos

(de 29 o 30 dies)

Festes musulmanes

MUHARRAM SAFAR

RABÍ AL-AWWAL

RABÍ AT-THANI

JUMADA AL-WULA

JUMADA AT-THANIYA

RAJAB

XABAN

RAMADÀ

XAWAL

DHU-L-QADAH

DHU-L-HIJJA

1r. MUHARRAM: Cap d'Any SAFAR

MULUD (12 RABÍ AL-AWWAL):

Naixement del Profeta

RAMADÀ: Mes de dejuni

ID AS-SAGHIR (Petita Festa) o

ID AL-FITR = 1r. Xawal:

Fi del dejuni de Ramadà

ID AL-KABIR (Gran Festa) o

ID AL-ADHÀ (10 DHU-L-HIJJA):

Sacrifici del xai en commemoració del sacrifici d'Abraham.

Per passar d'un calendari a un altre:

– Del calendari **musulmà** al calendari **gregorià**: es multiplica la xifra de l'any per 0,97 (diferència entre l'any lunar i l'any solar) i s'hi afegeix 622:

L'any 1413 de l'Era Hegiriana és el $1413 \times 0,97 = 1370 + 622 = 1992$ de l'Era Cristiana.

– Del calendari **gregorià** al calendari **musulmà**: es resta 622 de la xifra de l'any i es divideix per 0,97:

L'any 1992 de l'Era Cristiana és el $1992 - 622 = 1370 : 0,97 = 1413$ de l'Era Hegiriana.

(L'any musulmà —lunar— és 11 dies més curt que l'any solar.)

II. EL DOGMA DE L'ISLAM

El dogma de l'islam es caracteritza per la seva gran senzillesa i per la insistència amb què és recordat als fidels. Qualsevol ocasió és bona per parlar-ne, ja sigui en l'oració, en la vida quotidiana, en l'art, en la predicació, sobretot durant els temps forts del ramadà i del pelegrinatge. El creient no el discuteix mai: la seva sensibilitat n'està amarada, la seva existència profundament marcada. Aquest dogma sol ser enunciat breument, en fórmules lapidàries. La fórmula més concentrada —ho hem vist anteriorment— és la **xahada**:

La ilà illa-Llà!

Wa-Muhammad rassulu-Lla!

(«No hi ha cap déu llevat d'Allah
i Mahoma és l'Enviat d'Allah») (7,158).

Aquest doble testimoniatge de la Unitat d'Allah i de la funció de portaveu de la divinitat atorgada a Mahoma és la síntesi del dogma de l'islam. Aquest acte de fe és imprescindible per a tot aquell qui vol integrar-se a l'islam: fa de baptisme. N'hi ha prou de recitar la **xahada** sense cap mena de cerimònia complementària, llevat de la presència de dos testimonis oficials.

L'Alcorà és ple de fórmules de fe. Tot i no haver constituït cap mena de «credo» litúrgic, sí que han estat exposades i estudiades en «catecismes» per diversos teòlegs com ara Abu-Hanifa, Al-Aixarí i Al-Ghazzalí ja en els segles X-XI.

Vet aquí un verset molt significatiu ja que, pràcticament, conté la totalitat dels articles de la creença musulmana: la fe en Allah, en els Àngels, en les Escripures, en els Enviats, en el Dia del Judici (els teòlegs n'hi afegeixen un altre: la fe en el Decret diví, és a dir, la predestinació):

Creients!

Creieu en Allah i en el seu Profeta!

En el Llibre que ha revelat el seu Profeta

i en el Llibre que ha revelat anteriorment.

Aquell qui no creu en Allà i en els seus Àngels,
en els seus Llibres, en els seus Profetes
i en l'Últim Dia
està del tot esgarriat» (7,136).

La fe en Allà

Els atributs divins

El musulmà creu en un sol Déu, Allà, revelat mitjançant l'Alcorà. En aquest llibre, el creient descobreix els atributs de la divinitat, dels quals esmentarem els més importants.

La *Unicitat divina* (*tawhid*) és l'atribut essencial de l'Islam i el dogma en el qual l'Alcorà insisteix més. El trobem perfectament expressat a la sura 112, una de les més antigues del Llibre:

Digues:
Ell, Allà, l'Únic,
Allà, l'Impenetrable.
No ha engendrat ni ha estat engendrat.
És l'Imparell!

La confessió de la unicitat d'Allà va adreçada contra aquells que, tot i reconèixer-ne l'existència, li «associen» unes altres divinitats. Aquesta idolatria (*xirk*) és el pecat més greu: no té perdó diví. Fa pensar en el pecat «contra l'Esperit» de què ens parlen els Èvangelis, que no té perdó «ni en aquest món ni a l'altre». Llevat d'aquest, qualsevol altre pecat pot ésser perdonat a aquell qui té la fe: «Allà no perdona que res se li associï. Perdona pecats menys greus a qui vol: però aquell que li dóna associats està profundament esgarriat» (4,116).

La Unicitat d'Allà també va adreçada contra els cristians, contra el seu dogma de la Trinitat, que Mahoma suposa formada per Jesús i els seus pares, Allà i Maria (5,116); els musulmans estan, doncs, convençuts que els cristians actuals adoren aquests tres déus. L'oposició musulmana als cristians de la Gran Església és formulada en nom de la Unicitat divina: pensen que el cristianisme primitiu, l'autèntic, era una mena d'arrianisme, que no considerava Jesús sinó com un profeta, un home superior encarregat d'una missió divina. Segons ells, el cristianisme actual és una deformació deguda al transcurs del temps o a l'acció nefasta d'alguns, en particular de sant Pau, que consideren un corruptor de la fe tot i que molts musulmans no coneguin res d'aquest apòstol. Ells, els musulmans, en canvi, es consideren els autèntics deixebles de Jesús, els únics que han comprès la seva doctrina i que li són fidels.

La *Immensa Majestat* d'Allah és presentida per mitjà del «Verset del Tron»:

Allah!
Cap divinitat llevat d'Ell,
el Vivent, el Subsistent!
Ni la son se n'empara, ni l'ensopiment.
Tot el que hi ha en els Cels i en la Terra li pertany.
Qui podrà intercedir davant d'Ell, sense la seva vènia?
Ho sap tot, de les seves criatures,
mentre que elles no copen res de la seva Ciència
fora d'allò que Ell vol.
El seu Tron abasta l'horitzó dels Cels i de la Terra,
llur conservació no li és feixuga.
Ell és l'Altíssim,
el Magnífic! (2,255).

L'*Eternitat* i la *Transcendència* divines són reflectides en versets com els següents:

Tot expira menys el Seu rostre (28,88).
No hi ha res que li sigui comparable (42,11).

I la *Llibertat Sobirana* quan el Llibre afirma:

Allah fa el que vol (2,253).

La *Clemència* i la *Misericòrdia*. Aquests atributs figuren entre els més rellevants i els més característics del dogma musulmà. Són recollits a la fórmula «*En Nom d'Allah el Clement, el Misericordiós*», gairebé màgica. És la invocació que encapçala cada sura alcorànica i que inicia qualsevol activitat del creient. Sovint va acompanyada de la *Fàtiha*, que és com el «pare-nostre» de l'islam:

En nom d'Allah, el Clement, el Misericordiós:

Lloança a Allah, Senyor de l'Univers,
el Clement, el Misericordiós,
Sobirà del Judici Final.
És a Tu Sol que servim i a Tu Sol a qui implorem ajuda:
guia'ns pel bon camí,
el camí d'aquells que Tu has agraciat,
no pas d'aquells que t'han agreujat,
ni dels esgarriats (1,1-7).

Els Noms més Bells

Una tradició transmesa per Abu-Hurayra diu: «A Allà pertanyen noranta-nou Noms, cent menys un; perquè a Ell, l'Imparell, l'Únic, li agrada ser designat per aquests Noms, enumerats un a un; tot musulmà que conegui aquests noranta-nou Noms entrarà al Paradís.» Aquesta tradició es fonamenta en els versets següents:

Invokeu *Allà*,
o bé invoqueu el *Misericordiós*:
sigui quin sigui el *Nom* amb què l'invoqueu,
els Noms més Bells
li pertanyen (17,110).

La recitació meditativa dels Noms ha esdevingut una de les devocions més assídues de l'Islam. Habitualment, el musulmà piadós els repeteix i els medita amb l'ajut d'una *subha* —com un rosari— de noranta-nou o de trenta-tres grans. Els cristians de Síria ja utilitzaven una *subha* per escandir una enumeració de Noms divins, molt més curta que no la llista musulmana. De vegades, però, acaronar-ne amb els capcirons els grans d'ambre polit esdevé un tic compatible amb qualsevol conversa, per distant que sigui del murmuri dels atributs divins.

Els *Noms més Bells*, cal dir-ho, només són bells en llengua àrab. Traduir-los és una tasca ingrata i arriscada ja que la majoria no tenen un corresponent exacte en les llengües occidentals. A la pèrdua de riquesa semàntica que provoca la utilització de la perífrasi cal afegir-hi la pèrdua de la musicalitat que els confereix la sonoritat de la llengua àrab.

A més, cal observar que, d'una banda, el text de l'Alcorà conté molts més Noms que no els noranta-nou oficials i que, d'una altra, alguns d'aquests noms oficials no hi figuren literalment. La llista no sempre ha estat definida amb una plena exactitud, ha conegut variants; tanmateix, el lloc que ocupa la recitació dels Noms d'Allà en la pietat musulmana és cabdal i mostra prou la fe del musulmà i el que significa per a ell el Nom per excel·lència, Allà, el qual, tot sol, recapitula tots els altres.

Els noranta-nou Noms més Bells

- | | | |
|----------------------------|-----------------------------|------------------------------|
| 1. ALLÀ | 41. EL PREVISOR | 75. EL MANIFEST |
| 2. EL CLEMENT | 42. EL MAJESTUÓS | 76. L'OCULT |
| 3. EL MISERICORDIÓS | 43. EL GENERÓS | 77. EL QUI REGNA |
| 4. EL REI | 44. L'AMATENT | 78. L'EXALTAT |
| 5. EL SANT | 45. EL RECEPTOR ATENT | 79. EL COMMOVEDOR
DE CORS |
| 6. EL DÉU DE LA PAU | 46. L'OMNIPRESENT | 80. EL PENEDIDOR |
| 7. EL FIANÇADOR | 47. EL SAVI | 81. EL VENJADOR |
| 8. EL QUI VETLLA | 48. EL PLE DE
TENDRESA | 82. L'INDULGENT |
| 9. EL POTENTÍSSIM | 49. EL GLORIÓS | 83. EL COMPASSIU |
| 10. EL TOTPODERÓS | 50. EL QUI FA REVIURE | 84. EL SENYOR DEL
REGNE |
| 11. EL SUPERB | 51. EL TESTIMONI | 85. EL SENYOR DE
MAJESTAT |
| 12. EL CREADOR | 52. LA VERITAT | 86. L'EQUÀNIME |
| 13. EL PROCREADOR | 53. EL QUI DUU A
TERME | 87. EL QUI APLEGA |
| 14. EL DISSENYADOR | 54. EL FORT | 88. EL RIC |
| 14. EL PERDONADOR | 55. L'INDOBLEGABLE | 89. L'ENRIQUIDOR |
| 16. EL DOMINADOR | 56. L'AMIC PROTECTOR | 90. EL DEFENSOR
TUTELAR |
| 17. L'ETERN DONADOR | 57. EL DIGNE DE
LLOANÇA | 91. EL NOCIU |
| 18. EL GENERÓS | 58. EL QUI PASSA
COMPTES | 92. EL PROFITÓS |
| 19. EL VICTORIÓS | 59. L'INNOVADOR | 93. EL SENYOR DE LA
LLUM |
| 20. EL QUI TOT HO SAP | 60. EL QUI RESSUSCITA | 94. EL GUIA |
| 21. EL RETENTIU | 61. EL SENYOR DE LA
VIDA | 95. L'INCOMPARABLE |
| 22. EL DILATADOR | 62. EL SENYOR DE LA
MORT | 96. EL PERDURABLE |
| 23. L'HUMILIADOR | 63. EL VIVENT | 97. L'HEREU |
| 24. L'ENALTIDOR | 64. EL SUBSISTENT | 98. EL QUI ENCAMINA |
| 25. L'ENFORTIDOR | 65. EL PERFECTE | 99. EL LONGÀNIME |
| 26. L'ENVILIDOR | 66. EL NOBLE | |
| 27. EL QUI ESCOLTA | 67. L'U | |
| 28. EL VIDENT | 68. L'ABSOLUT | |
| 29. L'ÀRBITRE | 69. EL PODERÓS | |
| 30. EL DÉU DE JUSTÍCIA | 70. EL PUIXANT | |
| 31. EL SUBTIL | 71. EL QUI APROPA | |
| 32. L'INFORMAT | 72. EL QUI ALLUNYA | |
| 33. EL LENT A CASTIGAR | 73. EL PRIMER —L'ALFA | |
| 34. L'INACCESSIBLE | 74. EL DARRER
—L'OMEGA | |
| 35. L'INDULGENT | | |
| 36. EL MOLT AGRAÏT | | |
| 37. L'ALTÍSSIM | | |
| 38. EL GRAN | | |
| 39. EL PROTECTOR
AFABLE | | |
| 40. EL NODRIDOR | | |
-

Àngels i dimonis

La creença en el món invisible està molt arrelada en els musulmans, especialment en el poble i entre les dones. L'Alcorà parla dels àngels: n'hi ha de bons i de dolents. Els bons són fets de llum, asexuals i obedients d'Allah. Cada creient roman sota la custòdia de dos àngels que n'anoten tots els actes; els saluda a la seva dreta i a la seva esquerra al final de cada oració ritual. L'albada és un moment molt perillós: és el moment que els àngels fan el relleu i també que **Xaitan**, Satanàs, aprofita l'ocasió per temptar el creient. Els àngels van ser creats abans que Adam, a qui havien d'adorar; tots l'adoraren llevat d'**Iblís**, el Diable, que va argumentar que ell havia estat creat de foc i no pas de fang, com l'home. Els seguidors d'**Iblís** són els àngels dolents, anomenats **jinn**. Pullulen pertot, però el Dia del Judici seran definitivament precipitats al fons de la **Jahànnam**, de l'infern. Ara com ara, en l'opinió de molts, els seus aliats més fidels i més eficients en el **Dunya** —en aquest món— són les dones, sobretot, segons que diuen, les que porten pantalons —*jeans* és homòfon de **jinn** (dimoni) i de **jins** (sexe): curiosa coincidència lèxica! Però no es tracta pas d'una opinió recent: segles abans de posar-se de moda entre les dones els *jeans* o pantalons vaquers, tot musulmà coneixia perfectament els versos del llibre *El jardí perfumat* que citen el poeta Abu-Nuwàs:

Les dones han estat creades
a la manera de diables femelles:
«No deixis de témer els seus paranys»,
de tothom és conegut aquest proverbi.

Entre els àngels, tothom creu que l'àngel Gabriel —anomenat també l'Esperit Sant— fou l'instrument de la revelació, que va portar, de part d'Allah, els textos alcorànics a Mahoma. Uns altres àngels destacats són: Mikhaïl, que vigila el món; Israïl, trompetista de la fi del món; Azraïl, l'àngel de la mort; Nakir i Munkar, custodis de cementiris; Ridwan, guardià del Paradís; i Màlik, guardià de les portes de l'infern. Una multitud d'altres àngels sostenen el tron d'Allah.

Per allunyar els mals esperits, els musulmans recorren a l'exorcisme contra el **majnun**, és a dir, el posseït. També se serveixen de fórmules encantatòries, d'amulets i de talismans.

Els llibres revelats

Cal anotar que, per al musulmà, el Llibre sagrat passa davant del Profeta en l'ordre dels articles de fe. El Profeta, efectivament, només fa el paper de transmissor d'un Llibre preexistent. La comunicació de Llibres revelats

es presenta com el punt culminant de les intervencions divines a favor de la humanitat.

No cal insistir gaire sobre el concepte totalment fossilitzat que els musulmans tenen de la revelació i de la inspiració, que divergeix totalment del que en té el cristianisme actual. Segons els musulmans, els grans Enviats d'Allà van transmetre literalment els llibres que els foren revelats: Moisès, la Torà, és a dir, la Llei; David, els Salms; Jesús, l'Evangelí; i Mahoma, l'Alcorà. A vegades, els comentaristes de l'Alcorà fan menció d'uns llibres més antics: el d'Adam, el de Set, els fulls d'Abraham... Tanmateix, sigui quin sigui el reconeixement verbal de l'existència d'aquests Llibres sagrats i de la veneració que els fos deguda, tots, exceptuant-ne l'Alcorà, en la pràctica, són menystinguts i bandejats ja que, segons l'Alcorà, no ofereixen un text segur perquè els jueus i els cristians van falsificar les Escriptures. D'altra banda, com que ja *tot* és contingut en l'Alcorà, la lectura d'aquests altres Llibres és supèrflua: no aporta res de nou.

A més, què es podria dir de la qualitat lingüística, literària i musical de l'àrab emprat en les traduccions de la Bíblia i dels Evangelis? La seva inferioritat és ben palesa al costat de la vàlua literària de l'Alcorà. En aquest aspecte, els musulmans juguen amb avantatge ja que sempre han afirmat que l'Alcorà és diví a causa de la seva insuperable bellesa literària. Això ajuda a comprendre el que hem comentat anteriorment, que els musulmans no són gens partidaris de la traducció de l'Alcorà.

Hi ha musulmans, però, que llegeixen la Bíblia. Ho fan a títol personal i amb finalitat apologètica, ja sigui per detectar-hi errors i deformacions, ja sigui per trobar-hi el ressò dels ensenyaments alcorànics, i hi escullen els textos que van en el sentit de l'Alcorà i passant els altres per sobre. Així, en una obra recentíssima que duu el títol evocador de *Muhammad en la Bíblia i Jesús en l'Alcorà*, el musulmà A. Alem, el seu autor, es creu en el deure de posar en guàrdia el lector que entrarà en contacte amb els textos bíblics que hi són citats amb aquest advertiment: «Indiquem aquí als lectors musulmans que els textos bíblics que trobaran en aquest llibre contenen declaracions indignes de Déu, dels seus àngels, de Jesús i dels altres profetes. Han estat reproduïts per tal de convèncer, de mostrar els errors i d'aclarir temes confusos. Creure en aquests textos és, doncs, aberrant.»

Els profetes enviats

Allà ha enviat a cada poble un Profeta que ha parlat en la seva llengua. De fet, l'Alcorà gairebé no esmenta més que els patriarques i els profetes de la Bíblia i dels Evangelis: Adam, Noè, Ismael, Jacob, Abraham, Moisès, David, Salomó, Lot, Josep, Elies, Job, Joan i Jesús. També s'hi troben alguns profetes d'Àrabia totalment desconeguts a la Bíblia: Sàlih, Hud, Xuaib, enviats a les tribus de Thamud, d'Ad i de Madian. I fins i tot Dhu-

l-Qarnayn —Alexandre el Gran— i els misteriosos Idrís i Dhu-l-Kifl, que es resisteixen a qualsevol identificació.

Aquests personatges desfilen com ombres a través del temps i de l'espai; parlen i actuen només en funció de Mahoma, del qual són figures exemplars. Tots ells són mancats d'història pròpia i hi són citats sense gens d'ordre cronològic; tanmateix, alguns conserven certs trets de personalitat. Abraham, Moisès i Jesús són els qui tenen un caràcter més rellevant: són exemples destinats a provar la veracitat de la Llei alcorànica de la història. Abraham, l'amic d'Allah, és el lluitador del monoteisme absolut; fundador de la Kaba i del seu culte, intercedeix perquè Allah enviï un Profeta als àrabs. Moisès, amb el seu paper de profeta polític, de líder del poble, prefigura Mahoma. Jesús, amb la seva bondat, la seva pietat filial i els seus miracles, anuncia la propera vinguda de Mahoma. En definitiva, tots aquests personatges són ja musulmans per anticipació.

Les darreries de l'home

Una gran part del dogma musulmà està centrada en el daltabaix de la Fi del Món: la resurrecció dels morts, dels cossos cridats fora de les tombes pel so de la trompeta que convoca al Judici Final, el jutjament amb les balances que pesaran els actes de cadascú, els llibres que seran oberts, el veredictes i, finalment, el Cel per als bons musulmans i l'Infern per a la resta dels humans.

El desig del bon musulmà és que les seves bones obres pesin més en la balança divina que no les dolentes. De tota manera, el pecat irremissible, l'únic pecat mortal per a la majoria de teòlegs musulmans, és el *xirk*, el crim d'associar unes altres divinitats a Allah, el déu Únic. L'Infern, però, no és etern per al creient. La intercessió de Mahoma obtindrà el perdó d'Allah per a tots aquells en el cor dels quals hi hagi un àtom de fe.

El Paradís d'Allah és un lloc meravellós on els plaers de la taula i de la carn mantindran els sentits dels escollits en una exaltació i un èxtasi eterns:

En aquest jardí hi haurà verges
d'esguard humil, que ni home ni dimoni
mai abans que ells no hauran tocat.
Aquestes dones seran encisadores com el robí i el corall.
Unes hurís que hem afaiçonat amb perfecció
i que hem conservat verges,
tendres i de perenne joventut;
belles, de pits ben formats,
d'ulls grossos i encisadors
semblants a la perla amagada,
retirades en els seus pavellons (55,56-58; 56,34-36; 78,33).

Es passaran de l'un a l'altre copes d'aigua viva,
clara, delícia per als bevedors,
que no embriagarà ni mai s'exhaurirà (37,44-46; 76,21).

Entre ells rondaran efebus immortals,
els quals, en veure'ls, hom diria que són perles escampades (76,19; 56,17).

Amb craters, gerros i copes de begudes límpides
que no els atordiran ni els embriagaran (56,18-19; 76,15,16).

El decret diví o la predestinació

Els teòlegs musulmans tenen un concepte molt particular de l'omnipotència divina. En realitat, només Allà existeix i actua. L'acció de les «causes segones» és inexistent: només actua la «Causa primera». Tot ésser és creat cada instant per Allà, cada esdeveniment és produït directament per Ell. Es podria entendre, doncs, que no hi ha «lleis de la natura» —si més no, tal com les entenem nosaltres—, ja que la natura, per a l'Islam, és mancada de consistència pròpia. Si en els fenòmens naturals s'observa una certa regularitat que permet, en la pràctica, fer previsions, tal regularitat només es basa en «costums», sense sentit de la necessitat, ja que qualsevol altre fenomen podria succeir.

Quelcom semblant ocorre pel que fa a l'ésser humà: quan l'home actua, en realitat és Allà qui realitza aquella actuació, cosa que nega la llibertat humana alhora que afirma la seva absoluta *predestinació*. Aquest és un dels problemes més greus que s'han hagut de plantejar els teòlegs musulmans partint de l'ensenyament de l'Alcorà, el qual, d'altra banda, no és pas gaire explícit. Hi ha alguns textos que semblen esmentar la predestinació d'una manera clara:

A aquell que Allà vol conduir, li obre el pit a l'Islam;
a aquell que vol esgarriar, li estreny el pit (6,125).

No ens passarà sinó allò que Allà ha destinat per a nosaltres (18,28).

Uns altres textos, no obstant això, fan recaure sobre la llibertat de l'home la responsabilitat de la seva culpa:

Qui vulgui, que sigui creient;
qui vulgui, que sigui incrèdul (18,28).

Hi ha, doncs, interpretacions oposades pel que fa al Decret Diví. Els *qadarites* restringeixen el *qadar*, la predestinació. Partint de la Justícia d'Allà, diuen que l'home és autor, ell mateix, de les seves pròpies accions

i, en conseqüència, decideix la seva salvació o la seva condemnaió. Els *jabarites*, contràriament, mantenen que els actes de l'home estan sotmesos al *jabr* d'Al·là, a la seva omnipotència constrenyidora. Amb tot, de manera global, malgrat l'oposició d'alguns teòlegs, la idea de la predestinació és dominant i aboca el sentiment popular cap a un cert fatalisme —**Maktub!**, «És escrit!»—, cosa que no exclou pas, per més que sembli incoherent, l'esforç de l'activitat humana personal.

III. LA XARA O LLEI MUSULMANA

L'islam és la religió d'una Llei, la xara, que recorda —salvant les proporcions— la Llei de l'Antic Testament. La xara ha tingut sempre una importància cabdal en el món musulmà, particularment en les tres últimes dècades, durant les quals l'islamisme ha intentat —pacíficament o violenta— la islamització de totes les institucions estatals. Els *Estats islàmics* —el Pakistan, l'Iran, el Sudan—, nascuts de l'islamisme, han adoptat la xara com a Constitució de l'Estat. La resta dels països musulmans —sotmesos a la pressió de moviments islamistes de caràcter terrorista— han tendit a aplicar, cada vegada més, les prescripcions de la xara, sobretot les referides al comportament de les dones (l'ús del vel, la repudiació, l'adulteri...) i a les penes d'amputació o de mort infligides al lladre o a l'apòstata.

Però què és, la xara? Segons el seu sentit etimològic, xara significa «el camí» o «el carrer». La xara és, doncs, la via que el creient ha de seguir a fi de sotmetre's a la voluntat d'Al·là; una mena de «catecisme» dels manaments que el musulmà ha d'obsevar, que conformen tant la vida pública com la privada.

L'Alcorà

El fonament essencial de la xara és l'Alcorà. Tots els musulmans ho admeten unànimement: l'Alcorà és la Constitució del món; allà on el Llibre expressa clarament un precepte l'obligació de complir-lo és absoluta. Els manaments enunciats són, amb tot, poc nombrosos, fragmentaris i referits a qüestions molt concretes, com, per exemple, les prescripcions sobre el vestit femení, els drets de successió, el matrimoni, la poligàmia, la venjança o llei del talió. Les lleis del matrimoni i les prescripcions sobre les successions són absolutament inalterables i permanents pels segles dels segles i en tot lloc: formen el pòsit més sagrat de la revelació. Aquestes lleis, perfectament explícites en l'Alcorà, estan per damunt, en el que és essencial, dels comentaris dels doctors de la llei i s'apliquen de Llevant a Ponent.

Malgrat aquella afirmació que Allà «no ha omès res» (6,38), l'Alcorà no havia previst totes les situacions que hagueren d'afrontar els àrabs en els països on s'establiren per dret de conquesta. Els silencis de l'Alcorà van ser suplerts per una altra font d'inspiració: la **Sunna**, la Santa Tradició, constituïda pel conjunt de paraules, fets i gestos del Bell Model Mahoma, que interpreten i completen d'una manera divina la Revelació alcorànica. La Sunna és tinguda, doncs, com a inspirada i imprescindible com el mateix Alcorà. El preàmbul de la *Declaració Islàmica Universal dels Drets de l'Home* (promulgada l'any 1981, a París) així ho afirma quan diu: «Allà ha donat a la humanitat *per mitjà de les seves revelacions en el sant Alcorà i la Sunna del seu sant Profeta Mahoma* un marc jurídic i moral permanent que permet d'establir i de regular les institucions i les relacions humanes.» L'Alcorà i la Sunna constitueixen l'essència de la xara i la part sagrada del dret musulmà. S'ha arribat a afirmar que la Sunna pot passar-se de l'Alcorà, però no pas l'Alcorà de la Sunna, i que, en qüestions controvertides, la Sunna decideix contra l'autoritat de l'Alcorà, però no pas a la inversa.

Una autèntica allau de sentències, de reflexions i d'actituds es feien derivar, no sempre desinteressadament, de Mahoma. Per destriar la palla de les paraules del gra dels fets, es va crear, al segle IX, una nova disciplina: la ciència del **hadith** (dita, notícia, esdeveniment, sentència). Cada **hadith** es compon, en primer lloc, de l'**isnad**, una cadena de transmissors que arriba fins al Profeta sempre segons el mateix estereotip: A explica que B, segons que li va dir C, el qual ho havia sentit dir a D, deia que el mateix Mahoma havia dit... En segon lloc, del **matn**, o contingut, com a exemple: «Tres criatures interrompen la pregària quan passen per davant de l'orant: el gos, l'ase i la dona!» O bé: «El poble que confia el poder a una dona no coneixerà mai la prosperitat!» Com si no en tingués prou amb les paraules i els records del Profeta i dels seus seguidors, l'Islam va anar a pouar tranquil·lament en la història profana i en les tradicions bíbliques, sobretot en el Talmud: «Si trobeu un bell adagi, no en dubteu gens! Colloqueu-lo sota el meu nom: segur que jo l'he dit!», afirma Mahoma segons un **hadith**.

D'un magma de milers de **hadith** van emergir-ne sis reculls, tinguts per vàlids, el més famós dels quals és el d'Al-Bukharí: es tracta d'una recopilació de 9.082 **hadith** aplegats en quatre volums tot i que —com diu el famós orientalista Louis Massignon—, «per pòc que hom eliminés tots els **hadith** que tenen un **isnad** feble, els creients no hi trobarien més que unes quantes prescripcions d'higiene i d'urbanitat». I Henri Lammens no és pas menys crític quan titlla la Sunna d'ésser «una de les superxeries històriques més importants de les quals els annals literaris han conservat memòria».

El dret musulmà

El dret o jurisprudència musulmana —en àrab, **fiqh**— és la interpretació de la xara feta pels juristes de l'Islam. El jurista musulmà no pot ser assimilat a un simple especialista en dret: ha de ser, al mateix temps, un teòleg, ja que la Llei que interpreta és part constitutiva de la religió. La llei islàmica i el dret musulmà —diví i humà— són inseparables en el seu fonament religiós. En els començaments, el dret musulmà es va inspirar en elements del dret romà bizantí, del dret talmúdic, del dret canònic de les Esglésies orientals i del dret persa sassànida.

Per comprendre el dret musulmà, cal imaginar un sistema alhora jurídic i religiós que conté, en una barreja indissociable, tots els aspectes de la vida religiosa, política i privada del creient. A més de les lleis que regulen les pràctiques rituals i religioses (**ibadat**), comprèn també tots els afers de dret familiar, successori, de propietat, de contractes i d'obligacions; en una paraula: totes les disposicions concernents a totes les qüestions jurídiques que es presenten en la vida social (**muamalat**). Comprèn, així mateix, el dret i el procediment criminal i, finalment, s'aplica a les lleis que reglamenten l'administració de l'Estat i la guerra. L'Islam és, doncs, una religió profundament legalista; el seu horror envers el buit legal el porta a regular minuciosament la vida privada del creient —àdhuc en els detalls més íntims— i la vida en societat. Per al fidel musulmà, «tot allò que no és prescrit és prohibit»; una actitud, per cert, ben oposada a aquella llibertat expressada en la màxima agustiniana d'«Estima i fes el que vulguis»!

L'analogia, el consens i l'opinió personal són els tres factors fonamentals de què se serveixen els doctors de la llei en la jurisprudència. Vet aquí un exemple de raonament per analogia (**qiyàs**): el vi és prohibit; per consegüent, també ho són totes les begudes fermentades. Un altre exemple, aquest a la inversa: s'ha de tallar la mà del lladre, però no el sexe del fornicador ni la llengua del blasfem. O bé aquest altre: un gos negre anul·la la pregària en passar davant de l'orant, però no pas si es tracta d'un gos d'un altre color ja que el **hadith** especifica «negre».

El principi del *consens* (**ijmà**) es fonamenta en un **hadith** que recorda les paraules del Profeta: «La meua Comunitat no s'ha de posar mai d'acord en l'error.» Seguint aquesta afirmació, hom acabaria creient en la infal·libilitat de la Comunitat. Però, quins són els representants d'aquesta Comunitat sense jerarquies, sínodes i concilis? En definitiva, el consens no és sinó un acord entre els experts (**ulamà**) d'un període determinat, rubricat per la conducta o pel silenci dels contemporanis. Les nombroses manifestacions a tot el món a favor de la condemna a mort de l'escriptor Salman Rushdie, decretada pel fanàtic Khomeini, són un exemple d'aquest consens.

El tercer principi del dret musulmà és l'*opinió personal* (**rày**) que emet un jurista per suplir el silenci dels textos sagrats o per manca de precedent.

Les escoles jurídiques

Durant els segles VIII-IX, el col·lectiu d'experts en dret musulmà es va dividir en quatre **madhhab** o escoles jurídiques, les quals són a la base de la jurisprudència i de la doctrina jurídica de l'Islam ortodox o sunnita:

– L'*escola hanafita*, fundada per Abu-Hanifa, s'estén per Turquia, Jordània, Síria, l'Afganistan, el Pakistan, l'Índia, Bangla Desh, l'Àsia central i Egipte. Es caracteritza pel seu rigor en la tria dels **hadith**. Va esdevenir l'escola oficial de l'imperi otomà.

– L'*escola malikita*, fundada per Màlik ibn Anàs, mort a Medina el 795. És present a l'Àfrica del nord i occidental. Pretén restaurar la tradició vigent a Medina a l'època de Mahoma i dels seus primers califes. Va ser l'escola dels musulmans d'al-Andalus.

– L'*escola xafiïta*, de l'imam Xafiï, les restes mortals del qual són conservades i venerades en un bell cenotafi de fusta, a la petita mesquita que li és dedicada a la Ciutat dels Morts, al Caire. És predominant a Malàisia, a la costa oriental d'Àfrica i a Síria. És l'escola més oberta i defineix clarament el paper de l'Alcorà, de la Sunna, del consens i de l'analogia.

– L'*escola hanbalita*, fundada per Ibn Hanbal, mort a Bagdad l'any 855. El hanbalisme subsisteix especialment a l'Aràbia Saudita, impulsat, en el segle XVIII, pel reformista integrista Abd-al-Wahhab. És la més rigorista de totes quatre escoles: s'oposa a qualsevol innovació i propugna el retorn estrictes als preceptes de l'Alcorà i de la Sunna.

Malgrat les divergències doctrinals o metodològiques, aquestes quatre escoles jurídiques convergeixen en els principis fonamentals del dret musulmà, fins al punt que qualsevol creient es pot passar perfectament de l'una a l'altra segons els seus interessos.

Dos exemples de divergències: un home copula amb una dona sense estar-hi casat i de la unió en neix una nena. No és la filla del seu genitor, afirmen categòricament els hanafites, i hi afegeixen que la nena, havent estat concebuda fora del matrimoni, no té pares legals: el seu pare biològic podria, doncs, casar-se amb la filla amb tota la legitimitat del món. Les altres escoles, en canvi, mantenen que és més o menys filla del seu genitor i que, en conseqüència, el casament entre el pecador i el fruit del seu pecat no seria admès.

Quant a la durada de la gestació, els juristes Màlik i Xafiï pretenen que no és fixable en nou mesos, sinó que pot allargar-se fins a... quatre anys, i a sis i tot! Els hanafites, en canvi, no admeten un embaràs de més de dos anys de durada. És la teoria islàmica del «nen adormit a l'úter de la mare», vigent encara avui. Així, segons els xafiïtes i els malikites, un nen nascut al cap de quatre anys de la mort del «seu» pare podria reclamar-ne l'herència amb tota justícia! Encara actualment, al Magrib o a l'Orient Mitjà,

metges i jutges consultats per marits emigrats a França o a Kuwait, intriguats, al seu retorn a la llar, per embarassos «extraordinaris» de les seves esposes, confirmen amb la major serietat possible la teoria del «nen adormit» després de la seva concepció.

La porta de l'esforç de reflexió personal (**ijtihād**) fou tancada al segle XI. Aquesta decisió política ha deturat i ha anquilosat l'esperit de recerca i de superació. D'ençà d'aleshores, el dret musulmà ha restat marcat per l'esperit d'imitació, per l'art de la repetició i per l'ús constant de resums escrits en àrab clàssic. Actualment, les obres voluminoses del **fiqh** són les úniques que tenen força de llei ja que, amb el temps, han reduït l'Alcorà i la Sunna a simples lectures edificants.

IV. LES PRESCRIPCIONS RELIGIOSES DE LA XARA

El culte (ibadat)

El culte imposa als musulmans cinc obligacions, anomenades **arkan**, és a dir, pilastres de la religió: la **xahada** o acte de fe, la **salat** o pregària ritual, la **zakat** o almoïna general, el **ramadan** (ramadà) o dejuni anual i el **hajj** o pelegrinatge a la Meca.

La xahada

És l'acte de fe, el «credo» o síntesi dogmàtica essencial de l'Islam i l'acte personal d'adhesió segons la fórmula ja referida:

No hi ha cap déu llevat d'Allà
i Mahoma és l'Enviat d'Allà!

Cinc vegades el dia, els muetzins la proclamen als quatre vents des de dalt dels minarets tot convocant els creients a les pregàries rituals. I els fidels la reciten en el transcurs de la pregària i durant la seva vida quotidiana. La **xahada** es troba en totes les invocacions repetides a través del pelegrinatge a la Meca; a l'hora de la mort —tot alçant l'índex de la mà dreta— el creient la recita amb un fervor especial; si cau al camp de batalla— fins i tot lluitant contra els propis correligionaris—, la seva mort esdevé la **xahada** suprema: això el converteix en un **xàhid**, un testimoni, un màrtir.

La salat

És la pregària ritual: l'Alcorà només parla de tres pregàries; és a dir, la del matí, la de la tarda i la de la nit. Posteriorment, el nombre fou fixat en aquestes cinc:

- *Pregària de l'albada (salat al-fajr)*: la que el fidel fa quan pot distingir un fil negre d'un fil blanc.
- *Pregària del migdia (al-zuhr)*: a partir del moment en què el sol traspassa el zenit.
- *Pregària de mitja tarda (al-asr)*.
- *Pregària del capvespre (al-maghrib)*.
- *Pregària de la nit (al-axa)*: es fa al voltant d'una hora i mitja després de l'oració anterior.

Aquestes pregàries són obligatòries per al musulmà —i per a la musulmana—, que les han de recitar cada dia de la manera següent:

- *Individualment*, llevat de divendres al migdia, que els homes s'han de reunir a la mesquita.
- *En llengua àrab*, que és la llengua de la revelació divina i, doncs, la llengua litúrgica per excel·lència de l'Islam.
- *Sobre una catifa, descalç i orientat cap a la Meca*.
- *En estat de puresa ritual (ihram)*: les *ablucions* confereixen aquesta puresa quan s'ha perdut. El nombre i la importància de les ablucions varien segons la naturalesa de la taca o impuresa. Tot allò que surt per un dels cinc orificis humans taca l'home; tanmateix, si es tracta d'una màcula petita, una simple ablució d'aigua o de sorra fina purifica el cos. Les grans impureses són, sobretot, les d'origen sexual. Aleshores, cal rentar-se tot el cos: «Segons Abu-Hurayra, el Profeta digué: “La pregària d'aquell que és víctima d'una impuresa accidental no és escoltada si no fa les seves ablucions.” Havent demanat un home de Hadhramawt de quina impuresa es tractava, Abu-Hurayra respongué: “Una llufa o un pet”» (Al-Bukharí, I,66).

Segons Àixa,

cada vegada que volia fer les ablucions a causa de les relacions carnals, l'Enviat d'Allà es rentava les mans, feia l'ablució de la pregària i procedia a continuació a la loció; es passava els dits pels cabells i per la barba i, quan creia que la pell estava ben humitejada, feia córrer l'aigua pels cabells i per la barba tres cops seguits. Després es rentava la resta del cos. L'Enviat d'Allà i jo utilitzàvem, per fer les ablucions, la mateixa palangana i la mateixa aigua (Al-Bukharí, I,104).

- L'estat d'*impuresa legal* de la dona —la menstruació— la dispensa de pregar, de fer el ramadà i del pelegrinatge.

Cada divendres al migdia, els homes han d'anar a la mesquita per a la pregària, presidida ordinàriament per l'imam, que és com un delegat de la Comunitat. Al començament, l'imam era el mateix Profeta Mahoma; després, els seus successors, els califes, van presidir la pregària: així el poder

polític i el poder religiós romanien a la mateixa mà, i a molts Estats musulmans la situació no ha pas canviat. L'imam de cada mesquita és elegit per la gent del barri. Però no sempre succeeix així: a les mesquites importants d'Europa, en terra cristiana, són elegits directament pels governs musulmans més influents.

La mesquita

La mesquita és el signe material exterior de la presència de l'Islam. Constitueix el cor geogràfic de la vella ciutat musulmana i n'és l'element més característic. Els minarets, les cúpules, les vidrieres, els arabescs i la decoració epigràfica fan d'aquests edificis religiosos els més significatius de l'art musulmà. La mesquita no és una construcció aïllada: al seu entorn trobem palaus de califes, d'emirs i de governadors, convents, madrasses (escoles), **hammam** (banys), **suq** (socs o mercats) i **funduq** (fondes o magatzems). El poble s'hi reuneix cada divendres per a l'oració del **zhuhr**, del migdia; els **ulemes** (doctors), els **cadis** (jutges) i tots aquells qui són propers al poder hi graviten densament. La implantació de les primeres mesquites fora de l'espai polític àrab expressa molt bé la potència com més va més fora dels àrabs i de l'Islam: al segle VIII ja en van construir una a Constantinoble.

Originàriament, la mesquita era formada per un clos tocant a les habitacions del Profeta, a Medina. Els seguidors de Mahoma s'hi reunien per escoltar la paraula del Mestre i per recitar-hi les pregàries rituals. Tot i romandre fidel al model primitiu, la mesquita ha anat adoptant, a través dels segles, les diverses formes arquitectòniques pròpies dels països guanyats a l'Islam. Així, a Síria, la famosa mesquita del califa Al-Walid —bastida sobre l'emplaçament de la basílica de Sant Joan dels Cristians— tenia la forma de T. Molt més tard, a Egipte, amb la dinastia dels mamelucs, les mesquites —com la del soldà Ghauri— són de planta cruciforme. Els otomans, sens dubte sota la influència bizantina, aporten un nou element a la mesquita: la cúpula central, que imprimeix a tota l'estructura un caràcter de subordinació monàrquica, fins al punt de fer-hi desaparèixer el pati central.

Essencialment, però, la mesquita és un edifici apaïsat, molt més ample que llarg ja que, en les oracions, els fidels se situen els uns al costat dels altres. L'edifici és tancat per murs d'alçada variable, amb obertures a l'exterior o sense. La llum hi és assegurada per un pati interior a cel obert. El costat del pati que està orientat cap a la Meca és anomenat **qibla**: se'l reconeix fàcilment perquè hi ha una fornícula no gaire profunda al centre, el **mihrab**. Per protegir-se del sol o de les inclemències del temps, aquest mur es guarneix amb un pòrtic de columnes o pilastres i s'anomena **liwan**. A la dreta del **mihrab** es troba el **minbar**, una mena de trona de fusta des d'on l'imam —que dirigeix l'oració— fa la **khutba** o prèdica.

El pati és anomenat **sahn**: és un lloc sagrat (**haram**) destinat a l'oració. Pot ésser recobert de riques catifes o de senzilles estores; sempre s'hi entra descalç en senyal de respecte. Abans, però, que el creient pugui fer la pregària ritual s'ha d'haver purificat mitjançant les ablucions (**tawaddu**) a la font (**sabil**) de la mesquita, a l'entrada del pati. Per tal que l'oració sigui vàlida, el musulmà ha de rentar-se la cara, les mans i els braços fins al colze, els peus fins al turmell i, sobretot, els òrgans sexuals. Efectivament, qualsevol dejecció del cos —defecació, orina, esperma, líquid prostàtic, menstre, loqui o pets— fa obligatòries les ablucions.

Bé que inseparable de la mesquita, el minaret és un afegit tardiu que sol aixecar-se a la part central o als angles de l'edifici. Pot ser únic o n'hi pot haver més d'un. El muetzî —de preferència cec per tal que no pogués sorprendre el secret dels patis o de les terrasses— hi pujava antigament per convocar a l'oració els creients de la rodalia. Actualment, és substituït per altaveus potents, el volum desenfrenat dels quals sembla confondre sovint la cacofonia ensordidora amb el fervor religiós. El terme minaret prové de l'àrab **manara**, que té el sentit de fanal o far: duu associada la idea de llum, claredat, foc. És com un dit lluminós que s'aixeca potent cap al cel testimoniant la unitat divina. L'Alcorà diu que «Allà és la llum del firmament i de la terra» i que Mahoma és «un far per als humans».

Per al musulmà corrent, la mesquita s'ha d'assemblar tant com sigui possible al que serà el Paradís d'Allà: un oasi diví ple de palmeres, on l'aigua juganera fluirà als peus dels elegits; un espai d'ombra, de repòs i de benestar. Totes les mesquites, fins les més modestes o les més desproveïdes, ofereixen una font al musulmà, frescor i descans contra la calda i el neguit del dia. En aquest místic oasi, sota la volta acollidora de les arcades, seient arrambat a una esvelta columna o estirat sobre una estora, el més humil dels creients hi pot fer tranquil·lament la migdiada: Allà vetlla.

L'Islam és una religió que defuig els extrems i el misteri. La planta de la mesquita correspon a un dogma clar, a una teologia senzilla, a un culte sense secrets ni complicacions, que reflecteix l'esperit de l'Islam. És un edifici ben arran de terra, d'on amb prou feina se'n destaquen els afuats minarets. No té res a veure amb els antics temples faraònics on el *sancta sanctorum* ocupava un reducte fosc, visitat només pel faraó i per algun iniciat que gaudia del privilegi de contemplar la majestat del déu. A la mesquita hi ha, però, una sèrie d'elements que, aparentment, s'assemblen a una església: el **mihrab** fa pensar en l'absis; el **minbar**, en la trona; la **khutba** —a la reunió del divendres—, en el sermó del rector durant la missa del diumenge. El minaret i la crida a la pregària per part del muetzî corresponen al campanar i a l'esclat joiós de les campanes. La font de les ablucions té en certa manera el seu anàleg en la pica de l'aigua beneïta. Però, contràriament a l'església, a la mesquita no hi ha altar.

Quan els fidels es reuneixen per a l'ofici —tant els musulmans a la mesquita com els cristians a l'església—, es col·loquen l'un al costat de l'altre,

en files paraleles, de cara al **mihrab**, a l'absis; l'oficiant se situa enfront d'ells. Tals semblances formals s'esfumen davant les diferències estructurals del culte:

A la mesquita, cada fidel recita pel seu compte la pregària ritual, girat vers la Kaba, el santuari de la Meca, l'únic Santuari de l'Islam i el centre simbòlic del seu culte. L'imam guia la pregària de cadascun i n'assegura, exemplarment, l'execució i la validesa correctes; la seva presència no hi té pas cap més funció. A l'església, en canvi, la funció principal correspon al sacerdot celebrant, que realitza damunt l'altar el sacrifici eucarístic, la missa. Els fidels estan girats de cara a l'oficiant i la seva pregària té sentit en la mesura que s'uneix a l'acció del celebrant. L'orientació de l'edifici no és, doncs, necessària: té a l'altar el seu propi centre.

És notori el *respecte extern* amb què el musulmà prega, a la mesquita o a qualsevol lloc públic, en ple carrer o al mig d'una plaça. Entotsolat, res no sembla distreure'l de la presència d'Allah, àdhuc si gent malintencionada el molesta o l'interromp. Aquesta manera exemplar d'actuar li deu venir del mateix Mahoma. Segons la Sunna,

mentre l'Enviat d'Allah feia dempeus la seva pregària a la Kaba, el grup dels quraixites —encara no convertits a l'Islam— feien una de les seves reunions; n'hi hagué un que digué: «Ei! Mireu l'ostentació d'aquest home! Vejam, qui de vosaltres va a l'escorxador a agafar budells, sang, membranes de fetus, i ho duu aquí i, quan aquest home es prosterni, ho posa a la seva esquena?» El més miserable de tots va decidir-se a fer-ho i, quan l'Enviat d'Allah es va prosternar, li va col·locar damunt l'esquena el munt de deixalles. Com que el Profeta estava ajupit, els quraixites esclafiren el riure fins al punt d'empentejar-se els uns als altres. Algú anà a advertir Fàtima, aleshores encara molt jove. Hi arribà corrent: el Profeta va romandre prosternat fins que ella li va treure del damunt aquelles immundícies. Havent-ho fet, ella es girà cap als quraixites i els invectivà. Quan l'Enviat d'Allah acabà la seva pregària, va exclamar tres vegades: «Allah! Teus són els quraixites!», i va anomenar-ne uns quants. Abd-Allah hi afegí: «El dia de la batalla de Badr, vaig veure morts tots aquells homes. Van arrossegar els seus cossos fins al pou anomenat Qalib-Badr. L'Enviat d'Allah digué aleshores: "Allah! Que la teva maledicció persegueixi els homes del pou!"» (Al-Bukharí, I, 184-185).

Juntament amb el ramadà, la pregària musulmana és una de les pràctiques més característiques de l'Islam: en manté la vitalitat i confereix, als ulls dels occidentals, un fort caràcter exòtic.

Al-zakat

És l'almoina legal. L'Alcorà apropa molt sovint els termes de pregària i d'almoina. Aquest acostament expressa el lligam doble que uneix la Comunitat, fe i caritat: així com la fe és manifestada per la pregària ritual, la

caritat ho és mitjançant l'almoïna. Més que no pas d'un sentiment humanitari de compassió, l'almoïna procedeix d'una visió determinada del món: els béns de la terra, per si sols, són impurs. Com purificar-los? Purificant-se un mateix del seu contacte obligat, això és, restituint-los a Allà per mitjà dels pobres o de la Comunitat musulmana.

Hi ha tres classes d'almoïna:

– L'*almoïna legal*, l'única obligatòria, que ve a ser com una mena d'impost religiós.

– L'*almoïna privada (sadaqa)*, de la qual l'Alcorà parla sovint i que s'ha de fer fins i tot a un no-musulmà.

– L'*almoïna waqf* o béns *habs*, tota mena de donació feta a institucions pietoses amb finalitat benèfica: per a la construcció d'una mesquita, d'una madrassa o escola alcorànica, d'una *zàwiya* o confraria benèfica...

El ramadà

És el dejuni anual. Durant tot el mes lunar del ramadà, els musulmans tenen el deure de fer dejuni, és a dir, de no menjar, ni beure, ni fumar, ni mantenir relacions sexuals, des de trenc d'alba fins a sol post. A partir d'aquest moment, el dejuni fineix i tot allò vedat ja torna a ser permès. El mes lunar —de 29 o 30 dies— recorre en 33 anys totes les estacions: quan el ramadà cau a l'estiu, dejunar és fa particularment llarg i feixuc.

El sentit d'aquest dejuni és, en certa manera, semblant al de l'almoïna: despreniment dels béns d'aquest món per mitjà de la privació. El mes del ramadà va ser escollit perquè a la vint-i-setena nit —la nit del *qadar*— tingué lloc la Revelació (*nuzul*) de l'Alcorà.

Al-hajj

És el pelegrinatge a la Meca. Tot musulmà en bon estat de salut i amb mitjans econòmics té el deure de fer, una vegada a la vida, el pelegrinatge a la Ciutat Santa de l'Islam. El pelegrinatge oficial es fa una vegada l'any durant els primers dies del mes *dhu-l-hijja*.

Tan bon punt arribat a la Meca, el pelegrí es revesteix de l'*ihram*, un vestit blanc que li confereix un estat de sacralitat i l'obliga a l'abstinència ritual.

Els ritus principals que s'hi celebren són:

– El *culte a la Kaba i a la Pedra Negra*: els fidels fan set tombs al santuari; després, sense sortir del recinte de la mesquita sagrada, recorren —anant i tornant set vegades— l'espai que separa els dos pujols d'As-Safà i Al-Marwa.

– *L'estada (wuquf) a l'Arafat*: el vuitè dia del mes, tothom surt de la Ciutat per anar a la plana desèrtica d'Arafat, situada 25 quilòmetres al sud-est de la Meca, on passen resant tot el dia novè. Cap al vespre, una gran multitud s'adreça a la Ciutat Santa i s'atura a la torrentera de Minà, on tothom lapida successivament tres esteles que representen el «Diable lapidat». Després, s'immolen els xais. És la *Festa del Sacrifici*, que tot el món musulmà celebra el mateix dia.

La veneració de la Pedra Negra ha plantejat problemes de consciència a nombrosos musulmans per les reminiscències idòlatres i paganes que representa aquest ritu. Per tranquil·litzar-se, repeteixen les paraules del califa Umar: «Sé molt bé que no ets més que una pedra que no pot fer ni el bé ni el mal; i, si no hagués vist el Profeta venerar-te, jo tampoc no et veneraria!»

Els altres ritus del pelegrinatge estan tots lligats a records d'Abraham, d'Ismael —constructors de la Kaba, segons l'Alcorà— i de Mahoma. No hi ha dubte que el motiu principal que empeny tants musulmans a fer aquest llarg i dificultós viatge és la creença sincera que el pelegrinatge els procura el passaport d'entrada al Paradís. Tanmateix, cal no oblidar que, no fa gaires anys, molts africans de raça negra que hi anaven no en tornaven mai més, bé perquè eren atacats i assassinats en el viatge de retorn, bé perquè molts eren reduïts a l'esclavatge pels mercaders mecans o medinins. Alguns altres pelegrins hi han mort violentament a causa d'aldarulls sagnants entre iranians partidaris de Khomeini i forces saudites de l'ordre. Cap cristià ni cap jueu —sota pena de mort— no ha pogut visitar mai les ciutats santes de l'Islam, ni tan sols tractant-se de la Gent del Llibre, títol de noblesa que l'Alcorà els confereix. Seria ubuesc d'imaginar l'Estat del Vaticà aplicant una llei semblant als musulmans: no totes les xenofòbies són ètniques, també n'hi ha de religioses...

Els catalans en coneixem una excepció: a finals del segle XVIII, el català Domènec Badia i Lebligh, fingint-se àrab —se sotmeté a la circumcisió i es falsejà una genealogia que el feia príncep abassida i descendent del mateix Profeta— i amb el nom d'Alí Bei-el-Abbasí, s'aventurà a viatjar per la ruta del desert, des de Ceuta fins a la Meca, i gosà penetrar a la Ciutat Prohibida: se'n conserven diverses descripcions i croquis, presos del natural, de realitats molt poc vistes per ulls no musulmans.

Al-jihad

És la Guerra Santa. N'hi ha que en fan el sisè precepte del creient, però no pas tots els musulmans pensen així. Ordinàriament, el **jihad** és considerat com una obligació del conjunt de la Comunitat musulmana, de cap manera com un deure individual.

Cal no oblidar, no obstant això, que aquest concepte forma part integrant del Llibre i de la Tradició; és, fins i tot, una de les armes favorites de l'islam integrista. L'aiatollà Khomeini va declarar el **jihad** contra el Gran Satanàs americà i també contra el seu enemic iraquianà Saddam Hussein. En el conflicte del Golf, Saddam Hussein, al seu torn, se'n serví contra el mateix Gran Satanàs i els seus sequaços musulmans saudites i egipcis, i contra tothom que se li manifestés adwers. El que habitualment és titllat de terrorisme —segrestaments d'avions i de vaixells, atemptats, assassinats, ostatges...— constitueix per als islamistes radicals la fina flor del **jihad**. Els centenars de milers de màrtirs musulmans que la Guerra Santa ha introduït, de grat o per força, al Paradís d'Allah (4,76) —molt particularment durant els últims anys— estan convertint Allah, als ulls del món occidental, en un déu venjatiu i sanguinari.

V. LES PRESCRIPCIONS SOCIALS DE LA XARA

La família

Hi ha institucions heretades del passat i conservades per la llei religiosa que donen a la societat musulmana el seu aspecte característic. Aquesta societat és basada en uns valors determinats als quals els creients se senten visceralment lligats. Un d'aquests valors és la família, cèl·lula base de l'Islam i nucli fort de l'Alcorà. Es tracta de la gran família agnàtica, governada per un vell patriarca o per un oncle, a l'interior de la qual tot-hom ocupa el lloc que li és propi. Els antropòlegs la caracteritzen així: extensa, patrilineal, endogàmica i, de vegades, polígama.

L'Alcorà prescriu el *respecte* envers el pare i la mare, i recorda molt particularment els esforços i els patiments de la mare durant la gestació i l'al·letament (46,15-16). En un text admirable, el Llibre insisteix en la *bondat* i l'*assistència* que escauen al musulmà:

El teu Senyor
t'ha prescrit la bondat
envers el teu pare i la teva mare.
Si un d'ells o tots dos
arriben a la vellesa al teu costat,
no te'n desentenguis
ni els giris l'esquena.
Digue'ls paraules respectuoses,
inclina afablement vers ells
l'ala de la tendresa
i digues: «Senyor meu!
Sigues misericordiós amb ells,
com varen ser-ho amb mi
quan, essent jo ben petit,
van criar-me!» (17,23-24).

Tractant-se d'exalçar la figura de la mare, la Sunna no es queda pas enrere quan exclama: «El Paradís es troba als peus de les mares!» Textos com aquests ens donen de la família musulmana la imatge d'un univers atractiu, ple de calidesa humana, on els familiars semblen animats per la deferència i l'amor mutu. Paradoxalment, el sistema patriarcal sobre el qual la família reposa, el pes de les tradicions que l'emmarquen i la situació de privilegi de què gaudeix l'home musulmà sotmeten la dona a una greu manca de llibertat i d'igualtat. El matrimoni, nucli bàsic de la família, és la institució que mostra amb més claredat que l'alliberament de la dona és el gran repte que l'Islam té pendent amb la modernitat i amb el respecte dels drets universals de la persona humana.

Segons l'intel·lectual iranià Hussein Nasr, «a l'interior de la família, l'home, el pare, fa la funció de l'imam d'acord amb la naturalesa patriarcal de l'Islam: la responsabilitat religiosa de la família reposa sobre les seves espatlles. El pare és el suport dels preceptes de la religió i la seva autoritat és el símbol de l'autoritat d'Allah sobre el món. Efectivament, l'home és respectat en la família precisament a causa de la funció sacerdotal que hi aconsegueix. La revolta de les dones musulmanes en algunes capes de la societat islàmica ha esclatat quan els homes han deixat de complir la seva missió religiosa i han perdut, així, el seu caràcter viril i patriarcal. En tornar-se ells mateixos efeminats, han estat la causa principal de la reacció de revolta d'algunes dones que ja no sentien damunt seu l'autoritat de la religió.

L'abandonament per Occident del concepte patriarcal de la família, basat en l'autoritat del marit sobre la muller, és el començament de la seva ruïna social. La família musulmana no es redueix pas a la forma atomitzada moderna ni tampoc és ja aquella estructura tribal opressiva de l'antiguitat: és una unitat social àmplia, volguda per la religió, el responsable de la qual és el mascle genitor, defensor, provident i sacerdot».

El matrimoni

La solteria no és reconeguda a terres de l'Islam: casar-se és un deure, és «la meitat de la religió». Casar-se no té res a veure amb el sagrament del matrimoni cristià ni amb el matrimoni civil: s'assembla més a un contracte de compra-venda on tot és ordenat amb vista a afavorir l'home i a mostrar la importància del plaer carnal en l'economia musulmana de la salvació. Els plaers dels sentits que, providencialment, els servidors d'Allah poden tastar per mitjà de la copulació —**nikah** significa a la vegada matrimoni i copulació— no són més que una mostra de les eternes voluptuositats amb què seran recompensats els elegits en el Paradís.

Segons el cristianisme, l'home deixa els seus pares per unir-se amb la dona: «Per això l'home deixa el seu pare i la seva mare i s'ajunta amb la se-

va muller i esdevenen una sola carn» (Gn 2,24). En l'islam, és la noia qui deixa els seus pares per integrar-se a la família del marit, on haurà de sotmetre's totalment a l'agra voluntat de la sogra i a l'autoritat inapel·lable del «cap de casa».

Tot el que l'Alcorà mostra de tendresa envers les mares ho descarrega amb duresa contra les dones. Allà fa que la dona sigui menystinguda quan sentència: «Els homes tenen autoritat sobre les dones en virtut de la preferència que Allà ha donat als uns sobre les altres» (4,34). Aquest postulat consagra l'estatut d'inferioritat de la dona i la preeminència marital. L'autoritat que la Llei religiosa confereix a l'home pot arribar al constrenyiment: «Les vostres dones són el vostre camp per llaurar. Aneu-hi, doncs, quan vulgueu!» (2,223); i, fins i tot, a l'agressió física: «Amonesteu aquelles que temeu que es rebel·laran, deixeu-les soles al llit, pegueu-les!» (4,34).

En ambients rurals, una de cada tres noies sol casar-se amb el cosí del llinatge patern, sovint el fill del germà del pare. A les ciutats, el cosí escollit és de part de la mare. Unes altres vegades, l'oncle patern és qui es casa amb la neboda. L'*endogàmia* és una tendència, no pas una imposició. Alí, cosí del Profeta, va esdevenir dues vegades gendre seu ja que primer es va casar amb Fàtima i després amb la seva néta Umama.

Cosí, cosina, cap d'ells dos no ha pogut triar l'altre. Aquesta mena d'unió té un nom: casament forçat o dret de **jabr**. La dona musulmana el pateix per partida doble perquè la seva hipotètica llibertat d'escollir li és encara retallada per la imposició de l'anomenat tutor matrimonial o **walí**; sense el consentiment d'aquest sinistre personatge la dona no pot contreure matrimoni. «La dona, ordinàriament, no coneix prou les virtuts [sic] dels homes; l'emotivitat l'empeny sovint a seguir un home capaç d'afectar la seva dignitat i perjudicar la reputació de la seva família. Així, la xara l'ha dispensada de triar un marit, deixant aquesta responsabilitat entre les mans de l'home» (doctor Abu-Zayd, 1979).

La desigualtat que pateix la dona dintre la família es manifesta encara d'unes altres maneres. En primer lloc, en les regles successòries fixades per l'Alcorà: la dona només pot heretar la meitat en relació a l'home; el cònjuge no musulmà o apòstata sofreix indignitat successòria llevat de la tercera part; el cònjuge musulmà no hereta de l'altre cònjuge si aquest és jueu o cristià; el nen de pare musulmà és automàticament musulmà i no hereta de mare cristiana o atea. La filla única només pot heretar la meitat: l'altra meitat és per als hereus mascles de la família paterna. La vídua rep la vuitena part, fins i tot en el cas que hagi participat en la compra dels béns hereutables. Entre els berbers, la dona no hereta res.

L'home, com a contrapartida, té uns certs deures envers la muller: li ha de fer el *dot*; ha de mantenir-la i d'assegurar-li la subsistència, és a dir, sostre, taula, vestit i assistència sanitària, àdhuc si ella treballa. Aquest sistema és d'una coherència segura, a condició que res no canviï mai en la manera de viure i que les dones acceptin dependre dels homes per sempre.

La *poligàmia* és un altre factor de desigualtat: l'exemple que en va donar Mahoma —que va tenir un harem de nou dones— ha pesat sempre a favor d'aquesta pràctica. Oficialment, el musulmà pot gaudir de quatre mullers alhora i d'un nombre il·limitat de concubines. Cal dir-ho? La poligàmia és una possibilitat, no una obligació. És un luxe que només els més rics es poden pagar. La dona només pot ser monògama; no pot, en absolut, esposar un no-musulmà i està contínuament supeditada al repudi del marit, el qual no ha de passar comptes amb ningú mai que prengui una tal decisió.

Si el marit pot repudiar la muller quan li plagui, ella, la dona, per separar-se'n, ha d'invocar causes molt precises i aportar-ne les proves pertinents. Hi ha marits que no deixen anar a treballar les seves dones i les amenacen amb el repudi al·legant abandonament del domicili conjugal. La dona repudiada recobra el dot i se'n va a casa dels pares, o a casa d'un germà, i no es pot tornar a casar de seguida: han d'haver passat uns quants mesos a fi de tenir la certesa de no estar embarassada d'ell i de poder establir, si cal, la paternitat del fill.

Hi ha discriminació, també, envers els fills naturals: jurídicament, aquests no estan lligats al pare ni en porten el nom. No tenen cap dret de successió. Sort que la teoria del «nen adormit» encobreix l'esposa infidel i, per damunt de tot, afavoreix el fill natural! L'*adopció* no existeix en l'islam d'ençà que Mahoma la va suprimir per poder-se casar amb Zaynab, l'esposa del seu fill adoptiu Zayd.

L'islam coneix el *matrimoni de plaer* o *nikah al-muta*. Es pot contreure per mesos, setmanes o dies. L'aiatollà Khomeini i els xiïtes el reconeixen com a vàlid: hi veuen una solució per als desordres morals ocasionats pel caràcter mixt dels centres d'ensenyament universitari i secundari. Sovint es tracta de prostitució encoberta. L'orientalista Massignon, fent al·lusió a aquestes pràctiques provinents d'uns altres temps, anomenava els musulmans «els nostres avantpassats contemporanis».

Existeixen alguns *impediments matrimonials* per als musulmans. L'al·lèttament n'és el primer: dos nadons alletats per una mateixa dida —encara que només sigui una sola mamada— esdevenen germans de llet; el matrimoni entre ells és prohibit pel dret musulmà.

El segon és l'impagament del dot que el futur marit ha d'oferir a la dona per poder-la esposar. El dot pertany únicament i exclusiva a la dona, la qual l'administra com li convé: és una assegurança per al futur, una poma per a la set que li permetrà de sobreviure en el temps dur de la viduïtat o de la repudiació.

El tercer impediment només afecta el cinquanta per cent de l'islam, és a dir, les dones: la xara prohibeix absolutament a la dona musulmana de contreure matrimoni amb un *kàfir*, amb un no-musulmà (2,221). Si una musulmana, enamorada d'un cristià, s'hi vol casar, cal que abans el cristià esdevingui musulmà. L'any 1970, a Constantina, el ministre algerià d'Afers Religiosos condemnà vehementment «les ovelles sarnoses que es casen amb

estrangers, vergonya per a la família i per a tota la societat!». Que Allà ens guardi de veure en aquestes paraules qualsevol deix de racisme ètnic o religions per part de l'Islam!

Els *matrimonis mixtos* només són autoritzats a l'home musulmà que desitja casar-se amb una dona adquirida entre «la gent del Llibre», és a dir, una dona jueva o cristiana. En principi, la jueva o la cristiana casada amb un musulmà pot conservar i practicar la seva religió; generalment, però, acaben deixant la seva fe, influïdes pel nou ambient familiar i per les pressions de tota mena que han de suportar. Els matrimonis mixtos han estat una gran ocasió d'islamització.

L'escriptora catalana Aurora Bertrana va escriure, l'any 1936, *El Marroc sensual i fanàtic*, un dels seus millors llibres, apassionant, a la recerca del misteri de l'univers àrab i amb una sensibilitat especial envers l'ànima femenina musulmana. Hi refereix una frase de Muhammad ben Assim: «Per al consentiment matrimonial n'hi ha prou que la verge faci qualsevol manifestació. No cal sinó callar, riure o plorar.» I a continuació descriu una conversa breu amb dues noies, Limina i Gmar, filles d'un pescador, a llur casa:

Desitjosa d'assabentar-me del viure d'aquelles criatures humils, començo a fer preguntes que Dauïa tradueix.

—No sortiu mai d'ací?

—Mai, mai —responen les veus llangoroses.

—I esteu contentes sempre tancades?

—Sí..., sí..., és clar...

La meua pregunta les desorienta. Es veu que no han somniat mai a ésser lliures. Avui les tanca el pare, demà les tancarà el marit. En aquell pati emmurallat, sense obertures, sota aquell rectangle de cel, blau i migrat, estimaran i avorriran, pariran, alletaran i s'assabentaran —per les amigues— de les infidelitats del marit; envelliran, emmalaltiran, moriran....

Després, el seu interès la mena a visitar una presó de dones musulmanes,

no solament amb la inquietud d'examinar el dolor físic d'aquelles dones, sinó per inquirir la causa que privava aquells éssers de llibertat. (En escriure el mot *llibertat* no puc menys que somriure. Evoco la vida social femenina musulmana i no comprenc ja més presons que aquelles pregones i fosques estances on les dones, sovint tancades amb clau, broden, badallen, sospiren i xafardegen amb les serventes o amb les amigues).

Aurora Bertrana s'acosta a unes delinqüents:

Meryem, una casadeta de nou, era a la presó per haver-se negat a fer acatament a la sogra. Totes pensaven que en sortiria aviat, puix que el marit l'estimava molt malgrat el rigor que mostrava.

Meryem, molt segura del seu atractiu, somreia amb orgull quan les altres recloses evocaven l'abrandament del marit i el sacrifici que feia per amor filial. La nou casada deia secament:

—No abaixaré mai el cap davant d'aquella mala sort. Volia carregar tota la feina damunt meu i esclavitzar-me. L'odió! Romandré aquí mentre ell no trïi entre la mare o jo.

Menana, amb un infant nounat als braços, esguardava sovint les altes parets del pati i sospirava. Digué en veu baixa:

—Ja fa set mesos que sóc aquí. El meu filllet hi ha nascut. Quan sigui grandet, me'l prendran.

—Però, què has fet per merèixer aquest rigor?

—El meu delictes és greu. Vaig fugir de casa, refugiant-me a la llar paterna. Jo duia l'infant dins, i *ell* em maltractava quan venia embriac.

—La justícia va fallar contra tu?

—El cadí era parent i amic del meu espòs.

Una veueta decidida va esclatar darrere nostre:

—La vida de la dona musulmana és un infern.

Jo em tombo per esguardar la propietària d'aquell espinguet. Veig una joveníssima moreta d'una perfecció física sorprenent: pell bruna i mat, ulls negres en forma d'ametlla, boca perfecta, trenes abundoses i fosques.

—Jo fugiré —segueix—. Abandonaré la maleïda moreria.

Les altres contemplen amb espant la petita revoltada.

—On aniràs?

—A Espanya. Em llevaré aquests parracs d'esclavatge i em posaré a treballar.

L'adulteri (zinà)

L'adulteri és el pecat per excel·lència a terres de l'Islam. En la pràctica, a causa del valor doble del testimoniatge masculí, el càstig d'aquest pecat només recau sobre la dona. En l'Evangeli, Jesús perdona la dona adúltera i cobreix de confusió i de ridícul els hipòcrites acusadors (Jn 8,3-11). Ben altra és l'actitud de l'Alcorà quan prescriu la flagel·lació del pecador i la inflexibilitat en l'aplicació del càstig inhumà: «Fuetegeu el fornicador i la fornicadora amb cent cops de fuet cadascun; que cap commiseració a causa de la creença d'Allah no us faci compadir-los» (24,2).

La tradició s'ha mostrat encara més dura que l'Alcorà: en lloc de flagellar les culpables, hom les lapida. En el llibre *La femme lapidée*, l'iranià Freidun Sahebjam revela un document dramàtic: en el país dels aiatol·làs, la jove Soraia és falsament acusada d'adulteri pel seu marit i comminada a demostrar la seva innocència. Els homes del poble, en un veredictes sinistre, la condemnen a ser apedregada pels seus familiars més pròxims: pare, marit, fills i, finalment, la resta del poble. El cos destrossat de la víctima és portat als afores, 'on serà devorat pels gossos salvatges.

El vel (hijab o xador)

Una de les obligacions indissolubles de la dona musulmana és el **hijab**, símbol per excel·lència de la marginació i de l'alienació a què ha estat sotmesa per la seva religió. El terme **hijab**, però, només apareix set vegades a l'Alcorà i tan sols una vegada és aplicat a les dones del Profeta: «Quan els demaneu un objecte, feu-ho darrere d'un vel» (33,53). En els altres sis casos, **hijab** és utilitzat, gairebé sempre, en un sentit metafòric: Allà parla a través d'un «vel» (41,5), el sol s'amaga darrere el «vel» de la nit (38,32)...

En realitat, el costum del vel prové d'una tradició oriental antiquíssima: a la Bíblia, el Cant dels Càntics en fa esment més d'una vegada, en un context amorós, com a recurs d'un erotisme seductor: «Que n'ets, de bella, amiga meva ... Els teus ulls són coloms, darrere el teu vel» (Ct 4,1); «Les teves galtes són com grans de magrana, darrere el teu vel!» (Ct 6,7). Però l'Alcorà, a més, conté dos textos que justifiquen l'aplicació sistemàtica del **hijab**: «Profeta! Digues a les teves dones, a les teves filles i a les dones dels creients que es cobreixin amb un mantell. És la millor cosa que hi ha perquè siguin distingides i no siguin molestades» (33,59); «Digues a les creients que abaixin els ulls amb modèstia i que siguin castes [literalment, que preservin la seva vulva], que no ensenyin més d'allò que és permès de veure, que cobreixin el seu escot amb el vel» (24,31).

El **hijab** o **xador** és, doncs, un element de «respecte» per a la musulmana, ja que la protegeix de la mirada perversa de l'home: «El teu **hijab** és la teva honra!», cridaven les manifestants integristes pels carrers de París durant l'afer del vel a les escoles. O aquest altre testimoniatge: «El meu **xador** mostra que sóc una dona respectable, una dona púdica, una dona inaccessible!» El missatge integrista és clar: «Nosaltres, les musulmanes amb **xador**, som les pures; vosaltres —les no-musulmanes o les musulmanes que reneguen el **xador**— sou les impures, les depravades.» D'aquesta manera, el vel pren una connotació de caràcter culpabilitzador.

Tanmateix, la realitat del vel és més prosaica i més reveladora de la situació de discriminació amb què l'Islam sotmet la dona. El reformador egipci Qàsım Amín va fundar al Caire (1873) la primera escola per a noies en terres de l'Islam. La primera cosa que va fer fou suprimir el **hijab**, considerat com «la forma més vil de l'esclavitud». A la Turquia de Mustafà Kemal, el vel fou suprimit per decret. A Egipte, a Tunísia i al Marroc, tot i ser països musulmans, els governs lluiten contra el vel per tal d'integrar la dona en el món modern. En els països on la xara està en vigor —a l'Iran, al Sudan, a l'Aràbia— la dona l'ha de portar obligatòriament. El vel comporta la mirada baixa, ja que l'esguard és pressentit com un començ de transgressió als límits d'Allà (Sura de les Dones: 4,34; Sura de la Llum: 24,27-31). Així, doncs, el vel fa entrar la dona musulmana en un anonim total. Per a una dona, ser musulmana és viure encoberta: per estar-ne segur, el musulmà la reclou entre les parets del seu domicili. Tot i les seves mui-

xarabiya —les gelosies de fusta que arreceren les finestres—, la casa àrab és un vel de pedra que envolta el vel de cotó o de llana i empareda la dona en un «vel de silenci» total.

La clitoridectomia (tathir)

Hi ha unes pràctiques inhumanes que, tot i no figurar a la xara, una bona part de l'Íslam ha adoptat i la tradició ha conservat sense que hagin estat mai explícitament condemnades pels juriconsults. La **circumcisió** femenina —excissió, extirpació o clitoridectomia—, que es remunta a la nit dels temps, continua essent avui un costum prou viu a Síria, l'Iraq, Jordània, el Iemen, Djibouti, Somàlia, Kenya, Tanzània, Uganda, Etiòpia, el Sudan, Egipte, l'Àfrica subsahariana, l'Aràbia Saudita i Malàisia.

Hi ha tres classes d'excissió. La més benigna, que no perjudica el plaer de la dona —si aquesta ha pogut sobreposar-se al xoc psicològic—, consisteix en una excissió circular del prepuci clitoridià, similar a la circumcisió dels nens: és l'anomenada excissió «sunnita» o tradicional. A les ciutats sembla que actualment és la manera més habitual en les capes més «avançades» que encara mantenen aquesta pràctica.

L'excissió pròpiament dita consisteix en l'ablació del gland clitoridià, i fins de tot el clitoris. Aquesta pràctica és la que preval a Egipte; als altres països s'hi afegeix l'ablació de les parts adjacents als llavis menors si no s'arriba a la supressió pura i simple del sexe, llavis vulvars compresos. L'escriptora egípcia Nawal As-Sadawí, en unes pàgines colpidores del seu llibre *La face cachée d'Ève*, descriu la pròpia circumcisió a l'edat de sis anys.

La tercera pràctica és la *infibulació*, anomenada també *excissió faraònica* —sembla que Nefertiti havia estat objecte d'excissió i infibulació—: a més de totes les amputacions esmentades, la part interior dels llavis grossos és cosida, de manera que només hi resta un petit orifici per a la sortida de l'orina i de la sang menstrual. La nit de noces, l'orifici és eixamplat amb una fulla d'afaitar o amb un escarpel. A cada part, a fi d'obrir el pas al nadó, la dona és desinfibulada i, després, infibulada de bell nou.

La majoria d'aquestes pràctiques són efectuades sense anestèsia ni higiene —malgrat les reiterades denúncies de l'OMS— i comporten tota mena d'infeccions genitals, d'hemorràgies, etc. Les seves conseqüències són la frigidesa total per al 85 per cent de les dones sotmeses a aquestes operacions i l'esterilitat d'un 10 per cent de les restants. D'aquesta manera, un cert tipus d'home musulmà preserva la fidelitat de la dona tot privant-la dels atributs del plaer. Actualment hi ha 80 milions de dones que en són víctimes: n'hi ha moltes que, no obstant això, torturades i mutilades així, no dubtaran, quan seran mares, de perpetuar tals habituds fent que siguin aplicats a les seves pròpies filles.

La dona musulmana: entre la retòrica i la realitat

En el llibre *La situació de la dona en l'Islam*, l'escriptor egipci Muhammad Abu Zayd diu:

En la societat musulmana, la dona ha assolit una posició que no hauria pogut mai sospitar, ja que cap llei o constitució humana no iguala l'Islam en allò que li ha donat en respecte i en drets. L'Islam ha exigit també que fos tractada amb atenció i deferència: l'ha elevada al mateix nivell que l'home i l'ha dotada d'una aurèola de respecte i d'amor mutu.

Malauradament, entre aquesta descripció ideal i la realitat hi ha un contrast abismal. La descripció que en fa l'escriptor Tahar Ben Jallun, quan posa en llavís de la seva heroïna els seus sentiments íntims, contradiu la imatge modèlica anterior:

Hi ha una veritat —per a nosaltres, musulmanes— que no pot ser dita, ni tan sols suggerida, sinó viscuda en l'absoluta soledat, envoltada d'un natural secret i guardada sense esma. És com un mirall on no puc mirar-me sense sentir-me torbada per una profunda tristesa, una tristesa que esquinça l'ésser, l'arrabassa de terra i el llença com quelcom abjecte en un munt d'immundícies o en un calaix municipal d'objectes perduts que mai ningú no ha vingut a reclamar ... He estat, com diu el poeta, l'últim i el més solitari dels humans, privat d'amor i d'amistat, i molt inferior en aquest aspecte al més imperfecte dels animals. He estat un error de la natura i no he conegut de la vida sinó les màscares i les mentides (*La nuit sacrée* i *L'enfant de sable*).

L'exemple següent, recollit a les memòries d'Isabelle Eberhardt, expressa d'una manera colpidora les paraules de Ben Jallun quan evoca la solitud i la manca d'amor i d'amistat en què sovint viuen moltes dones musulmanes:

Avui, després de la pregària del divendres, trobo el *kasr* [poblet] sobresaltat: una jove musulmana s'ha penjat.

Em barrejo amb la gent aturada davant la casa, des d'on arriben les lamentacions fúnebres de les dones. M'informo, refaig el drama, intento de comprendre'n les raons... La noia no s'entenia amb els seus pares, em diuen, no coneixia ningú a qui podia anar a queixar-se. El seu marit, Hammu Hassin, home de quaranta anys, lleig i fals, no l'escoltava. La va voler domar a força de cops. La petita beduïna, feréstega, després d'haver-se revoltat algunes vegades, s'havia resignat, almenys aparentment. I és que el sentiment de la llibertat, d'una estranya llibertat, s'havia apoderat d'ella.

Més d'una vegada havia fugit a casa d'un seu germà, que la tornava al marit. No la deixaven anar a demanar la protecció del *cadí* [jutge] o de Sidi Brahim [santó local]. Era esclava, més esclava que les dones negres, ja que patia la seva pròpia servitud. Finalment, s'havia asserenat: havia comprès el

gran secret de l'alliberament moral. Un dia, cap al tard, quan tothom era a la mesquita, havia ajuntat totes les seves forces per evadir-se, s'havia posat de puntetes sobre els seus peus i s'havia arrapat més enllà de la vida i de la seva condició a un cinturó llarg de seda, sense deixar cap paraula de confiança per a ningú, solitària.

La gent, sense esma, s'ha apartat amb horror d'aquella que oblidà el seu dret de viure. Tanmateix, moguts per la llàstima, alguns han vingut a pregar sobre el seu cadàver, que les comares han rentat i cosit en el blanc llençol igualitari de l'Islam.

El cos jeu en una estora, enmig del pati. Només és una vaga forma rígida, immaculada. Les lamentacions de les dones han parat. Només se sent el murmurí greu de sis o set homes que salmodien, amb una lenta cadència, el capítol de l'Alcorà intitulat *Ya Sin*, la pregària per als morts» (*Écrits sur le sable*).

Alguns noms de dona musulmana

AMÍNA, la mare del Profeta.

HALIMA, la seva dida.

KHADIJA, la seva primera esposa.

ÀÏXA, filla d'Abu-Bakr i esposa preferida del Profeta.

HAFSA, una altra esposa, filla d'Omar, el segon califa.

ZAYNAB, una altra esposa del Profeta, anteriorment casada amb Zayd, fill adoptiu de Mahoma. Nom d'una de les seves filles.

RUQAYYA, filla del Profeta, esposa d'Uthman, el tercer califa.

UMM KULTHUM, filla del Profeta.

FÀTIMA, filla del Profeta, esposa d'Alí, venerada pels xiïtes.

MARYAM, concubina copta del Profeta. Nom de la Mare de Jesús.

HUDA, la Bona Direcció.

JAMILA, la Bella.

FARIDA, l'Única, la Perla rara i preciosa.

RAIXIDA, la Dotada de Rectitud.

LAYLA, la Nit d'Orient.

IHSAN, la Bona Acció.

La repressió sexual al Magrib

L'antropòleg i escriptor Màlik Chebel coneix bé quina és la realitat sobre aquesta qüestió als països nord-africans:

Oficialment, la pornografia no existeix al Magrib: cap revista, cap film, ni cap altra forma d'exhibició gràfica o pictòrica. Aquell, però, que sap observar pot copsar tots els senyals d'una pornografia clandestina molt desenvolupada.

Generalment, els documents pornogràfics que circulen d'amagat a l'Àfrica del nord són *soft* i el seu consum és, sobretot, privat. Al Marroc la cosa és més fàcil: el relatiu liberalisme vigent fa joc amb el caràcter turístic d'aquest

país i, al seu torn, és la resultant dels lligams naturals que uneixen els homosexuals estrangers amb els joves marroquins: s'hi donen una homosexualitat pública i un consum sexual desenfrenat. A Tunísia, la situació és similar: és un país obert al turisme internacional i ha conegut un alliberament sexual precoç. Si Algèria té la reputació d'ésser el parent pobre en aquest aspecte, no se n'ha pas de deduir que la demanda no hi existeixi; ben al contrari, és més forta que no pas en altres llocs a causa del rigor de la prohibició mateixa: el desig és castrat.

D'altra banda, existeix una prostitució organitzada. Hi ha cases de tolerància —amb prostitutes gairebé a la nòmina de l'Estat— que esperen el client envoltades per tot un sistema de vigilància sanitària amb el pretext probable de permetre a la libido masculina d'expressar-se més naturalment que no ho faria sense l'existència d'una xarxa de prostitució legalitzada. Cada gran ciutat té el seu bordell.

La Llei alcorànica estableix que la relació sexual només pot ser realitzada en el marc conjugal: el precepte és estricte, precís i sense cap excepció. Ara bé, al segle VII, quan l'Alcorà aparegué, les relacions matrimonials eren molt més laxes, més esteses que no pas avui: l'existència de l'harem, llavors, prova que el consum sexual era més obert i que permetia un cert nombre de manifestacions eròtiques que avui considerariem patològiques o perverses.

Per arribar a la situació actual, el poder ha hagut d'exercir una repressió política, religiosa i moral contra qualsevol forma de sexualitat i de manifestació sexual. Però per a un Estat no teocràtic això esdevé cada vegada més difícil. No pot fer res contra els *videocassettes*, encara que la matriu necessària per visionar-los —televisió, magnetoscopi— no estigui a la disposició de tots els joves. Germans i germanes separats des del bressol, els magribins esdevenen uns *voyeurs* absoluts per necessitat, una actitud que és estimulada encara pel paper temptador de la mirada en les societats musulmanes, magnificada pel vel.

Tothom que ha viatjat pel Magrib coneix la mirada de foc i brasa de les magribines. No els cal cap més recurs per expressar els seus desigs: parlen amb els ulls, la seva mirada és prou eloqüent, quasi obsessiva, ja que no disposen sinó de la mirada per manifestar-los. Fer l'ullet a algú resumeix el discurs amorós, és dir-li: «Et vull, et desitjo!»

Després d'haver-se mútuament picat l'ull, entre home i dona s'abranda un amor a distància, delitós, que pot durar mesos i tot, ja que la dona esperarà amatent l'avinentsa, sense lliurar-se de seguida; mentre que l'home, ple de frisança per haver-la, sotjarà amb gosadia l'instant de sadollar-se'n. És un joc anhelant de conquesta-resistència que s'estableix entre home i dona, que fa perdurar la relació en el temps, reforçant-ne la intensitat, i que pot acabar en el matrimoni. Tot això s'esdevé en un mutisme complet: només en un cobejós i obsessiu bescanvi de mirades.

El concepte d'erotisme és amarat de significació: tot el cos és estimulat gairebé per instint —des dels ulls, per mitjà de la mirada—, perquè, no havent-hi permissivitat social, es dóna un desplaçament de la pornografia a l'erotisme. Els magribins resten molt impressionats al primer contacte amb la pornografia europea: és per a ells un dels aspectes més degradants o més degenerats de la civilització occidental. Una vegada passat el primer sotrac,

però, s'hi aboquen més i tot: no són pas poques les dones àrabs —sobretot les més riques i les que poden anar a Occident— que guarden a casa seva pel·lícules pornogràfiques o *godemichés*.

L'absència d'educació sexual i de planificació familiar, la manca d'accés als preservatius tenen alguna cosa d'inquietant: basta imaginar solament el dia que una epidèmia sexual —com la sida— traspassi el Mediterrani («Libération», 1 de desembre de 1989).

Més prohibicions de la Llei

– *L'apostasia (ridda)*. Renegar la fe islàmica és un fet que pot comportar la pena de mort. L'any 1991, la delegació sudanesa davant del Comitè dels Drets Humans reconeixia:

L'apostasia és un crim castigat amb la pena de mort perquè és un atemptat mortal contra el conjunt de la Comunitat musulmana; a l'apòstata sempre li resta la possibilitat de penedir-se. D'altra banda, les penes previstes per la xara no poden ser catalogades sota la rúbrica de penes inhumanes i degradants. Han de ser considerades més espirituals que no pas materials i, venint d'Allah, fan impossible qualsevol discussió («Le Monde», número 14.459, juliol de 1991).

– El *robatori (sariqa)*. El robatori és severament castigat: al lladre se li han de tallar les mans (5,42). Aquesta pràctica sanguinària només és vigent en aquells països en els quals es practica rigorosament la xara. Diuen que, per aquest motiu, l'Aràbia Saudita és un país sense lladres, fins al punt que, durant el moment d'anar a pregar, les joieries resten obertes i buides! Però anirien ben errats aquells qui d'aquí concloguessin que, en els països on es practica la xara —tot i que el càstig s'abat amb el màxim rigor sobre el lladregot—, els robatoris amb *jallaba* de seda ondulant i babutxes damasquinades no s'hi donen: la corrupció d'alta volada, les malversacions, els desfalcs i el tràfic d'influències parlen l'àrab de l'aristocràcia!

– *Prohibicions alimentàries*. És prohibit menjar sang i, en conseqüència, també ho és menjar carn d'un animal que no hagi estat dessagnat al moment de ser sacrificat. A més, el porc, el gos, l'ase i tota un seguit d'animals i de rèptils són considerats *impurs* i és prohibit de menjar-ne llevat de casos d'una gran penúria. El peix, en canvi, pot ser consumit amb sang i tot.

El *vi* i les *begudes alcohòliques* no són permeses malgrat que, en els primers temps, Mahoma les havia autoritzades: «De la fruita de les palmeres i de les vinyes en feu una beguda embriagadora i un aliment excel·lent!» (16,69). Després, Mahoma les prohibí, com també els *jocs d'atzar*: «Si els creients et pregunten sobre les begudes fermentades i els jocs d'atzar, res-

pon: en ambdues coses l'home hi troba profit i un gran pecat, si bé el pecat que hi ha és més gran que no el profit!» (2,216). El vi és particularment perillós abans d'anar a resar: l'eufòria i el xivarri de Bacus no escauen gaire al fervor místic: «Vosaltres, els creients! No us apropheu a l'oració estant ebris ni sense saber què us dieu!» (4,46).

Un codi d'urbanitat

La Sunna és plena de normes i consells que configuren, fins en els seus mínims detalls, el perfil del bon musulmà. Així, el creient no ha de bufar sobre els aliments massa calents, ha de menjar amb la mà dreta i ha de fer servir sovint l'escuradents; ha d'evitar menjar alls o cebes abans d'anar a la mesquita. Ha de reservar la mà dreta per a les tasques nobles. El dit més noble és l'índex: proclama la unitat d'Allah. La mà esquerra es fa servir al moment d'orinar i per rentar-se després d'evacuar.

Els vestits de seda i de brocat són desaconsellats: el musulmà no pot portar joies, però sí perfumar-se tant com vulgui. Els perfums agradaven al Profeta: «Del vostre món m'han agradat les dones i els perfums!» La musulmana ha d'anar sense perruca per no fer com les jueves. A casa no hi pot haver cap objecte que pugui suggerir el símbol de la creu, ni cap instrument de música, ni cap bóta de vi. Les catifes hi són recomanades.

Les relacions socials tenen una importància cabdal. L'hospitalitat és un deure, fins i tot envers l'estranger. Anar als dinars de casament, visitar els malalts, assistir als funerals, fer-se regals —sovint ruïnosa— són uns actes socials importants. El més jove ha de saludar el més gran; el vianant, el qui seu; i el grup petit, el grup més nombrós. L'esternut va acompanyat d'un sonor «Allah sigui lloat!», al qual hom respon amb un «Allah et sigui clement!». El badall és provocat pel dimoni.

Musulmà i circumcisió són inseparables, encara que l'Alcorà no digui una sola paraula d'aquesta pràctica jueva. No es poden practicar l'autòpsia ni cap sostracció d'òrgans d'un cos musulmà per respecte als morts. La mort no angoixa el musulmà; la sepultura, sí. La despulla ha de ser tractada amb respecte, enterrada directament a terra i embolcallada en un llençol blanc i cosit, de costat, amb el cap girat cap a la Meca i allunyada de qual-sevol infidel. Els musulmans morts en terra estrangera han de poder ser enterrats en un cementiri musulmà o, si és possible, la seva despulla ha de ser repatriada.

Segona part

INTEGRACIÓ I XARA

Immigració i concepte de família

El concepte de família musulmana —patriarcal, endogàmica i masclista, tal com ha estat descrit anteriorment— és el factor sòcio-religiós que més decisivament dificulta la *plena integració* dels immigrants musulmans a la societat occidental.

Una referència històrica ens ajudarà a entendre-ho millor: amb més de cinc-cents anys de residència a l'Estat espanyol, la comunitat gitana continua vivint marginada de la societat i continua essent víctima expiatòria del racisme. I encara bo que entre les comunitats «paia» i gitana no es pot dir que hi hagi barreres lingüístiques ni religioses determinants i s'hi donen, en canvi, una relativa integració laboral i una certa acceptació popular i literària del seu folklore... Entre les causes que no hi hagi una plena integració —a més de les pròpies de la nostra xenofòbia—, ¿no hi deu haver, també, la seva concepció endogàmica i patriarcal de la família gitana, que els aïlla en els seus guetos? Doncs, una situació semblant es dona en els àrabo-musulmans?

Essent tan fonamental socialment la família, per què se'n parla tan poc quan es tracta de la integració? Per causes diverses: la primera, perquè el mot «família» té unes connotacions conservadores que sovint no encaixen amb determinades posicions de modernitat i cau fora dels interessos dels mitjans de comunicació. La segona, perquè la moral sexual i familiar de l'Islam és fortament reaccionària i és un entrebanc comprometedor de les actituds interculturalistes a l'hora de compartir valors amb l'altra cultura; per això val més deixar de banda aquesta qüestió. També es mira d'esquivar el tema, de no parlar-ne gaire, per no ser titllat d'«etnocèntric», un qualificatiu que fa de mal definir i que sofa poc menys injuriós que el de xenòfob o racista.

Finalment, perquè no sempre és fàcil de parlar o d'escriure amb plena llibertat tractant-se de l'Islam: criticar-ne els aspectes que ens semblen negatius podria semblar ofendre i menysprear la seva civilització i el con-

junt dels seus seguidors. L'arabista Jacques Berque recomana, doncs, «un pacte de simpatia o de compromís» a tots aquells que tracten de temes vinculats a l'Islam. Muhammad Arkun desitja que es parli al jovent d'un Islam interessant, alliberador i engrescador, d'un Islam modern, humanista i universalista; en una paraula: d'un l'Islam autèntic, veritable. Tanmateix, no tothom ho veu així. L'antropòleg musulmà Màlik Ben Nabí fa notar que la literatura orientalista és més exaltada que no pas lúcida quan s'expressa sobre l'Islam. La causa d'aquesta exaltació o d'aquesta «fascinació de l'Islam» —com escriu Maxime Rodinson— és que, per a un occidental, l'Islam és d'un *exotisme* total. El concepte d'un Islam exòtic i de postal —en part heretat del romanticisme del segle passat i fomentat sovint pels mateixos orientalistes— no es correspon a l'Islam real.

El model clàssic de família musulmana, tal com el perfila la xara, amb el seu fort caràcter masclista, no és viscut amb el mateix grau de rigidesa pertot arreu dels més de quaranta països musulmans. N'hi ha, efectivament, que es regeixen d'acord amb els principis del dret musulmà i n'hi ha que només s'hi inspiren. Alguns punts característics de la xara —com ara l'amputació de membres del cos, la lapidació i la pena de mort per apostasia— han estat «oblidats» pel conjunt dels governs musulmans i només són vigents als països on la xara és aplicada amb rigor (l'Iran, el Sudan, l'Àrabia Saudita, el Pakistan). Semblantment, en certs països, l'estatut de la dona a l'interior de la família ha estat beneficiat amb un cert *aggiornamento*. L'any 1956, a Tunísia, el president Habib Bourguiba va promulgar la **majalla** o Codi d'Estatut Personal, on s'integren els principis jurídics fonamentals del temps actual: el vel, el casament forçós i la poligàmia hi són prohibits; i el fill natural hereta el nom i els béns de la mare. A Somàlia, la filla té els mateixos drets hereditaris que el fill: oncles i cosins hi han estat eliminats a benefici de les filles. A Mali i a la Costa d'Ivori, el casament pot ser mixt també per la part de la dona: és a dir, una musulmana es pot casar amb un no-musulmà. A Sumatra, on la xara no té adeptes, les dones melanko gaudeixen de tanta autoritat que, quan estan descontentes dels marits, els envien a dormir a la mesquita!

També hi ha alguns factors d'ordre econòmic i social que afecten la família. La vida a la gran ciutat —no pas al camp—, l'exigüitat dels habitatges, el treball de la dona fora de casa —cada vegada més habitual—, els estudis primaris, secundaris i fins universitaris de les noies, tot plegat fa que el concepte de la família restringida a pare, mare i fills s'imposi com més va més en el món àrabo-musulmà. Fins ara, però, el canvi de la família no ha afectat profundament la situació de la musulmana, car els homes d'Allah no estan disposats a compartir igualitàriament els seus drets i privilegis amb les dones. Difícilment ho estaran si, com fins ara, el matrimoni i la família —des del ritual de la nit de noces fins a l'enterrament— depenen més d'Allah que no pas del dret i són viscuts més com un dogma que no pas com una relació d'amor compartit i com un fet social.

Immigració: nacionalitat i religió

El reformista algerià Ben Badis (1889-1940) solia dir: «Algèria és la meva pàtria; l'àrab, la meua llengua; l'Islam, la meua religió.» I sentenciava: «Adquirir una nacionalitat no musulmana és equivalent a l'apostasia» (fatwà de 14 de gener de 1938). Eslògans i fatwà o sentències jurídiques anaven dirigits contra aquells algerians que, sota la colonització francesa, es nacionalitzaven francesos. Tot i que allò no era renegar l'Islam, el fet d'optar per la ciutadania francesa era com el primer pas per desfer-se de l'argolla de la xara, era optar pel dret civil francès. Com demanava Ben Badis, els algerians nacionalitzats francesos foren tractats d'apòstates pels seus germans de religió, fins al punt de negar-los la inhumació als cementiris musulmans. Per preservar les arrels tradicionals i conservar la identitat nacional, el xec reformista propugnava la predicació a les mesquites, la creació d'escoles nacionals —no franceses— i l'ensenyament en llengua àrab. A tots aquells que li parlaven d'integració o d'assimilació, Ben Bâdis va oposar sempre el seu rebuig «en nom de l'Islam».

L'any 1930, França va voler convèncer els berbers marroquins que els seus avantpassats eren d'origen europeu i cristià. Mitjançant el *Dahir* o decret, els va sostreure a la jurisdicció de la xara i va declarar-los sotmesos a un dret consuetudinari. Immediatament, el dirigent polític Allal al-Fassi (1907-1974) atacà frontalment el *Dahir* —considerat com un intent d'Occident de convertir els berbers al cristianisme— i reivindicà la identitat nacional juntament amb la identitat musulmana. Els berbers van ser els primers, aleshores, a proclamar la seva fidelitat a l'Islam i al nacionalisme marroquí.

Aquest breu diàleg pot ajudar a comprendre prou bé l'estat d'esperit que regna en molts musulmans:

—Quin és el teu país natal?

—El meu país natal és l'Islam.

—I què és un país natal?

—És allà on van néixer els meus pares; és la meua religió.

Dues vegades consecutives davant les càmeres de la televisió francesa (desembre de 1989 i juliol de 1991) el rei Hassan del Marroc ha manifestat la seva oposició a la integració dels emigrats marroquins: «La immigració no ha pas de tendir cap a la integració; i tampoc l'immigrant no ha de votar. Si l'immigrant sap que pot ser integrat, encara que només sigui per interès o per estabilitat social, el seu nombre augmentarà. L'immigrant ha de treballar, aprendre un ofici i tornar, format, al seu país d'origen.» Cinisme reial a part, si la situació plantejada per la immigració fos tan senzilla, França no estaria ara submergida en els problemes que plantegen les noves generacions de «beurs», de «harkis», les explosives barriades d'immigrats que

envolten les grans ciutats i l'apogeu d'un racisme inquietant, hàbilment explotat per tot el ventall polític: des del feixista Le Pen fins a la socialista Édith Cresson, tot passant per la dreta civilitzada de Giscard d'Estaing.

Immigració i estatut personal

Pel seu caràcter profundament religiós, el fiqh només s'aplica als musulmans i, si bé no afecta els altres creients, tanmateix els relega a la categoria de ciutadans de segona. Els coptes d'Egipte, els mandeus i els sabeus de l'Iraq, els armenis de Turquia o de l'Iran, l'Església siríaca de l'Orient Mitjà, saben perfectament que són considerats com a cossos estrangers dins la societat musulmana per bé que la seva presència hi sigui anterior a l'arribada dels àrabs i a l'aparició de l'Islam.

Nombrosos versets de l'Alcorà exigeixen que cada individu sigui jutjat segons la seva religió: «Que la Gent de l'Evangeli [els cristians] jutgin els homes segons el que Allà ha revelat» (5,47). De fet, en terres de l'Islam, sempre ha existit una separació volguda per l'Alcorà entre la Comunitat musulmana i les comunitats jueves i cristianes:

Si Allà hagués volgut,
hauria fet de vosaltres una sola comunitat.
Tanmateix, no ho ha fet...
Creients! No prengueu per amics jueus i cristians! (5,48,51).

Des dels primers temps de l'Islam, aquesta segregació va conferir una autonomia real a les **millet**, les comunitats religioses no islàmiques, les quals van poder conservar la pròpia organització civil, jurídica i religiosa dintre de l'Estat musulmà sense perdre mai, però, el caràcter marginal a què les havia sotmeses l'Islam. En virtut d'aquest mateix principi segregacionista, més tard, sota el nom de Capitulacions es van regir les antigues escales de Llevant —Constantinoble, Xipre, Alexandria— i les de Berberia —Trípoli, Tunis i Alger—: a cada un d'aquests ports mediterranis, els mercaders europeus disposaven de tribunals especials i gaudien d'un carrer particular, amb forn de pa i església. L'Islam, doncs, defensa com una cosa molt natural l'estatut personal de cada individu i que cadascú sigui jutjat pels seus propis tribunals, a condició, per descomptat, que tothom es casi a la seva parròquia.

La història es repeteix, però ara en sentit contrari: les **millet** han emigrat de l'Orient musulmà cap a l'Occident cristià. Els immigrants musulmans, que no han perdut l'esperit segregacionista, ara reclamen a Europa unes Capitulacions, un estatut personal similar a aquell que els seus avantpassats van concedir a les antigues minories d'Orient. L'any 1984, a Tunis, en un col·loqui sobre «Família musulmana i modernitat», es reclamava «el

dret dels musulmans de viure segons la seva fe, cosa que comporta també conservar la pròpia moral i les pròpies institucions familiars, i pressuposa la integració de la legislació musulmana [la xara] dins la legislació dels països europeus amb residents musulmans». A Anglaterra, l'Islamic Party reclama l'aplicació de les lleis islàmiques, ben diferents de la Common Law; a França, els musulmans de Marsella i d'algunes ciutats més també ho reivindiquen.

Els factors integradors

Així, quan es parla d'ajudar els magribins a integrar-se a la nostra societat, s'ha de tenir molt en compte que el seu cor i el seu esperit no distingeixen entre religió, nacionalitat i normes de vida familiar. Família, nacionalitat i religiositat són els valors intrínsecs i constitutius de l'«home musulmà». Si un d'aquests valors fa fallida, el concepte de musulmà s'esfondra. És dubtós d'esperar que, un dia més o menys llunyà, l'immigrat musulmà adoptarà la nostra nacionalitat, renunciarà als privilegis que li confereix la xara —com a homes o mascles— i se sotmetrà lliurement i sense cap mena de constrenyiment al conjunt de drets i deures del món occidental. Seria com esperar la seva traïció a la veritat revelada: «Allunyar-se del dret musulmà equival a abandonar les lleis divines de l'Alcorà» (Belkhoja, secretari general de l'Acadèmia Islàmica de Jurisprudència). D'aquí vénen, d'una banda, la profunda reticència del musulmà envers els codis civils europeus —que arriben a ésser considerats sacrílegs— i, de l'altra, la seva exigència d'un codi personal que preservi el seu sistema de valors.

L'escola i l'institut

Per trencar la cuirassa de la xara, per expulsar els musulmans de l'úter islàmic i fer-los entrar en la modernitat, un dels aspectes clau, potser el primordial, és l'*alliberament de la dona musulmana*. A l'escola, i després a l'institut, és on les noies tenen l'oportunitat de prendre consciència dels seus drets i de les seves llibertats irrenunciables com a persones.

Dret al respecte físic del seu cos: res, doncs, de mutilacions —clitoridectomia—, de mals tractaments físics —cops, flagel·lació—, de condemnes a mort per lapidació... Llibertat d'escollir allò que elles mateixes volen ser i no pas allò que el clan els imposa que han de ser: un no, doncs, al totalitarisme castrador del pare, als casaments forçosos, als tutors matrimonials, a les repudiacions, a les enclaustracions, al vel —senyal extern de la submissió femenina—, a la poligàmia; i un sí a la llibertat de religió, de consciència, i a l'exercici de l'esperit crític; a la llibertat d'escollir i d'estimar,

de casar-se o no casar-se, de sortir de casa, de treballar, de relacionar-se, d'enriquir-se humanament...

Georges Frêche, alcalde de la ciutat de Montpeller, declarava a la premsa: «Crec sincerament que la integració dels musulmans es farà mitjançant les dones. Les noies que han anat a l'escola aquí ja no volen més ser reprimides pels seus pares. Volen utilitzar els contraceptius, no tenir més de tres fills, anar amb faldilles curtes i no viure enclaustrades a casa» («Le Monde», octubre de 1991).

Mestres i ensenyants són, doncs, uns elements bàsics en aquesta obra educadora d'alliberament de la dona i d'integració de les joves generacions musulmanes.

L'adopció d'una xara de compromís

Com ja ha estat dit, no tots els països musulmans practiquen la xara de la mateixa manera. L'Islam marítim, posem per cas —que va ser propagat per pacífics comerciants—, és del tot oposat a l'Islam guerrer dels beduïns del desert: és més inconformista. Això prova que els textos fundadors de l'Islam poden tenir més d'una lectura.

Doncs, per què no es pot crear una variant europea; és a dir, optar per una xara temperada que reculli les variants més conformes als drets internacionals de la persona? Així, s'admetrien els casaments per consentiment mutu i sense tutor —com a Tunísia—; els matrimonis mixtos, sense cap impediment, sigui quina sigui la religió del promès —com a Somàlia i Mali—; l'autoritat familiar sense la superioritat reconeguda al pare —a la manera iemenita—; la igualtat d'herència entre nois i noies —a l'estil somalí—; la supressió del repudi i de la poligàmia: en lloc de repudi, el divorci pactat —com és establert a Tunísia.

El respecte a les lleis civils del país

Cal que sigui un respecte no imposat des d'un sentiment o una posició de superioritat sobre els immigrants —concretament, sobre els musulmans—, sinó envers unes lleis civils més conformes als drets universals de la persona humana. Per bé que els musulmans ja tenen una Declaració Islàmica Universal dels Drets de l'Home, al preàmbul s'afirma pomposament que «l'Islam ha donat a la humanitat un codi ideal dels drets de l'home, ja fa catorze segles» i que «Allà, i només Allà, és l'Autor de la Llei i la Font de tots els drets de l'home» (el terme «Llei» és la pura traducció de la paraula *xaria* (xara) musulmana, amb una significació que no té res a veure amb *L'esperit de les lleis* de Montesquieu).

De la mateixa manera que els governs no han de sotmetre's a la censura

ni als dictats dels bisbes —els règims de cristiandat ja han passat a la història—, tampoc no han d'admetre la integració de la xara a la legislació. Els governs han de fer comprendre a tots els ciutadans —també als musulmans i als altres immigrants estrangers— que la religió, tot i ésser un afer lliure i estrictament personal, s'ha de situar dins el marc que defineixen les lleis de cada país, unes lleis que han de ser les mateixes per a tothom: l'Estat ha d'exigir-ne el respecte a tots els ciutadans, i també als estrangers residents al país.

La nostra societat és ben diferent d'aquella que va imaginar el Profeta a Medina fa catorze segles. Per ajudar els musulmans a integrar-s'hi, ni els governs han de cedir en les lleis, ni la societat en el codi de la família ni en les normes de vida col·lectiva. En nom d'una «societat multicultural», del «dret a la diferència», cal anar en compte a no reclamar, en el fons, l'antic règim de les *millet* i de les Capitulacions, que no seria res més, en el fons, que fer el joc al fonamentalisme musulmà: cal no oblidar que les religions només evolucionen sota la pressió de la realitat. Un tal sistema no seria, doncs, integrador ja que juxtaposaria «comunitats» distintes. Si el sistema legislatiu cedís als països occidentals, l'islamisme més radical tendiria a «enquistar-se» a la societat i suscitaria, de retruc, reaccions de xenofòbia i d'enfrontament.

Conèixer l'Islam

Segons la versió que hem après de la història de Catalunya i dels Països Catalans, durant segles es van succeir guerres i batalles entre uns guerrers vinguts de Ponent i els nostres combatius avantpassats: aquests els anomenaven «mahometans», «sarraïns», «alarbs» i, més genèricament, «moros». Fou —segons que ens ha transmès la tradició— una història de continus i heroics enfrontaments entre «moros i cristians», un fenomen que els llibres de text anomenen la «Reconquesta»; unes gestes que el nostre llegendari ha aureolat de glòria i que encara el nostre folklore festiu representa amb una extraordinària solemnitat.

La realitat va ser, tanmateix, més complexa, més diversa, més rica: paral·lelament als enfrontaments bèl·lics i a les tensions polítiques, religioses i culturals, s'hi van donar realitats de convivència i de progrés prou valuoses. Ramon Llull —un dels més grans arabistes de tots els temps i impulsor del diàleg entre les religions— i el cristià d'Alhà Anselm Turmeda —convertit a l'Islam i notable escriptor en llengua àrab—, la tomba del qual encara avui és venerada a Tunis, són dues figures de la nostra història que en donen testimoniatge.

Aquells temps són molt lluny, i ja no es tracta ni d'entaular «guerres santes» ni «croades» contra els infidels, ni tampoc —com havia somniat Ramon Llull— de travessar la Mediterrània per anar a convertir «sarraïns».

Tanmateix, tornem a tenir els magribins entre nosaltres, i cada cop hi seran més nombrosos. Han vingut amb l'esperança de trobar-hi tot allò que el seu país natal, assolellat i bell, no els ha volgut —o no els ha pogut— donar: feina, benestar, llibertat, democràcia... Amb la seva arribada, l'Islam truca, discretament, a la nostra porta. Hauríem de ser prou sensibles a la seva trucada per obrir-los els batents del cor i de l'esperit, amb ànim i voluntat de redescobrir-ne la història, la civilització, la teologia, la llengua.

Seria com retrobar-nos una mica amb el nostre passat —menys dogmàticament, més de debò— i recuperar part de les nostres pròpies i velles arrels. Tant de bo hi hagués al nostre país —tal com ho va desitjar i impulsar profèticament Ramon Llull— un «monestir» modern on cristians i musulmans, a més de promoure l'estudi de la llengua àrab, impulsessin el naixement d'una teologia musulmana renovada, progressista i alliberadora! Decantats a respectar les lleis civils de la nostra societat, i alliberats de l'argolla d'una teologia rígida i alienadora, els nostres musulmans no tardarien a interpretar d'una manera nova els textos fundadors de la xara. Ben segur que l'Islam hi guanyaria perquè saltaria de l'Edat Mitjana a la modernitat.

Reobrir la porta de l'esforç

Ha estat dit que la «porta de l'esforç d'interpretació» (**ijtihād**) fou definitivament tancada al segle XI, després de dos-cents anys d'elaboració. Des d'aleshores, la xara hiverna en el glaç de la tradició i pretén, així liofilitzada, fer adequar Islam i món modern. Els orientalistes, fins i tot aquells amb més simpaties envers l'Islam, comencen a trobar inacceptable aquesta situació. Jacques Berque es demana: «Per què no es poden reexaminar les velles solucions en funció dels problemes nous i de les noves exigències? ¿És acceptable, en una paraula, de fetitxitzar un passat determinat declarant tancada la porta de l'**ijtihād** en un moment en què la societat musulmana, lligada al jurista, es mundialitza cada vegada més?» («Le Monde Diplomatique», agost de 1990).

Amb més de trenta anys d'independència, els països àrabo-musulmans han tingut governants modernitzadors, fascinats per l'Occident i per la seva tècnica: Gamal Abdel Nasser, a Egipte; Hâfiz Al-Assad, a Síria; Huari Bumedian, a Algèria; Saddam Hussein, a l'Iraq. Malgrat tota mena d'intents reformadors, aquests polítics àrabs han fracassat. Tots havien pretès modernitzar l'Estat; cap d'ells, però, no gosà amb decisió reformar l'Islam, la religió.

Ni el mateix reformador turc Mustafà Kemal —que es va atrevir a abolir el califat i proclamar la separació de la religió i l'Estat, que va adoptar l'alfabet llatí i el calendari occidental, que va prohibir de portar el vel i el tarbuix i que va autoritzar el consum de l'alcohol— no es va arriscar a

retocar els textos fundadors de l'islam: l'Alcorà, la sunna i la xara. Tanmateix, aquesta era l'obra que calia proposar-se ja que l'islam, com a religió, condiona tots els camps de l'activitat humana. A Turquia, els predicadors integristes i els Germans Musulmans hi són com més va més presents: el vel ha tornat a aparèixer a la Facultat.

La pregunta clau és aquesta: pot modernitzar-se, l'islam, sense perdre la seva ànima? Pot adequar-se la xara a les situacions que la modernitat li planteja? L'experiència de laïcisme i d'esperit crític que els musulmans poden viure al nostre país, a Europa; les noves generacions de musulmans nascuts lluny de les terres de l'islam; les diferents interpretacions menys rigoristes de la xara que es donen en uns quants països d'Àfrica i d'Àsia; l'aparició de dones musulmanes excepcionals, amb una actuació notabilíssima en el camp de la política, com Benazir Bhutto; i els canvis en el model familiar que s'acompleixen a les grans ciutats musulmanes de l'Orient Mitjà són alguns dels indicis que permeten intuir que la possibilitat teològica de reinterpretar la xara existeix realment. Caldrà, doncs, tornar a engegar la «màquina d'interpretar», aturada des de fa gairebé deu segles.

Una religió viva i autèntica ha de ser capaç d'evolucionar, d'adaptar-se, a fi de respondre a les qüestions que la humanitat de cada temps i de cada lloc es planteja. Els integristes —siguin quins siguin, vinguin d'on vinguin— no són sinó una aparença de vitalitat: en realitat, són símptomes de mort. Aquesta evolució de l'islam que gosem esperar és un afer que correspon als mateixos musulmans. Però, si nosaltres, els «infidels», contribuïm a desenvolupar el seu esperit crític envers la xara i a plantejar el millorament de l'estatut personal de la dona, aleshores podrem dir que l'arribada dels musulmans al nostre país és una sort per a tothom en general, per a ells i per a nosaltres, i per a la dona musulmana en particular.

Tercera part

ISLAMISME I ARABISME

I. ISLAM O ISLAMAS?

El gran cisma de l'Islam

L'egipci Ibn Hixam (mort l'any 833) conta, en la seva *Vida de Mahoma*, que, el dia 10 del mes **Dhu-l-Hijja** de 632, el Profeta comença el seu primer i únic pelegrinatge a la Meca, conegut com el «pelegrinatge dels adéus». L'acompanya una gran multitud, que confirma el triomf definitiu de l'Islam. Malgrat el seu estat precari de salut, Mahoma vol adreçar als seus compatriotes unes últimes recomanacions. Es mostra inquiet per la feblesa de la seva veu. Situa, doncs, al seu costat, sobre la gran roca, el muetzi Bilal, el qual, amb la seva veu potent, repeteix les paraules del Profeta i les fa arribar a la gent: «Allah ha sacralitzat les vostres persones i els vostres béns fins al dia que compareixereu davant d'Ell; també són sagrats aquest mes, aquesta terra i aquest dia.» Tot seguit, exhorta els àrabs a romandre units en l'Islam després d'ell, proclama els drets i els deures entre els esposos, l'abolició de la usura i de la venjança i la fixació de l'any en dotze mesos lunars, i demana dues vegades seguides: «He acomplert la meva missió?» La resposta li és donada per la revelació divina d'aquest verset: «Avui he acomplert la vostra religió. He acomplert la meua gràcia en vosaltres, i em sento complagut que l'Islam sigui la vostra fe» (5,3).

Tanmateix, Mahoma no havia previst cap disposició relacionada amb la seva successió. La Comunitat musulmana encara no constituïa cap Estat: calien les conquestes i l'expansió per fer prendre consciència als àrabs de la necessitat d'organitzar un Estat veritable, dotat d'un cap, d'una administració i d'unes lleis. A la mort del Profeta, sobrevinguda poc després del seu pelegrinatge, l'Umma no posseïa cap text ni cap reglamentació sobre la designació del seu successor. Segons la tradició, el pretendent legítim per succeir Mahoma al capdavant de la Comunitat era Alí, un jove de trenta-dos anys. Cosí i germà adoptiu del profeta, Alí era, a més, el seu gendre: estava casat amb Fàtima, una de les seves filles. Fàtima li havia donat dos fills, Hassan i Hussayn, considerats com els únics descendents mascles de Mahoma.

Els musulmans, però, es van aplegar a l'entorn d'Abu-Bakr en qualitat de califa o «successor del missatger d'Allah» per dirigir la Comunitat. Els seus dos successors immediats foren Umar i Uthman. Una part dels Companys del Profeta era reticent a aquestes tres primeres nominacions: Abu-Bakr havia estat designat mentre els familiars de Mahoma estaven ocupats en els preparatius dels seus funerals. Alí es va assabentar d'aquesta elecció i, impotent, s'hi va haver de sotmetre: esperaria el seu torn, que ja vindria.

En l'elecció d'Uthman (644-656), l'oposició d'Alí va ser més decidida: no en va, Alí havia passat tots aquells anys de marginació política com si hagués tingut «sorra a l'ull i espines al coll», segons l'expressió de Xariati. El tercer califa representava la rica burgesia mecana. Amb ell, regnava el nepotisme en lloc de la justícia social, i la sumptuositat bizantina de les festes i la riquesa eren un menyspreu per a la pietat ascètica dels primers musulmans. Aquell regnat ja prefigurava el futur califat de Damasc. El juny de 656, Uthman morí assassinat. El mateix dia —havent esperat vint-i-cinc anys—, Alí va ser proclamat califa.

Segons els seus seguidors, l'elecció d'Alí (656-661) inicia l'edat d'or de l'Islam. Tanmateix, durant aquest regnat s'esdevé el trencament irreversible de la Comunitat. L'homicidi d'Uthman constitueix el primer escarni greu per als consells del Profeta i per a les prescripcions de l'Alcorà, que prohibeix taxativament als musulmans «d'excitar-se mútuament al crim i a l'odi» (5,2; 4,92) i els exhorta a «la concòrdia i la unió» (3,103), tot recordant-los que «els musulmans són germans» (49,10).

Després del crim, la discòrdia: dues rebel·lions van voler venjar la mort d'Uthman i foragitar Alí. La primera, la d'Àixa, és coneguda amb el nom de la «batalla del Camell»; la segona és la de l'«arbitratge d'Adruth». Els exèrcits d'Alí i de Muàwiyya, governador omeia de Damasc, s'enfronten a Siffín (658). Sentint que els esdeveniments li són contraris, Muàwiyya fa lligar versets de l'Alcorà a l'extrem de les llances dels seus soldats i demana la suspensió dels combats i el judici de l'Alcorà. Alí accepta l'arbitratge i, deixant-se ensarronar per Muàwiyya, renuncia als seus drets.

Aquest judici consumà l'escissió dels musulmans. Els partidaris d'Alí o xiïtes (de xia, partit) i els kharigites («els qui surten») van formar dos moviments cismàtics, frontalment oposats a la majoria dels musulmans ortodoxos, anomenats també sunnites o seguidors de la Tradició del Profeta. El «gran cisma de l'Islam» acabava d'acomplir-se: l'Umma perdia la unitat que Mahoma li havia donat. Amb el pas del temps, cada una d'aquestes sectes es va anar fraccionant, i això provocà que n'apareguessin més encara.

L'Islam kharigita

L'acceptació de l'arbitratge per part d'Alí va ser la causa d'una sedició, la dels kharigites. Segons aquests puristes, «el judici només pertany a Allà». L'arbitratge d'Adruth entre Alí i els omeies era, doncs, il·legítim. Els kharigites, llavors, es van retirar de Kufa —on residia Alí— per anar a Nahrawan.

Fanàtics exaltats en paraules i en accions, declararen fora de la llei tots aquells que no reneguessin Alí o Uthman i es lliuraren a tot un seguit d'actes terroristes en els quals no estalviaren ni dones ni infants. Havent perdut l'esperança d'atreure-se'ls una altra vegada, Alí els va infligir una desfeta terrible (658).

Les doctrines kharigites no han estat mai codificades i han variat d'una secta a una altra. Els kharigites són els puritans de l'Islam: condemnen tota mena de luxe i prohibeixen la música, els jocs, el tabac i les begudes alcohòliques. Alguns rebutgen perquè és massa frívol el capítol 12 de l'Alcorà, que conta la història de Josep i l'egípcia. Tanmateix, el Llibre continuava essent per a ells la font de totes les ciències i s'ha d'interpretar al peu de la lletra. Poc severs envers l'adulteri, ho són molt envers el culte i la fe: a la puresa ritual prèvia a l'oració cal afegir-hi la perfecta puresa de l'ànima. No hi ha fe si no va acompanyada de les obres: aquell qui comet un pecat capital perd la seva qualitat de creient i —segons els extremistes— ha de ser definitivament esborrat de l'Islam i mort, ell i tota la seva família.

Políticament, només admeten el califat electiu i condemnen el principi hereditari, oposant-se així als xiïtes, que lluiten per un Estat teocràtic, de dret diví. Segons ells, qualsevol creient, àdhuc un esclau negre, pot ser elegit califa o imam mentre tingui qualitats per ser-ho. La comunitat que l'ha elegit també el pot destituir si la seva conducta desmereix o si la seva fe s'esgarria. Proposen la restauració d'un Estat ideal on regnarà la justícia suprema.

Després de l'assassinat d'Alí, els kharigites fomentaren nombroses revoltes, totes ofegades en sang. Els seus màrtirs són objecte de culte, del qual deriva el deure de venjança. Més tard, els kharigites es dividiren en diverses branques, la més important de les quals és la dels ibadites. Els ibadites estan escampats per Tunísia, Líbia, Oman i, sobretot, pertot arreu del Muzab algerià: representen un grup d'un milió de persones.

L'Islam xiïta

Els xiïtes són els musulmans fidels a Alí i a la seva família. Defensen el califat d'origen diví i hereditari, ja que aquest només es pot perpetuar per mitjà de la família del Profeta. La tràgica mort d'Alí i dels seus successors els confereix un caràcter victimista. Per escapar de les persecucions, practi-

quen la «dissimulació religiosa», que consideren una gran virtut. Respecten, juntament amb els sunnites, el dogma central de la unitat d'Allah, el text sagrat de l'Alcorà, Mahoma el Profeta, la creença en la resurrecció seguida del Judici Final i les obligacions fonamentals: l'oració, el ramadà, el pelegrinatge, l'almoïna i la guerra santa. Aquests punts en comú són més fonamentals que no pas les divergències que els separen. Si les circumstàncies ho exigeixen, xiïtes i sunnites poden pregar junts.

Les creences dels xiïtes divergeixen del sunnisme pel fet que creuen, a més, en l'Imamat. El dogma de l'Imamat és basat en la justícia divina, que no pot abandonar els homes a la perdició eterna: Mahoma i els antics profetes, amb els seus missatges de salvació, en són la prova. A la mort de Mahoma, Allah tampoc no abandona la seva criatura; li envia Alí, el Primer Imam, que li fa de Guia espiritual i és la Prova Verídica de la Revelació.

L'imam és investit d'una manera sobrenatural per Allah per mitjà de la mediació del Profeta o de l'imam que l'ha precedit. Així, l'imam —com el papa— és infallible i fa de pont entre la comunitat humana i el món invisible. La institució de l'Imamat crea una mena de casta religiosa jerarquitzada que va des dels saberuts *mullà*, els teòlegs xiïtes, fins a la creació d'un Estat clerical, amb l'arribada dels aiatollàs al poder.

A partir de l'any 874, els xiïtes viuen a l'era del Dotzè Imam Muhammad al-Mahdí, desaparegut miraculosament d'aquest món; des d'aleshores, Al-Mahdí viu ocult als ulls dels seus seguidors; els xiïtes creuen que Al-Mahdí és vivent i que tornarà a la fi dels temps per instaurar un regne de justícia i veritat.

Els xiïsmes ret culte a la mort i al martiri: la santedat es fonamenta en la tragèdia. Aquest aspecte victimista està en consonància amb el mite de la Sagrada Família del Profeta i el seu tràgic destí. Així, Fàtima és calumniada de ser una poca-traça, tossuda, malaltissa, gemegaire i sense atractiu quan, en realitat, ella és la Tota Pura, la Resplendent (*Zahrà*), la Intercessora pels Morts, la Mare d'una nissaga de salvadors (els imams) i el nucli fundador de la Sagrada Família musulmana, on s'aglutinen els «Cinc del Mantell»: Mahoma, el seu pare; Alí, el seu espòs; els seus dos fills, Hassan i Hussayn; i ella. En aquesta veneració de Fàtima hi ha un paralelisme amb el culte que els cristians reten a la Mare de Déu.

Alí va morir a mans del fanàtic kharigita Ibn Muljam, que el va assassinar amb una espasa emmetzinada davant la porta de la mesquita de Kufa, l'any 661. Per als xiïtes, Alí representa el model del màrtir lliurat voluntàriament i la víctima expiatòria de sofriments immerescuts. Concebut, des de tota eternitat, en la llum de Mahoma, nascut a la Kaba, Alí és l'Home Perfecte i l'Antropos Celestial. La llegenda daurada que envolta la figura del Primer Imam és completada per la gnosi xiïta que li fa dir: «Jo sóc el Senyal del Totpoderós, el Primer i l'Últim, el Manifest i l'Amagat. Jo sóc la Faç d'Allah, Aquell qui l'Evangeli anomena Elies, el Tenidor del secret de l'Enviat d'Allah.»

Hassan i Hussayn van morir tràgicament: Hassan va ser enverinat el 670 per una de les seves nombroses esposes —en va tenir noranta, a més d'alguns centenars de concubines—; Hussayn és el príncep dels màrtirs. L'any 680, a Karbalà, en ple desert, ell i els seus setanta-dos companys van ser anihilats pels soldats del califa Yazid, un home d'impietat pública, amic de banquetes i borratxeres. El tràgic destí del nebot del Profeta i el seu termini a combatre fins al final contra un poder que escarnia l'ètica i els principis de l'Islam primitiu n'han fet el prototip del creient compromès. Tots els seus descendents —menys el Dotzè Imam— van tenir una fi tràgica a mans dels califes.

Les pràctiques religioses xiïtes desborden àmpliament el marc de la religiositat sunnita, desproveïda de connotacions tràgiques i sacrificials. Els wahabites —sunnites rigoristes de l'Aràbia Saudita— menyspreen ostensiblement el culte dels morts, condemnat pel Profeta. Prohibeixen dreçar làpides i construir mausoleus; contràriament als xiïtes, que honoren els seus morts, erigeixen els monuments més sumptuosos als seus sants i organitzen grans pelegrinatges a la tomba dels imams i dels seus descendents.

A l'Iraq, els pelegrinatges xiïtes més importants són els de Karbalà i de Najaf, on es veneren els màrtirs Hussayn i Alí, respectivament. A l'Iran, els santuaris més cèlebres són els de Maixhad i el de la ciutat santa de Qom. Quan, el 3 de juny de 1989, Khomeini va morir, el seu cos va ser enterrat enmig d'una histèria col·lectiva. Des d'aleshores la seva tomba ha esdevingut objecte d'un culte sense precedents i s'està convertint en el santuari més popular de l'Iran. El cos del venerable imam reposa a Teheran, al cementiri de **Behexite Zahrà**, és a dir, al «Paradís de la Resplendent Filla del Profeta», allà on precisament reposen els centenars de milers de joves iranians morts durant la guerra contra l'Iraq.

L'Islam sunnita

Recordem finalment que el sunnisme és l'Islam ortodox, tradicional. L'Islam de la fidelitat a la Comunitat del Profeta i a la Tradició, l'Islam de la majoria, ja que, de cada deu musulmans que hi al món, nou són sunnites: en definitiva, el sunnisme és l'Islam dels vencedors.

Els sunnites es defineixen ells mateixos com la comunitat reunida per l'esperit de la moderació i pel seny. Tenen consciència de formar «la comunitat del bell mig» de què parla l'Alcorà (2,143). Enemic declarat de qualsevol innovació i defugint tots els extrems, el sunnisme oficial resta, doncs, ancorat en el passat i girat d'esquena a la modernitat.

Durant els últims vint anys, l'Orient Mitjà ha estat trasbalsat per la terrible guerra civil i religiosa del Líban (1975-1990) i per l'esclat de la revolució islàmica de l'aiatollà Khomeini i la seva entrada en la cruenta guerra contra Saddam Hussein (1979-1988). També durant aquest temps els termes *Islam radical*, *islamisme*, *fonamentalisme* i *integriste musulmà* van ocupar la majoria dels espais de comunicació mundial i es van gravar —sovint amb lletres de foc i de sang— a la memòria de la societat occidental. No en va anaren acompanyats d'actes terroristes signats pels integristes xiïtes del Hizbullah, pels fonamentalistes del Jihad islàmic o per tota una nebulosa de grupuscles terroristes que actuaven sota l'obediència d'organitzacions més importants.

De vegades, aquests termes són utilitzats indistintament, com si volguessin cobrir els mateixos continguts. De fet, el terme *islamisme* s'aplica a qualsevol moviment que pretén fer tornar l'Islam a les seves fonts primitives, a la seva puresa original, tal com el van practicar el Profeta i els seus primers seguidors a Medina. Aquests moviments no s'han esdevingut per generació espontània: s'han anat repetint en el transcurs de la història i arrelen tant en l'Islam tradicional, sunnita, com en les diferents sectes de l'Islam heterodox, particularment xiïta.

Cal diferenciar, però, entre l'*islamisme reformador*, rigorós i purità, que vol que l'Estat i la societat musulmana es regeixin pels principis de la xara, i l'*islamisme radical* o, segons el professor Al-Aixmawí, «el *fonamentalisme activista i polític* que, lluny de proposar una autèntica renovació del pensament religiós, es bat únicament sobre el terreny i amb les armes de la política».

L'islamisme reformador

El wahhabisme

En el segle XVIII, ja decadent l'imperi otomà, en ple desert de l'Aràbia sorgí un moviment religiós purità i reformador: el wahhabisme. El seu fundador, el xeic Muhammad Ibn Abd-al-Wahhab (1705-1792), predicava el retorn a l'Islam primitiu tot declarant la guerra al ressorgiment de l'antic politeisme, al culte als sants i a les sectes que no acceptaven el sunnisme. Entre les diverses escoles musulmanes va adoptar l'Escola Hanbalita i es va fer deixeble d'Ibn Taïmiyya (1263-1328), teòleg i juriconsult hanbalita, famós pels seus escrits i per la seva lluita contra el culte als sants, les visites als cementiris i l'esoterisme del sufisme, que és la mística musulmana.

El wahhabisme va saltar a la política sostingut pel xeic Muhammad Ibn Saïd. L'acord entre el doctrinari i el polític va ser perfecte: els wahhabites

es van llançar a la conquesta de l'Aràbia i, després, a la de Síria i l'Iraq, però van ser derrotats pels fills de Mehmet Alí, d'Egipte (1818). Un descendent d'Ibn Saïd, Abd-al-Aziz Ibn Saïd (1880-1953), es llançà un altre cop a la reconquesta de l'Aràbia (1924) i fundà l'actual Aràbia Saudita, on regna encara el wahhabisme.

El reformisme salafiyya

El moviment **salafiyya** («tradicció dels avantpassats») va néixer al segle XIX. Els seus ideòlegs foren el persa Jamal-ad-Din al-Afghaní (1838-1897) i el seu deixeble, l'egipci Muhammad Abduh (1849-1905), tots dos francmaçons i de formació occidental.

Tots dos reformistes volien conciliar religió i modernitat. Per això, pretenien respondre a la pregunta: per què la Comunitat islàmica —«la millor de les comunitats»— resta encallada en la decadència i ha esdevingut la presa dels «infidels», únics a posseir la potència i la prosperitat? Es van proposar d'establir els mitjans de recobrar el temps perdut i retornar a la grandesa passada.

Segons ells, l'endarreriment dels països àrabo-musulmans és degut al fet d'haver-se allunyat de la Llei de l'Alcorà: en tancar «la porta de l'Ijtihad», els musulmans s'han sumit en l'obscurantisme, el fatalisme i la divisió. Tota la Comunitat és responsable d'aquesta situació ja que res de racional no és contrari a l'Islam. Així, doncs, els musulmans han de reaccionar contra el despotisme, interpretar la xara segons les necessitats de l'època en què viuen, lluitar pel reconeixement de la llibertat i de la intel·ligència i, finalment, modernitzar el seu país introduint-hi el progrés tècnic europeu. Aquestes idees es retrobaran més tard en els moviments nacionalistes d'Ibn Badis, a Algèria, i d'Allal al-Fassi, al Marroc.

Una figura principal del reformisme musulmà —bé que més tardana— és el siria Raixid Ridà (1865-1935), deixeble de Muhammad Abduh. El va conèixer al Caire l'any 1897: allí va consagrar tota la seva vida a la redacció de la revista «Al-Manar» («El Far»), on va publicar un famós comentari de l'Alcorà a fi que hom pogués trobar-hi totes les respostes dels problemes del món contemporani. La revista «Al-Manar» està molt vinculada a la Nahda, la renaixença cultural del món àrab.

Tanmateix, Raixid Ridà va desviar l'aportació del seu mestre vers una tendència més conservadora. Ridà va combatre en dos fronts alhora: contra l'occidentalització a ultrança i contra l'Islam pervertit. Aquest compromís seu, que no suprimeix la hipoteca de la religió sobre la política, només aprofita als sectors urbans privilegiats: les minories burgeses, reconvertides dels costums i de la mentalitat occidentals, seran les que realitzaran la pròpia emancipació sota la bandera del nacionalisme, tot abandonant les grans masses populars a la seva sort. Així, per a la majoria, cultura i política

continuaran lligades al fet religiós. El camí, doncs, restarà obert al ressorgiment de l'integrisme islàmic.

L'islamisme radical

Els Germans Musulmans

Jamàat al-ikhwuan al-muslimín (Associació dels Germans Musulmans) ha estat el motor de l'islamisme, sobretot de l'onada islamista que s'estén pel món musulmà des de la victòria de l'imam Khomeini, a l'Iran, l'any 1979. Fou creada el 1928 a Ismailia per l'egipci Hassan al-Bannà, mestre rural, diplomata a **Dar al-Ulum**, la Casa de les Ciències, fundada al Caire l'any 1872 amb la finalitat de formar ensenyants «moderns». Nascut el 1906, Hassan al-Bannà esdevé deixeble dels reformadors de la *salafiyya* o tradició dels avantpassats. Mor assassinat el 1949 per la policia política de Faruk. La seva obra escrita es limita —a més d'un recull de cartes— a la seva autobiografia, *Memòries de la predicació i del predicador*. La base social d'aquesta secta és formada per les capes inferiors de la petita burgesia, clergues, estudiants i joves en atur.

La doctrina dels Germans ha estat elaborada per diversos teòrics, els més importants dels quals són Hassan al-Bannà, Abd-al-Qàdir Udah, Mustafà Sibai i Sayyid Qutb. Es podria resumir així:

– L'Islam és un sistema total que abasta tots els aspectes de la vida; és, a la vegada, Estat i pàtria, o govern i nació; força i creació, o misericòrdia i justícia; cultura i llei; ciència i jurisdicció; matèria i fortuna, o adquisició i riquesa; *jihad* i apostolat, o exèrcit i idea; i també, a la vegada, sinceritat i culte.

– Allà és l'únic propietari dels béns de la terra. Els posseïdors de la riquesa poden gaudir-ne, acumular-la i fer-la fructificar; la societat, però, pot reglamentar-ne l'ús i l'Estat pot confiscar tot el que convingui pel bé de la Comunitat.

– Allà és l'únic legislador. Tot el poder li pertany. L'Alcorà és l'única Constitució dels musulmans; ningú no la pot modificar ja que és d'essència divina.

– El califa o l'imam —el cap de l'Estat— és l'únic mandatari de la Comunitat, la qual controla l'ús que fa del poder i pot destituir-lo si s'allunya de la xara. El concepte de califat és cabdal per estendre els límits de la Comunitat musulmana per tot el món. La Comunitat, en el seu conjunt, està en pecat sempre que es troba sense califa. El govern rep el poder dels homes, no pas d'Allà: no és, doncs, teocràtic. No essent hereditari, el poder no és monàrquic; fonamentat en la religió, no és democràtic; havent sorgit d'un contracte entre el Cap i la Comunitat, tampoc no és dictatorial.

La doctrina dels Germans Musulmans els fa adversaris de qualsevol poder instituit. Abdel Nasser els va reprimir durament i, l'any 1966, va fer penjar el seu líder, Sayyid Qutb. A Síria, Hàfiz al-Assad va fer arrasar, el febrer de 1982, la ciutat de Hama, feu dels Germans, on van morir unes 20.000 persones.

A partir dels anys setanta l'islamisme egipci esdevé més prolífic i més radical. El 1974, Xukri Mustafà crea la **Jamàat al-muslimín** (Societat dels Musulmans), més coneguda encara sota el cabalístic nom d'**Al-Takfir wa-l-Hijra**, és a dir, «L'Excomunicació i l'Emigració». Aquest moviment posa en pràctica el pensament del radical Qutb, segons el qual es tracta d'anatematitzar els mals musulmans i de boicotejar el sistema educatiu i la col·laboració amb els funcionaris de l'Estat perquè la civilització moderna és el **Tajhut** (l'Anticrist, l'Esperit del Mal), que impedeix a la gent d'adorar Allà. La societat és, semblantment, una nova **Jahiliyya** o ciutat pagana, molt més greu que la que es va alçar contra Mahoma. Per això, tal com féu el Profeta, el bon musulmà ha d'emigrar i retirar-se allà on la seva vida i la religió surtin il·leses.

L'any 1977, At-Takfir wa-l-Hijra segresta i assassina el xec Dhahab, que havia estat ministre dels béns religiosos. El mateix any, Xukri Mustafà és executat.

Un altre grup integrista, **At-Tawqif wa-l-Tabayyun** («El Replegament i la Reflexió»), fundat el 1980 per Muhammad Abd-al-Baqí, s'ha fet famós pels seus atacs contra els coptes i, en general, contra els cristians que viuen a l'Orient. Els àrabo-cristians són els «germans mal estimats» dels musulmans. En efecte, els musulmans no saben acceptar les proposicions següents: *a)* tots els àrabs no són pas musulmans; *b)* tots els musulmans no són pas àrabs; *c)* el món àrab és compost de cristians, jueus i musulmans; *d)* als països de la Lliga Àrab, els cristians representen al voltant del 10 per cent de la població, i els àrabs musulmans només representen el 20 per cent de la població musulmana del món.

Sigui com vulgui, els cristians orientals són considerats com uns ciutadans de segona, marginats, sovint vexats, quan no són víctimes de la vindicació popular. Concretament: els islamistes egipcis pretenen que els seguidors de Crist retornin, ara, a la seva antiga condició de «dhimmís», és a dir, de «comunitat protegida» per l'Estat, i siguin obligats a pagar el tribut o **jizya**, tal com mana la xara.

El grup radical que ha causat més enrenou és l'anomenat **Al-Jihad**: el 6 d'octubre de 1981, va assassinar el president Anwar al-Sadat i, dos dies més tard, va assaltar el quarter general de la policia d'Assiut, una ciutat important del centre d'Egipte: una manera de manifestar que la lluita contra el poder corromput s'ha de dur fins al paroxisme. El 15 d'abril de 1982, els seus líders Karam Zuhdí i Abdel Salam Faraj foren executats juntament amb Khàlid al-Istambulí, el cap de l'escamot que va assassinar Sadat.

El Hizbulà o els límits de la ideologia islamista

Tot i que els moviments islamistes radicals àrabs han tingut una gran audiència, no deixen de ser menors en comparació amb el fonamentalisme islàmic existent a l'Iran.

L'any 1979, a l'Iran, sota el guiatge del carismàtic imam Khomeini, una força revolucionària sense precedents va aconseguir de fer caure la dinastia Pahlawi i el domini americà, que sotmetien el país. La burgesia dels basars va proveir els fons necessaris per a l'escomesa revolucionària; la massa dels desheretats en fou la tropa de xoc; els **mullà** i els estudiants, els quadres; i l'Islam xiïta, la ideologia. Amb la instauració de la República Islàmica de l'Iran, el xiïsme va poder finalment sortir de les catacombes, on es podria feia més de set segles, i situar-se al primer pla de l'actualitat.

Messiànica i militant, la República Islàmica de l'Iran pretenia situar-se a l'avantguarda de la lluita del Bé contra el Mal —encarnat principalment per Amèrica, el Gran Satanàs, però també per uns altres règims musulmans corromputs i hipòcrites. Les seves connotacions victimàries la van dur a revalorar i actualitzar la figura del **xàhid** —el màrtir— mort en el Camí d'Allah, la dels **mujahidín** —els combatents— i la del **Jihad** —la guerra santa. El **Jihad**, un deure prescrit per l'Alcorà, viscut pel mateix Profeta, seguit pels primers conqueridors àrabs, codificat pels juristes musulmans i caigut en desús durant segles —pràcticament ignorat pels reformistes musulmans—, va reprendre importància i es va col·locar a primer terme en la lluita islamista contra l'infidel.

En un discurs pronunciat el 12 de desembre de 1984, Khomeini va deixar ben clara quina era la seva filosofia del **Jihad**:

Si es deixa continuar un infidel tota la vida en el seu paper nefast de corruptor d'aquest món, els seus sofriments morals aniran augmentant. Si se'l condemna a mort per impedir que cometi més danys, la mort serà un bé per a ell: es tracta, en realitat, d'una operació quirúrgica ordenada per Allah. Totpoderós. Aquells que segueixen l'ensenyament de l'Alcorà saben que l'Islam ha d'aplicar la llei del talió, que ha de matar. Aquells que coneixen els sofriments del més enllà també saben que tallar la mà a algú com a càstig pel mal comès li és un bé. La guerra és una benedicció per al món i per a totes les nacions. Allah mateix incita els humans a matar i a matar. Una religió sense guerra és una religió incompleta: mitjançant la guerra, Allah purifica la terra. Matar tot aquell que no creu és una de les missions més grans de l'home.

Aquesta visió —simplista i maniquea— d'un món dividit entre bons i dolents va tenir un gran impacte en tots aquells qui es feien els portaveus de l'imam i de la seva insaciabile violència. En primer lloc, en els membres de les organitzacions terroristes Hizbulà i Jihad islàmic, les quals van establir sucursals per tot el món àrab, particularment al Líban: es van instal·lar a la plana de la Bekaa i encara no l'han deixada després de la desfeta

dels cristians, reblada pels acords de Tàïf (22 d'octubre de 1989) i de la derrota del general Aoun. Han esdevingut tristament cèlebres pels seus nombrosos i sagnants assassinats i per la guerra anomenada «dels ostatges» occidentals.

El Hizbullah iranià atacà també l'Aràbia Saudita: l'any 1979 va intentar d'apoderar-se de la ciutat santa de la Meca i hi causà nombrosos morts entre els musulmans. El 1987 hi va haver un nou intent dels Guardians de la Revolució d'enderrocar el rei Fahd, però, una vegada més, els esforços dels xiïtes iranians es van limitar a un desig inassolible.

La fi de la guerra contra l'Iraq, la mort de Khomeini, la pacificació del Líban, el vassallatge de Hàfiz al-Assad a Amèrica, la desfeta del baathista Saddam Hussein, la pèrdua de prestigi de Iàsser Arafat per la seva posició durant la Guerra del Golf, l'alliberament dels ostatges i la promesa de Muammar al-Gaddafi d'abandonar el terrorisme internacional (6 de desembre de 1991) són factors importants que justifiquen, fins a un cert punt, la moderació de l'integrisme xiïta en aquests últims temps. Això no obstant, cal anar a buscar la causa profunda d'aquesta momentània discreció en el fracàs estrepitos de la Revolució Islàmica. Efectivament, on són les promeses d'alliberament de les minories, d'igualtat per a les dones, de justícia econòmica i social per als obrers i per als treballadors del camp? A l'Iran, les llibertats de la democràcia han estat tallades de soca-rel i l'ordre musulmà —sobretot els seus aspectes més negatius— s'ha instal·lat a tot arreu: penes de mort a dojo, càstigs corporals, alienació de la dona, retorn al vel i a la lapidació de l'adúltera. Encara s'és lluny d'una societat sana, independent, igualitària, i, més i tot, de pensar que «l'Islam és l'única doctrina emancipadora dels oprimits i l'Alcorà la instrucció més perfecta dels éssers humans» (Congrés Internacional de les Dones Musulmanes, Teheran, gener de 1987).

D'una de les mobilitzacions més grans del nostre temps no en resta sinó l'aliança dels **mul·là** —el clergat— amb els **pasdaran**, els fills de les classes pobres ben regimentats pel poder teocràtic. Per això, la revolució khomeinista i la importància política del xiisme revolucionari —que havien aixecat l'esperança de tots els altres moviments religiosos i multiplicat la seva força real— s'han convertit en una trista il·lustració dels límits de la ideologia islamista.

II. L' ARABISME: HISTÒRIA D'UNA UTOPIA

Distinció entre àrab i musulmà

Amb els seus 800 milions de creients, estesos pertot arreu dels cinc continents, l'Islam ens apareix com una de les religions més importants i, alhora, més proselitistes del món actual. Aquests creients constitueixen l'anomenada *Umma*, és a dir, la Comunitat Universal dels creients en Allà, en la seva revelació manifestada a l'Alcorà i en Mahoma, el seu Profeta. Pel fet que aquesta religió va néixer a l'Aràbia, va ser revelada en llengua àrab a un profeta àrab i la seva llengua litúrgica sigui obligatòriament l'àrab, es comprèn que, per a molts occidentals, l'assimilació entre «àrab» i «musulmà» sigui normal, simple i temptadora. També els mateixos musulmans cometem aquest error quan s'estranyen que un àrab pugui ser cristià; el mateix president libi Muammar al-Gaddafi se n'escandalitza: l'any 1980 recomana a tots els àrabs de convertir-se a l'Islam, ja que «els àrabs cristians tenen un esperit europeu dintre d'un cos àrab. És aberrant ser àrab i cristià al mateix temps».

La realitat no és pas coincident: ni tots els àrabs són musulmans —hi ha àrabs cristians— ni tots els musulmans de tot el món són àrabs —només una sisena part ho són. Cal tenir aquesta realitat molt en compte. Turquia, l'Iran, el Kurdistan, el Pakistan, l'Afganistan, Bangla Desh, les antigues cinc Repúbliques Soviètiques federades (Tadjikistan, Turkmenistan, Uzbekistan, Kirguizistan i Kazakhstan), Indonèsia i una bona part de l'Àfrica magribina i saheliana formen un conjunt imponent de països musulmans que, tanmateix, no són ètnicament àrabs; igualment, als continents europeu i americà es troben nombrosos musulmans que no tenen res a veure amb els àrabs.

Colonització turca i consciència àrab

De fa decennis, els àrabs ocupen el primer pla de l'actualitat. Tothom en parla amb imatges infinitament variades, sovint oposades les unes a les altres, heretades del passat o sorgides del present: guerrers coratjosos, beduïns rapinyaires, potentats multimilionaris, subproletaris miserables, devots i místics d'un Islam fanàtic, fins a politicastres o terroristes implacables. Hom s'ha familiaritzat amb expressions com ara: «el món àrab», «el nacionalisme àrab», «els pobles àrabs», «els Estats àrabs», «els Emirats àrabs», «l'Aràbia Saudita», etc. Es diu, per exemple, que el Sudan és un país «àrab» sense preguntar-se què hi ha en comú entre un «àrab» sudanès d'Omdurman amb un «àrab» de la Meca.

El bressol històric dels àrabs és la península d'Aràbia. Des d'allí es van llançar a la conquesta del món i van constituir (segles VII-XIII) els dos grans imperis àrabs dels omeies i dels abbàssides, dels quals va sorgir la mítica «civilització àrabo-musulmana». Però, des del segle XV fins a la Primera Guerra Mundial, els àrabs van estar sotmesos a la dominació de l'imperi otomà, de dominant turca malgrat que era musulmà. Aquests cinc segles de colonització turca són anomenats pels àrabs **Al-inhitat at-turkí**, la decadència turca.

Amb el soldà Solimà I el Magnífic, l'imperi otomà es desplegava des d'Hongria fins al Nil i des de Bagdad fins a Algèria. Durant aquests llargs segles de dominació, tot i que els pobles tenien consciència de pertànyer a l'**Umma** musulmana, no hi havia cap mena de sentiment de nacionalisme àrab; en tot cas, estava profundament esmorteït. A les acaballes del segle XIX, la decadència de la Sublim Porta i l'agressivitat de les «potències cristianes» —conquestes d'Algèria, d'Egipte— provoquen un moviment reformista àrabo-musulmà en el si del qual els intel·lectuals cristians del Líban i de Síria ocupen un lloc preeminent. Es tracta d'una autèntica renaixença literària i cultural que va acompanyada d'un profund ressorgiment nacionalista àrab. La **nahda** (renaixença) és la victòria contra la **inhitat** (decadència) turca; **al-qawmiyya** (el nacionalisme) marca el triomf dels àrabs contra **al-ihtilal** (l'ocupació) estrangera, turca o europea.

L'arabisme o nacionalisme àrab és una ideologia política i cultural que, revalorant tot allò que és àrab —civilització, valors àrabs, llengua àrab, home àrab—, tendeix a la creació d'una sola Nació sota el comandament d'un sol Estat aconfessional, laic i democràtic. Azury, un cristià sírio-libanès, crea una Lliga de la Pàtria Arab i funda una revista: «Independència Àrab». El seu deixeble Rabath estableix la distinció fonamental entre l'**Umma** i la **qawmiyya**, és a dir, entre la Comunitat de fe i el Nacionalisme, entre «solidaritat musulmana» i «solidaritat àrab»: «A poc a poc, el vell i arcaic ideal de la Comunitat musulmana serà substituït, sota la pressió dels fets, pel concepte ideal de la unitat i la grandesa àrabs retrobades.»

Els límits de la Gran Pàtria Àrab

Els límits geogràfics projectats per aquesta **Watan al-Arabí al-Kubra** (la Gran Pàtria Àrab) van des del Golf Pèrsic fins a l'Atlàntic i engloben el **Maixriq** —l'Orient àrab— i el **Magrib** —l'Occident, el Nord d'Àfrica—: «Els països àrabs no estan limitats a la sola península d'Àrabia, com alguns pretenen. L'arabisme es fa extensiu a tots aquells que pertanyen als països àrabs i que parlen la llengua àrab, ja siguin kuwaitians, egipcis, marroquins, musulmans o cristians» (Sati al-Husrí). Trobem la mateixa idea en el desig del copte Makram Ebeid quan exclama: «Fer dels nostres països una gran pàtria!» Val a dir que aquest nacionalisme, ple de bones intencions, té tendència a expressar-se per mitjà de la *fassaha* (retòrica), molt preuada per la sensibilitat dels àrabs però que no va més enllà d'una mena d'*Hispanidad* amb babutxes i fes.

El 1916, la revolta àrab contra els turcs —amb la participació del famós Lawrence d'Àrabia— permet d'enfocar la creació d'un Regne Àrab Unit. Però Londres i París decideixen repartir-se les despulles de l'imperi turc i dividir l'Orient Mitjà en Estats amb fronteres totalment artificials (acords Sykes-Picot, 1916). Així, l'Iraq és format a partir de tres antigues províncies turques: Bagdad, Bàssora i Mossul; la Transjordània és composta per una part de l'antiga Palestina, a l'oest, i un tros del desert de Síria, a l'est. La frustració del gran projecte àrab fa créixer encara més el seu nacionalisme i el patriotisme local (*wataniya*), particularment al Líban, a Síria i a Egipte. Després de la Segona Guerra Mundial, el nacionalisme àrab s'expressa un altre cop amb força renovada i en el to eufòric i revolucionari que li donen el Bath (moviment nacionalista laic) i, sobretot, el carismàtic Gamal Abdel Nasser, rais d'Egipte i líder dels «països no alineats». La realització del nacionalisme àrab esdevé impossible a causa de l'imperialisme i les rivalitats entre els mateixos àrabs, del problema palestí i, finalment, de la situació econòmica de la regió.

Els enemics de l'arabisme

L'imperialisme i les rivalitats locals

El primer enemic de la gran pàtria àrab és la conjunció dels àrabs feudals amb els imperialistes estrangers. «La Veu dels Àrabs», que emet des del Caire, mobilitza els pobles del Maixriq i del Magrib contra l'imperialisme anglès i francès. Fruit d'aquesta lluita antiimperialista, els anys cinquanta són marcats per la independència magribina (Tunísia i el Marroc), la revolució algeriana (1954-1962), la nacionalització del canal de Suez (1956), la caiguda de la monarquia haixemita de l'Iraq a les mans del general Qàsim (1958) i el naixement de la RAU (República Àrab Unida), la primera

fusió de dues repúbliques àrabs de tendència socialista —Síria i Egipte—, el 1958.

Aquest primer pas cap a la unió dels àrabs no és sinó un fet anecdòtic, ja que el ressorgiment dels particularismes locals no triga a aparèixer a l'horitzó del panarabisme: Ben Bella, a Algèria, i Abd-al-Karim Qàssim, a l'Iraq, considerats massa pro-nasserians, són enderrocats pels respectius exèrcits, contraris al sotmetiment al rais del Caire; i el partit Bath siríà anul·la la unió amb Egipte. Aleshores, Nasser intenta recuperar el lideratge de l'arabisme atacant l'Estat d'Israel. Però la Guerra dels Sis Dies (juny de 1967) fou una desfeta històrica per al rais i per al nacionalisme àrab.

A partir d'aquesta data, només el president libi Muammar al-Gaddafi sembla encara creure en la vella utopia de Nasser, però el seu tarannà personal ha provocat el fracàs de qualsevol fusió entre països germans. Tres règims forts de base estrictament local abandonen el projecte unificador —si no el combaten activament—: el del socialista Bumedian a Algèria, a partir de 1965; i els règims baathistes de Saddam Hussein (1968) i de Hàfiz al-Assad (1970), a l'Iraq i a Síria respectivament. Amb la Guerra del Golf i l'extermini dels kurds, d'una banda, i amb l'ocupació del Líban i les matances de palestins, de l'altra, els dictadors de l'Iraq i de Síria han esquartejat el mite de la unitat àrab i l'han enterrat definitivament.

El poble palestí i l'abandó del laïcisme

Segons els àrabs, els jueus —**al-yahud**— s'han apropiat un tros de la seva pàtria, el tros més sant de les terres d'Allah: Palestina. Terra promesa dels hebreus, bressol dels cristians, país tardanament estimat pels musulmans, David havia escollit Sió com la seva primera capital; després, la ciutat santa de jueus i cristians va ser Jerusalem, més tard anomenada **Al-Quds** (la Santedat) pels fills del desert. Salomó va construir-hi el primer Temple a Jahvè; Jesús hi té el seu Sepulcre gloriós, i Allah, la mesquita d'Umar. Terra d'Abraham, d'Isaac i de Jacob, estimada de Déu, plorada per Jesús, cobejada per Ismael!

Els musulmans i els cristians palestins que hi han conviscut durant segles han estat víctimes de les guerres santes d'aquells que diuen estimar aquest petit raval del planeta, i l'han cobert de sang! Segons l'ONU, més de mig milió de palestins s'hagueren d'exiliar, uns setanta mil dels quals van passar a Jordània (aleshores Transjordània). I, el setembre de 1970, el petit rei Hussein en va exterminar una bona part perquè els trobava massa incòmodes; els supervivents hagueren de fugir al Líban.

El 16 de setembre de 1982, les Forces Libaneses de les milícies de dreta maten més de vuit-cents palestins als camps de Sabra i Xatila, als afores de Beirut: dos dies abans, el president cristià Baixir Gemayel havia estat assassinat per l'explosió d'una càrrega de cinquanta quilos de dinamita. En la

primavera de 1985 va esclatar a Beirut Oest l'anomenada «batalla dels camps», que fou l'escomesa final dels xiïtes del partit Amal contra els palestins de Sabra, Xatila i Burj al-Barajnah. Iàsser Arafat condemnà els àrabs d'Amal: «Els terroristes àrabs continuen el treball de Sharon.» El 1983, el dirigent de l'OAP és expulsat de Síria i els seus seguidors ho són del pla d'Al-Biqà. Refugiats a Trípoli, els últims palestins del Líban són assetjats per forces síries i contingents libis; Trípoli és arrasada i els supervivents palestins han d'abandonar definitivament el Líban.

A la Carta Palestina de 1965 —document fundacional de l'OAP— s'hi pot llegir: «El nacionalisme àrab és capaç d'abolir les diferències religioses i d'establir un Estat laic, igual per a tothom.» El laïcisme de l'Estat és primordial en la ideologia panarabista: Iàsser Arafat ho recalca amb tota claredat. Tanmateix, els anys OAP han provocat la destrucció del Líban multi-confessional i l'èxode en massa dels cristians del món àrab tot i que els palestins musulmans havien gaudit del suport incondicional dels cristians locals. Darrere dels eslògans laics de Iàsser Arafat i dels polítics àrabs, hi ha hagut sempre una voluntat política tenaç de reconduir el Líban cap a una «normalització àrab», és a dir, de sotmetre els cristians àrabs a la dominació política i religiosa àrabo-musulmana.

El 1982, en el seu comiat al Líban, Iàsser Arafat saludava la terra libanesa, «àrab per la sang i per la fe»: el dirigent de l'OAP ha estat, doncs, un dels enterradors de la laïcitat àrab. Els altres dos són Saddam Hussein i Hâfiz al-Assad; el primer perquè, essent president d'una república baathista i laica, no hauria d'haver escrit mai «**Allahu Akbar!**» a la bandera del seu país, ja que aquesta expressió és el crit de guerra del fanatisme musulmà; com tampoc no hauria d'haver recorregut mai al concepte religiós del **Jihad** o guerra santa per combatre els seus enemics. Quant a Hâfiz al-Assad, malgrat les seves afirmacions de laïcisme pur i dur, no ha pogut governar Síria sense haver obtingut dels ulemes o doctors de la llei sunnites de Damasc un certificat de bon musulmà. El sunnisme roman com la religió de l'Estat i els alawites, heretges i minoritaris, dominen la política i l'exèrcit.

L'imperialisme econòmic

L'obstacle més important amb què ha topat el nacionalisme àrab és l'econòmic. Segons els àrabs, l'Orient Mitjà pateix un subdesenvolupament crònic, imputable només al control del capitalisme estranger i als seus enllaços locals —sovint no-musulmans— sobre les riqueses nacionals. Tanmateix, després de trenta anys de descolonització i d'independència, els països àrabs han anat recuperant aquestes riqueses: l'any 1956, Egipte obté el control total de la Companyia del Canal de Suez; l'Iran, l'Iraq, l'Aràbia, Kuwait, Algèria i el Marroc aconseguixen el domini de les companyies del subsòl —gas natural, minerals, fòsfats— i la riquesa pesquera de les seves

costes. L'any 1973, durant la Guerra de Yom Kippur, l'OPEP declara la denominada «guerra del petroli», consistent, d'una banda, en una desorbitada puja del 115 per cent del preu del brut i, de l'altra, en el control total dels preus i del ritme d'extracció: una avançada cap al «nou ordre econòmic internacional» que va esdevenir aleshores l'eslògan dels països no ali-neats.

Tot i que el mannà petrolier semblava posseir un caràcter automàticament positiu envers les nacions del Maixriq i del Magrib, la realitat ha estat, ben altrament, decebedora. En molts casos, els petrodòlars han estat repartits per donar riquesa suplementària a les petites castes en el poder, per realitzar projectes tan espectaculars com inútils i per invertir en el capital de societats occidentals; i no oblidem les quantitats espectaculars invertides a Occident: en deu anys —de 1974 a 1984—, els capitals col·locats als països desenvolupats havien sobrepassat els 350.000 milions de dòlars, 250.000 dels quals havien anat a parar als Estats Units. Només una ínfima part de les riqueses nacionals ha estat invertida en el desenvolupament propi i en la millora dels serveis públics —salut, família, educació, cultura, comunicacions, etc. Malgrat l'or negre, la desertització ha anat augmentant i l'èxode rural incontrolat vers les capitals ha ensorrat ciutats com el Caire, Alger i Casablanca. Les rendes nacionals devorades pels exèrcits altament equipats, les marees negres al Golf Pèrsic, els pous de petroli cremant a Kuwait, les matances i la misèria dels civils i, finalment, la divisió cada vegada més insalvable entre els àrabs són l'altra cara dels petrodòlars. Si bé, els anys 1956 i 1973, el petroli fou el signe de la independència i de la mobilització econòmica àrabs, en la dècada dels noranta, aquest mateix petroli —per una paradoxa de la història— pot dur el món àrab a la pèrdua de la seva independència i a la pauperització generalitzada, com una nova confirmació del caràcter inassolible de l'arabisme.

El victimisme àrab

Per al nacionalisme àrab, tot s'esdevé com si l'Occident —incloent-hi Israel, el seu aliat— potent, seductor i envejat, eficaç i no vençut, fos la causa de tots els mals, dels complots i de les frustracions que el turmenten. Tanmateix, els àrabs més lúcids comencen a adonar-se que aquesta visió de les coses no correspon a la realitat.

El món àrab està malalt; la malaltia està en els seus sistemes polítics. Segons Georges Corm, «monarquies o repúbliques àrabs persegueixen els sectors de l'oposició, sovint d'una manera ferotge; controlen severament la premsa, l'escola, la universitat, l'edició i la mesquita. Poc segurs de la fidelitat de les seves forces armades, creen milícies, legions, guàrdies nacionals, alhora que els serveis de seguretat, els inquisidors, sovint torturadors, s'hi van multiplicant. La vida política, com més va més despòtica, no ha

deixat, fins als darrers anys —particularment d'ençà de la desintegració del Líban, que era en realitat l'únic espai de llibertat en tot el món àrab—, cap oportunitat a l'expressió, àdhuc benigna, d'una opinió pluralista. Al despotisme polític cal afegir-hi l'arbitrarietat i la corrupció de les burocràcies administratives, autèntic flagell que paralitza qualsevol esforç per millorar la condició dels ciutadans; la incoherència i les contradiccions de les normatives, el nepotisme i la corrupció turmenten l'administrat, ja políticament privat de llibertat» (*Le Moyen Orient éclaté*).

Així, el libanès Joseph Maila —referint-se a la pràctica dels drets humans en el món àrab— escriu:

Per més lluny que la mirada arribi, per més profunda que sigui l'anàlisi, el món àrab s'assembla a una immensa presó on es podreixen uns pobles condemnats a la reclusió perpètua. Del Golf fins a l'Atlàntic —per utilitzar els termes de la fraseologia nacionalista àrab—, una àrea geopolítica tan extensa no haurà estat mai tan uniformement enllaçada pel mateix desconeixement dels drets elementals de l'individu. Repúbliques o monarquies, règims amb partit únic o autocràcies tradicionals, els Estats del món àrab vibren a l'uníson amb la mateixa violació dels drets de l'home. Sobre l'espai àrab s'ha abatut una llosa de plom que ofega la llibertat d'expressió i de consciència, que restringeix el dret d'associació, que imposa el regnat del pensament oficial, que instaura la repressió com a modalitat d'interacció entre l'Estat i la societat civil.

L'univers polític àrab apareix també negador dels drets de les minories culturals, religioses o ètniques. Un món ras on s'esborren, mitjançant el discurs, per la gràcia dels lligams de legitimització englobadors i anivelladors, les estries pròpies de les comunitats i dels grups i on els conflictes que les societats travessen són absorbits i esventats. En aquest univers domina la figura del Príncep. Figura indissociable del terror sobirà que suscita, figura associada al terror subterrani de les policies i de les milícies de què s'envolta (*Les Cahiers de l'Orient*, 1991).

Caldria, doncs, que el món àrab tornés sobre si mateix, que abandonés el paper de víctima, que desmitifiqués els seus somnis i acceptés la crua realitat tal com és, adoptant una estratègia d'adaptació, elegint governs decents i democràtics, en lloc de tirans afalagadors de l'orgull àrab, cíncics manipuladors de les frustracions dels pobles que converteixen en deliris col·lectius.

III. ELS DOMINIS D'ALLÀ

En el primer verset de l'Alcorà, Allà apareix, majestuós, com el «Senyor dels mons» (1,1), al qual tota cosa pertany. Tanmateix, donant un ràpid cop d'ull al conjunt de les regions on predominen els àrabo-musulmans, semblaria com si el Creador hagués volgut reservar-se unes terres predilectes, uns dominis preferits per encabir-hi la millor de les comunitats humanes, la formada pels fills d'Allà. Un bellíssim verset així ho deixa imaginar: «A Allà pertanyen l'*Orient* i l'*Occident*! A qualsevol lloc, doncs, que us gireu, trobareu el rostre d'Allà!» (2,115).

L'Orient sota l'òptica occidental

Llevant i Ponent, Orient i Occident, **Al-Maixriq wa-l-Maghrib!** Noms exòtics, portadors d'imatges lluminoses, de perfums penetrants i d'estranyes sensacions! Un món llunyà i encisador que ha donat ales a la imaginació de pintors, poetes i escriptors. Alguns nòmades de cor —com Lawrence d'Àràbia, René Caillé, el català Alí Bei— van traspassar-ne les fronteres a la recerca d'un impossible Graal musulmà; molts més —com el també català fra Anselm Turmeda, Isabelle Eberhardt, Eva de Vitray, Roger Garaudy— van acabar lliurant-hi l'ànima al peu d'un minaret: *ex Oriens Lux!*

Abordant, però, més prosaicament aquestes mítiques contrades, hom constata com el concepte d'Orient ha estat fluctuant a través de la història. Ja els romans el van utilitzar, per primer cop, parlant de l'imperi d'*Orient* per designar Constantinoble, és a dir, Bizanci. Al segle XVI, l'*Orient* cobria els territoris de l'Islam, allà on eren parlades les llengües orientals per excel·lència: l'àrab, el turc i el persa. En establir-se contactes amb l'Índia i la Xina, apareix el terme *Llevant* per designar les costes mediterrànies de l'imperi turc i del Marroc. L'*Orient* es desplaça aleshores vers l'Índic. El 1778, Napoleó crea l'Exèrcit de l'Orient per tallar el camí dels anglesos cap a l'Índia.

Al segle XIX, la famosa «qüestió d'Orient» té per marc la Mediterrània oriental i les penínsules dels Balcans i del Caucas, és a dir, els territoris

otomans i les terres de l'islam més properes a Europa. A finals de segle, per referir-se a la Xina, hom utilitza l'expressió *Extrem Orient* i, llavors —per precisar la «qüestió d'Orient»—, s'encunya el terme *Pròxim Orient*.

L'any 1902, el geopolític Alfred Mahan omple el buit entre els dos Orients introduint el concepte de *Middle East* o *Orient Mitjà*, que queda configurat per la Mar Roja, el Golf Pèrsic fins a l'imperi de les Índies, l'Aràbia i Kuwait. A començaments del segle XX hi ha, doncs, un esquema coherent: un Pròxim Orient, un Orient Mitjà i un Extrem Orient.

Amb la Primera Guerra Mundial, la terminologia no varia, però sí el contingut: així, la caiguda de l'imperi otomà i les relacions complexes dels britànics amb els àrabs creen un cert grau de confusió. Els territoris àrabs, fins aleshores regits pel govern britànic de les Índies, passen a formar una nova circumscripció geogràfica dependent directament de Londres. Imperceptiblement, l'Orient Mitjà es decanta a la vegada sobre l'Àfrica i sobre el Mediterrani.

En la Segona Guerra Mundial, l'Orient Mitjà absorbeix el Pròxim Orient: l'any 1939, l'exèrcit britànic és dotat d'un Comandament de l'Orient Mitjà que va des d'Egipte fins al Golf Pèrsic, a més de Xipre i Somàlia, al qual, durant la guerra, s'afegeixen Líbia, Etiòpia, Grècia i l'Iran. Orient Mitjà és el terme utilitzat per anomenar el conjunt d'aquests territoris. Amb l'entrada dels Estats Units d'Amèrica en la guerra no solament l'Orient Mitjà no és modificat, sinó que és refermat amb la creació, a Washington, d'un Middle East Institute i d'una prestigiosa revista, el «Middle East Journal».

La nova àrea geogràfica de l'Orient Mitjà s'estén des del Marroc fins al Pakistan —«País dels Purs». Curiosament, aquest espai geogràfic correspon a l'anomenat *Islam continental*, el de la primera expansió durant els segles VII i VIII. Per a alguns autors i diferents institucions, l'Orient Mitjà ha esdevingut pràcticament sinònim de *món musulmà*. Per la seva situació geogràfica, per les riqueses del subsòl, pel pes de la seva història, l'Orient Mitjà ha estat sempre objecte de rivalitats regionals i internacionals: per això no ens ha d'estranyar que hagi tingut —que tingui encara— uns significats tan variables.

L'Orient sota l'òptica àrab

La denominació d'*Orient Mitjà* és, doncs, un invent occidental. Per anomenar la pròpia regió, els àrabs recorren a la vella terminologia alcorànica i local: **Al-Maixriq**. És l'*Orient àrab*, al qual històricament corresponen les províncies de l'imperi otomà de començaments del segle XX i la Península Aràbiga. L'integren Egipte, Síria, l'Iraq, Jordània, Palestina, l'Aràbia Saudita, Kuwait, el Iemen i els Emirats Àrabs. Turcs, iranians i kurds —tot i ésser musulmans i formar part de la mateixa àrea geogràfi-

ca— no pertanyen al Maixriq àrab. Tampoc no en formen part Líbia —que sempre ha oscil·lat entre Al-Maghrib i Al-Maixriq—, el Sudan, Somàlia i Djibouti, encara que aquests tres països africans siguin membres de la Lliga Àrab.

L'Orient àrab és una realitat humana caracteritzada per una pluralitat religiosa i per una gran homogeneïtat cultural i lingüística. L'Islam hi domina, en les diferents branques: sunnita, xiïta, drusa, alawita, ismaelita..., però també hi ha present el cristianisme, molt anterior a l'Islam: mandeus —assimilats per l'Alcorà als sabeus—, caldeus, siríacs, coptes, ortodoxos, melquites, maronites, armenis... formen comunitats molt dinàmiques a les quals, tanmateix, la política dels líders àrabs durant els últims decennis i l'integrisme musulmà actual fan molt difícil la supervivència.

Aquests trets oposen Al-Maixriq a l'altra branca del món àrab, **Al-Maghrib**, compost per Líbia, Tunísia, Algèria, el Marroc, la República Sahariana i Mauritània. Al-Maghrib és religiosament homogeni —no hi ha cristians autòctons—, però és plural des del punt de vista cultural i lingüístic a causa de la important població berber, que lluita —particularment a Algèria— per recuperar els seus drets lingüístics i nacionals.

El conflicte entre els àrabs i l'Estat d'Israel ha convertit l'Orient àrab en el centre de l'Orient Mitjà. Sense el projecte sionista, és probable que la vida política de la regió hagués estat semblant a la del Magrib, que, fins avui, no ha conegut ni les violències ni les guerres del Maixriq.

L'Orient bíblic

Per als judeo-cristians, existeix un *Orient bíblic* ben real que no és un calc ni de l'Orient àrab ni de l'Orient Mitjà, encara que hagi estat la matriu de tots dos. Comprèn les antigues regions de Palestina, Síria, el Líban, Mesopotàmia, el Golf Pèrsic, l'Aràbia, Pèrsia, la Mar Roja i Egipte. L'Orient bíblic és l'Orient d'Abraham, del Poble escollit de Jahvè i de l'incomparable Profeta Jesús de Natzaret. És l'Orient religiós i profètic, però també l'Orient creador de cultura i bressol de civilitzacions, el de l'heroi mític Gilgamesh, sedegós d'immortalitat, i el del rei assiri Hammurabi, inventor de les lleis.

Coordenades principals

Hem vist que la configuració política dels dominis d'Allà a vint-i-dos Estats és recent: s'ha anat formant arran de la descolonització europea i de la creació l'any 1945, al Caire, de la Lliga dels Estats Àrabs. La República Àrab Sahariana Democràtica (RASD) no n'és membre ja que el referèndum sobre la seva independència encara no s'ha celebrat. Tanmateix, el Sudan,

Djibouti i Somàlia —tres països africans amb un grau d'«arabitzat» més que dubtós— sí que hi pertanyen. D'altra banda, els conflictes que oposen els Estats àrabs entre si, com la conflagració del Golf Pèrsic, les guerres fratri-cides al Líban i les plantejades entre marroquins i saharis, demostren la inestabilitat d'alguns d'aquests Estats, amb fronteres artificials o mal defi-nides.

Al-Maixriq i Al-Maghrib són condicionats per uns factors històrico-geogràfics i socio-culturals que afecten globalment l'un i l'altre, encara que en grau diferent segons el país:

– *L'explosió demogràfica.* Durant els anys vuitanta, el potencial de creixement demogràfic dels països àrabs va ser un dels més vigorosos del món, amb una taxa de creixement del 3 per cent anual. A aquesta velocitat, amb vint-i-dos anys n'hi ha prou perquè la població es dupliqui: quan un nen àrab neix, el seu país és dues vegades més poblat que quan els seus pares van néixer, però set vegades menys que quan morirà.

– *El desenvolupament de les ciutats.* Fa cinquanta anys, les tres quartes parts de la població àrab eren rurals; actualment, la població ha esdevingut majoritàriament urbana. Aquest canvi espectacular no és degut principalment a la crida d'un desenvolupament industrial creador de llocs de treball, sinó al rebuig i a la fugida de la misèria del camp: l'any 2025, de cada quatre àrabs, tres viuran en una ciutat.

– *L'omnipresència del desert.* Aquest ocupa el 96 per cent de la terra àrab. Més de 73 milions de *fallahín* —equivalents als «pagesos» catalans— treballen les 55 milions d'hectàrees cultivables. La densitat rural es fa, doncs, sovint, inaguantable, particularment a Egipte, on hi ha 8 pagesos per hectàrea.

– *Les desigualtats socials.* Al món àrab hi ha uns països molt rics i uns de molt pobres: depèn del petroli. L'or negre ha convertit els seus afortunats posseïdors en àrabs opulents i, sobretot, orgullosos, al costat d'uns altres àrabs, miserables i avergonyits. Els contrastos entre els Emirats Àrabs i Mauritània, l'Aràbia Saudita i Egipte, Kuwait i els palestins, són flagrants! A la Guerra del Golf, Saddam Hussein pretenia, entre algunes altres coses, defensar els «pobres» i castigar l'«orgullosa avarícia» de Kuwait i de l'Aràbia Saudita.

Les societats àrabs pateixen encara més factors negatius, ja descrits: la inexistència de la solteria definitiva; l'estatut familiar, que menysprea la dignitat de la dona i la priva d'un lloc al món exterior; la poligàmia i el repudi; la situació sanitària, tan deficient, amb una mortalitat infantil superior a la mitjana mundial; i el poc pes de la societat civil, regida sovint per uns Estats autoritaris si no repressors.

En una de les sures més antigues de l'Alcorà es pot llegir: «Quan vinguin l'auxili d'Allah i la seva victòria, quan vegis entrar els homes per legions [...] aleshores lloa el teu Senyor!» (110, 1-3). Amb aquestes paraules Mahoma predeia el gran nombre dels seus conciutadans de la Meca que un dia no gaire llunyà abraçarien la religió musulmana... ¿Tal vegada no profetitzava també les legions de futurs emigrats musulmans que, a les acaballes d'aquest segle, s'installen per tot Europa?

Talment com el vent de garbí (mot àrab que significa «ponent»), les bandades d'immigrats prenen el vol des del sud-oest de la Mediterrània i travessen mars, fronteres i muntanyes. Res no els detura ni els pot deturar, ni tan sols sota la bateria d'articles de la Llei d'Estrangeria! ¿És que no diu l'Alcorà:

«En veritat, la victòria d'Allah és propera!»? (2,214).

ANNEXOS

RESUM DE LES DADES PRINCIPALS DELS PAÏSOS QUE CONSTITUEIXEN ACTUALMENT L'ISLAM

La breu presentació de dades que segueix no pretén sinó donar algunes de les coordenades essencials dels principals països que constitueixen els dominis d'Al·là.

ALGÈRIA

Població: 24.000.000 h. Població urbana: 48%. Població rural: 52%. Menors de 15 anys: 45%.

Creixement demogràfic: 3,2%. Esperança de vida: 61 anys. Taxa de membres per família: 7,1.

PIB per capita: 2.190 \$.

Superfície: 2.381.000 km².

Capital: Alger: 1.400.000 h.

Ciutats principals: Orà: 590.000 h. Constantina: 438.000 h. Annaba: 310.000 h.

Llengües: Àrab, berber. Ús del francès.

Confessions religioses: Islam sunnita de ritu malequita (99%). Catòlics (0,5%).

Educació: Taxa d'alfabetització: 49%. Ensenyament secundari: 25%. Ensenyament superior: 6%.

Sanitat: 1 metge per 2.700 h. Embarassos seguits en consulta: 27%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 7,3. Dones casades als 15-19 anys: 9,5%. Polígams per 1.000 h. casats: 18. Divorcis per 1.000 matrimonis: 144.

Sistema polític: Govern provisional com a conseqüència de l'anul·lació de les eleccions generals favorables al FIS (Front Islàmic de Salvació).

Justícia i repressió: Detencions preventives. Tortures i maltractaments.

ARÀBIA SAUDITA

Població: 13.000.000 h. Població urbana: 55%. Població rural: 45%. Menors de 15 anys: 42%.

Creixement demogràfic: 3,8%. Esperança de vida: 56 anys. Taxa de membres per família: 9.

PIB per capita: 5.600 \$.

Superfície: 2.240.000 km².

Capital: Riyad: 1.200.000 h.

Ciutats principals: Jidda: 900.000 h. La Meca: 550.000 h.

Població activa estrangera: 45%.

Llengua: Àrab.

Confessions religioses: Islam sunnita wahabita (95%), xiïta (3%).

Educació: Taxa d'alfabetització: 45%. Ensenyament secundari: 30%. Ensenyament superior: 8%.

Sanitat: 1 metge per 1.500 h. Embarassos seguits en consulta: 61%. Naixements amb assistència mèdica: 78%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 7,2. Polígams per 1.000 h. casats: 120.

Sistema polític: El rei Fahd governa per decrets. Partits polítics, prohibits. Premsa censurada. No hi ha Assemblea Nacional.

Justícia i repressió: Tribunals islàmics. Condemnes a mort i a amputació. Tortures re-

gulars. Nombroses execucions. Les dones, molt reprimides.

BAHRAIN

Població: 466.000 h. Població urbana: 80%. Població rural: 20%. Menors de 15 anys: 30%.

Creixement demogràfic: 3,5%. Esperança de vida: 68 anys. Taxa de membres per família: 7,0.

PIB per capita: 6.400 \$.

Superfície: 690 km².

Capital: Al-Manamah: 130.000 h.

Ciutats principals: Al-Muharraq: 70.000 h. Al-Rifà: 45.000 h.

Població activa estrangera: 39%.

Llengua: Àrab. Ús de l'anglès i del persa.

Confessions religioses: Islam xiïta (60%), sunnita (25%). Cristians (8%).

Educació: Taxa d'alfabetització: 72%. Ensenyament secundari: 13%. Ensenyament superior: 8,3%.

Sanitat: 1 metge per 840 h. Embarassos seguits en consulta: 85%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 7,0. Dones casades als 15-19 anys: 14,2%. Polígams per 1.000 h. casats: 54. Divorcis per 1.000 matrimonis: 268.

Sistema polític: Forma de govern: monarquia (emirat = principat) amb un gabinet nomenat per l'emir. Cap d'Estat: emir. Cap de Govern: primer ministre.

EGIPTE

Població: 52.000.000 h. Població urbana: 47%. Població rural: 53%. Menors de 15 anys: 40%.

Creixement demogràfic: 2,8%. Esperança de vida: 61 anys. Taxa de membres per família: 4,9.

PIB per capita: 675 \$.

Superfície: 1.001.000 km². Els egipcis viuen en una superfície de 55.000 km² habitats i cultivats al llarg del Nil (del delta al gran llac Nasser). Densitat: 1.257 h/km². El Caire: 12.000 h/km².

Capital: el Caire: població aproximada: 12.000.000 h.

Ciutats principals: Alexandria: 5.000.000 h. Al-Giza: 1.500.000 h. Suez: 224.000 h. Xubra (barri cairotà): 454.000.

Llengua: Àrab. Ús de l'anglès i del francès.

Comunitats religioses: Islam sunnita (90%). Important comunitat copta (8%) i d'uns altres cristians.

Educació: Taxa d'alfabetització: 46%. Ensenyament secundari: 20%. Ensenyament superior: 2%.

Sanitat: 1 metge per 770 h. Embarassos seguits en consulta: 40%. Naixements amb atenció mèdica: 24%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 6,5. Pràctica de la contracepció: 36%. Dones casades als 15-19 anys: 16%. Polígams per 1.000 h. casats: 38. Divorcis per 1.000 matrimonis: 208.

Sistema polític: El president Mubàrak nomena el primer ministre, controlat per una Assemblea amb poders limitats. Sis partits d'oposició. Premsa dinàmica i vigilant.

Justícia i repressió: Nombrosos militants fonamentalistes detinguts.

EMIRATS ÀRABS UNITS

Població: 1.506.000 h. Població urbana: 78%. Població rural: 22%. Menors de 15 anys: 30%.

Creixement demogràfic: 2,5%. Esperança de vida: 67 anys. Taxa de membres per família: 7,5.

PIB per capita: 16.350 \$.

Superfície: 77.400 km². Els EAU es componen de 7 emirats: *Abu Dhabi*: 67.000 km² - 2.600.000 h. *Dubayy*: 3.900 km² - 400.000 h. *Al-Xàriqa*: 2.600 km² - 230.000 h. *Al-Fujayra*: 1.150 km² - 500.000 h. *Ajman*: 260 km² - 64.000 h. *Umm al-Qaywayn*: 780 km² - 26.000 h. *Ras al-Khayma*: 1.700 km² - 100.000 h.

Capital: Abu Dhabi: 350.000 h.

Llengua: Àrab. Ús de l'anglès.

Comunitats religioses: Islam sunnita (80%), xiïta (20%).

Educació: Taxa d'alfabetització: 55%. Ensenyament secundari: 16%. Ensenyament superior: 6%.

Sanitat: 1 metge per 670 h. Embarassos seguits en consulta: 79%. Naixements amb atenció mèdica: 96%. Matrimonis amb aigua potable: 93%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 7. Dones casades als 15-19 anys: 56%. Polígams per 1.000 h. casats: 60.

Sistema polític: El xeic Zayd, al poder des de 1971, governa en consens amb els set emirs. Assemblea sense poder. Partits prohibits. Premsa censurada.

Justícia i repressió: La detenció dels presos polítics, en secret. Flagellació i tortures a presos de dret comú.

IRAQ

(Dades de 1990, anteriors a la Guerra del Golf).

Població: 17.700.000 h. Població urbana: 70%. Població rural: 30%. Menors de 15 anys: 45% .

Creixement demogràfic: 3,6%. Esperança de vida: 61 anys. Taxa de membres per família: 7,8.

Superfície: 438.000 km².

PIB per capita 2.500 \$.

Capital: Bagdad: 4.650.000 h.

Ciutats principals: Bàssora: 620.000 h.

Mossul: 570.000 h. Karkuk: 500.000 h.

Llengües: Àrab, kurd (18%), arameu (10%).

Comunitats religioses: Islam sunnita (40%), xiïta (55%), cristians (3,5%).

Educació: Taxa d'alfabetització: 46%. Ensenyament secundari: 45%. Ensenyament superior: 10%.

Sanitat: 1 metge per 3.400 h. Embarassos seguits en consulta: 44%. Naixements amb atenció mèdica: 50%. Matrimonis amb aigua potable: 56%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 7,2. Polígams per 1.000 h. casats: 75. Divorcis per 1.000 matrimonis: 104.

Sistema polític: Saddam Hussein, dictador des de 1979, governa per decrets. L'Assemblea avala les seves decisions. No hi ha oposició. Premsa sotmesa.

Justícia i repressió: Milers de presos polítics. Tortures, «desaparicions» i execucions habituals.

JORDÀNIA

Població: 3.016.000 h. Població urbana: 70%. Població rural: 30%. Menors de 15 anys: 50%.

Creixement demogràfic: 4%. Taxa de membres per família: 6,9. Esperança de vida: 63 anys.

PIB per capita: 1.560 \$.

Superfície: 91.800 km².

Capital: Amman: 950.000 h.

Ciutats principals: Al-Zarqà: 285.000 h.

Irbid: 150.000 h. Al-Rasyfah: 65.000 h.

Llengua: Àrab. Ús de l'anglès.

Comunitats religioses: Islam sunnita (91%), cristians (7%).

Educació: Taxa d'alfabetització: 75%. Ensenyament secundari: 26%. Ensenyament superior: 6%.

Sanitat: 1 metge per 1.100 h. Embarassos seguits en consulta: 58%. Naixements amb atenció mèdica: 75%. Matrimonis amb aigua potable: 89%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 7,2. Pràctica de la contracepció: 37%. Casades als 15-19 anys: 22,8%. Polígams per 1.000 h. casats: 38. Divorcis per 1.000 matrimonis: 198.

Sistema polític: El rei Hussein, al poder des de 1951, nomena el primer ministre, controlat per una Assemblea amb poders limitats. Partits prohibits des de 1957, tolerats des de 1989. Els Germans Musulmans ocupen 31 dels 80 escons del Parlament.

Justícia i repressió: Detencions d'estudiants i de sindicalistes. Arrestos sense judici previ. Tortures.

KUWAIT

(Dades anteriors a la guerra amb l'Iraq).

Població: 1.900.000 h. Població urbana: 92%. Població rural: 8%. Menors de 15 anys: 35%.

Creixement demogràfic: 2,75%. Taxa de membres per família: 9,0. Esperança de vida: 71 anys.

PIB per capita: 10.000 \$.

Superfície: 17.811 km².

Capital: Kuwait: 58.000 h.

Ciutats principals: Saliniya: 153.000 h.

Hawalli: 145.000 h.

Població activa estrangera: 60%.

Llengua: Àrab.

Comunitats religioses: Islam sunnita (70%), xiïta (20%); cristians (5%).

Educació: Taxa d'alfabetització: 75%. Ensenyament secundari: 45%. Ensenyament superior: 10%.

Sanitat: 1 metge per 600 h. Embarassos seguits en consulta: 99%. Naixements amb atenció mèdica: 99%. Matrimonis amb aigua potable: 89%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 7. Casades als 15-19 anys: 20,2%. Polígams per 1.000 h. casats: 70. Divorcis per 1.000 matrimonis: 295. 70 dones alfabetitzades per cada 100 homes.

Sistema polític: El xeic Jabar al-Ahmad as-Sabah, al poder des de 1977, governa per decrets. Assemblea dissolta el 1986. Partits polítics prohibits.

Justícia i repressió: Judicis a porta tancada i sense apellació davant el Suprem.

LÍBAN

Població: 2.850.000 h. Població urbana: 70%. Població rural: 30%. Menors de 15 anys: 36%.

Creixement demogràfic: 2,1%. Taxa de membres per família: 4,9. Esperança de vida: 67 anys.

PIB per capita: 1.960 \$.

Superfície: 10.400 km².

Capital: Beirut: 1.200.000 h.

Ciutats principals: Trípoli: 350.000 h. Zahla: 150.000 h. Saydà (Sidó): 160.000 h.

Llengua: Àrab. Ús del francès, de l'anglès, de l'armeni.

Confessions religioses: Islam xiïta (25%), sunnita (22%); cristians maronites (25%), drusos (7%), ortodoxos grecs (4%), cristians armenis (4%).

Educació: Taxa d'alfabetització: 77%. Ensenyament secundari: 32%. Ensenyament superior: 3,5%. Estudiants estrangers al Líban: 29.500. Estudiants libanesos a l'estranger: 14.225.

Sanitat: 1 metge per 1.000 h. Embarassos seguits en consulta (abans de la guerra de 1975): 85%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 5,7. Polígams per 1.000 h. casats: 37. Divorcis per 1.000 matrimonis: 80.

LÍBIA

Població: 4.210.000 h. Població urbana: 65% h. Població rural: 35% h. Menors de 15 anys: 48%.

Creixement demogràfic: 3,5%. Taxa de membres per família: 5,8. Esperança de vida: 59 anys.

PIB per capita: 5.250 \$.

Superfície: 1.760.000 km².

Capital: Trípoli: 980.000 h.

Ciutats principals: Bengasi: 650.000 h. Al-Zàwya: 250.000 h. Misrata: 290.000 h. Sabhà: 60.000 h.

Població activa estrangera: 42%.

Llengua: Àrab. Ús de l'anglès i l'italià.

Confessions religioses: Islam sunnita de ritu malequita (97%); cristians (2,5%).

Ensenyament: Taxa d'alfabetització: 66%. Ensenyament secundari: 60%. Ensenyament superior: 11%.

Sanitat: 1 metge per 630 h. Naixements amb atenció mèdica: 76%. Matrimonis amb aigua potable: 98%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 6,9. Polígams per 1.000 h. casats: 33. Divorcis per 1.000 matrimonis: 294.

Sistema polític: El coronel Muammar al-Qadhafi (Gaddafi) governa des de 1969 i imposa les seves decisions al Congrés General Popular. La censura de la premsa és total.

Justícia i repressió: Les liquidacions físiques dels oposants poden haver estat abolides. Bloqueig aeri internacional per l'afer Lockerbie, desembre 1988.

MARROC

Població: 23.570.000 h. Població urbana: 42%. Població rural: 58%. Menys de 15 anys: 40%

Creixement demogràfic: 3,3%. Taxa de membres per família: 5,9. Esperança de vida: 59 anys.

PIB per capita: 815 \$.

Superfície: 710.000 km². (amb els 260.000 km² del Sàhara occidental).

Capital: Rabat: 910.000 h.

Ciutats principals: Casablanca: 2.500.000 h. Fes: 650.000 h.

Llengua: Àrab. Ús del francès i del castellà.

Confessions religioses: Islam sunnita de ritu malequita (98%).

Educació: Taxa d'alfabetització: 45%. Ensenyament secundari: 22%. Ensenyament superior: 8%.

Sanitat: 1 metge per 7.700 h. Embarassos seguits en consulta: 29%. Matrimonis amb aigua potable: 35%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 7,2. Pràctica de la contracepció: 36%. Casades als 15-19 anys: 13%. Polígams per 1.000 h. casats: 66. Divorcis per 1.000 matrimonis: 257.

SÍRIA

Població: 11.500.000 h. Població urbana: 50%. Població rural: 50%. Menors de 15 anys: 48%.

Creixement demogràfic: 3,8%. Taxa de membres per família: 5,1. Esperança de vida: 65 anys.

PIB per capita: 1.500 \$.

Superfície: 186.180 km².

Capital: Damasc: 1.200.000 h.

Ciutats principals: Alep: 1.120.000 h.

Homs: 440.000 h. Latakia: 240.000 h.

Hamà: 260.000 h.

Llengües: Àrab (95%), circassiana, armeni, arameu.

Confessions religioses: Islam sunnita (75%), alawita (10%). Drusos, cristians ortodoxos, melquites.

Ensenyament: Taxa d'alfabetització: 60%. Ensenyament secundari: 49%. Ensenyament superior: 16%.

Sanitat: 1 metge per 1.700 h. Embarassos seguits en consulta: 21%. Naixements amb atenció mèdica: 37%. Matrimonis amb aigua potable: 71%.

Dones i matrimoni: Taxa de fertilitat femenina: 7,2. Pràctica de la contracepció: 30%. Casades als 15-19 anys: 23%. Polígams per 1.000 h. casats: 19. Divorcis per 1.000 matrimonis: 70.

Sistema polític: El president Hàfiz al-Assad dirigeix el país des de 1970. Després d'haver exterminat els Germans musulmans, no hi ha oposició seriosa. Censura estricta. Practica el terrorisme d'Estat i és un dels responsables del terrorisme internacional.

Justícia i repressió: Milers de presoners d'opinió, sense inculpació ni judici. Emprisonament de jueus encara menors.

SUDAN

Població: 23.460.000 h. Població urbana: 27%. Població rural: 73%. Menors de 15 anys: 50%.

Creixement demogràfic: 2,9%. Taxa de membres per família: 5,3. Esperança de vida: 48 anys.

PIB per capita: 335 \$.

Superfície: 2.505.800 km².

Capital: Khartum: 500.000 h.

Ciutats principals: Umm Durman: 530.000 h. Khartum: 350.000 h. Port-Sudan: 205.000 h.

Llengua: Àrab. Ús de l'anglès, del dinka. 200 dialectes.

Confessions religioses: Islam sunnita (70%), cristians (9%), animistes (18%).

Educació: Taxa d'alfabetització: 25%. Ensenyament secundari: 19%. Ensenyament superior: 2%.

Sanitat: 1 metge per 10.000 h. Embarassos seguits en consulta: 40%. Naixements amb atenció mèdica: 20%. Matrimonis amb aigua potable: 40%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 6,7. Pràctica de la contracepció: 6%. Casades als 15-19 anys: 22%. Polígams per 1.000 h. casats: 168. Divorcis per 1.000 matrimonis: 174.

Sistema polític: Al poder des de 1989 per mitjà d'un cop d'Estat, la junta militar dirigida per Uman Hassan al-Baixir ha dissolt els partits. La guerra civil entre el nord (musulmà) i el sud (cristià i animista) és intensa.

Justícia i repressió: Restabliment dels tribunals islàmics a finals de 1989. Tortures, detencions sense judici previ. Desplaçament de poblacions civils.

TUNÍSIA

Població: 7.800.000 h. Població urbana: 52%. Població rural: 48%. Menors de 15 anys: 40%.

Creixement demogràfic: 2,5%. Taxa de membres per família: 5,5. Esperança de vida: 60 anys.

PIB per capita: 1.250 \$.

Superfície: 163.600 km².

Capital: Tunis: 610.000 h.

Ciutats principals: Sfax o Safaqis: 235.000 h. Ariana: 100.000 h. Bizerta: 95.000 h. Djerba: 92.000 h. Gabés: 91.000 h. **Llengua:** Àrab. Ús del francès.

Confessions religioses: Islam sunnita (99%), 85% dels quals són de ritu malequita i el 15% restant, de ritu hanafita.

Educació: Taxa d'alfabetització: 55%. Ensenyament secundari: 16%. Ensenyament superior: 5%.

Sanitat: 1 metge per 2.500 h. Embarassos seguits en consulta: 57%. Naixements amb atenció mèdica: 60%. Matrimonis amb aigua potable: 58%.

Dones i matrimoni: Taxa de fecunditat femenina: 6,9. Pràctica de la contracepció: 50%. Casades als 15-19 anys: 5%. Poligàmia: prohibida (1956). Divorcis per 1.000 matrimonis: 148.

Sistema polític: El president Ben Alí nomena el primer ministre, responsable davant d'una Assemblea totalment controlada pel partit en el poder. 6 partits d'oposició.

Justícia i repressió: Arrestaments en massa (1988-1989) de fonamentalistes.

FONTS:

Économie du monde arabe et musulman, Éd. Emam (2a. ed.), Paris, 1990.

R. BIUSTANI et PH. FARGUES: *Atlas du monde arabe géopolitique et société*, Éd. Bordas, Paris, 1990.

Chiffres du monde, 1989: Atlas statistique, Encyclopaedia Universalis, Paris, 1989.

FONTS BIBLIOGRÀFIQUES

Islam en general

- Encyclopédie de l'Islam* (nova edició, 6 vols. apareguts fins ara), Leiden, Maison-neuve & Larose, Paris, 1991.
- Dictionnaire Encyclopédique de l'Islam*, Bordas, Paris, 1991.
- El Bukhari: Les traditions islamiques* (4 vols.), Adrien Maisonneuve, Paris, 1984.
- L'Alcorà* (no n'existeix cap traducció al català: les citacions d'aquest treball són fetes directament del text àrab «Al-Galalain»: Tafsir Al-Galalain, Ed. Dar Al-'Ilm Al-Malayin, Beyrouth, 1989.
- El Corán*, traducció de J. Cortés, Ed. Nacional, Madrid, 1979.
- El Corán*, traducció de J. Vernet, Ed. Planeta, Barcelona, 1967.
- Le Coran*, traducció de Régis Blachère, Éd. G. P. Maisonneuve, Paris (nombroses edicions).
- Essai d'interprétation du Coran inimitable*, traducció de D. Masson, Dar Al-Kitab Al-Masri, Le Caire (edició bilingüe), 1980.
- Le Coran l'appel*, traduit et présenté par A. Chouraqui, Éd. Laffont, Paris, 1990.
- ABD-EL-JALIL, J-M., *Cristianismo e Islam*, Ed. Rialp.
- ANÓNIMAS I COLECTIVAS, *Manual de Islam*, Nueva Situación, 1979.
- ARKOUN, M. / GARDET, L., *L'Islam*, Buchet/Chastel, Paris, 1978.
- ASIN PALACIOS, *Islam cristianizado*, Ed. Hiperión, 1990.
- ATAUR RAHIM, M., *Jesús: profeta del Islam*, Ed. Ribat, 1990.
- BALTA, P., *Islam. Civilisation et sociétés*, Le Rocher, Paris, 1991. *L'Islam dans le monde*, Le Monde, Paris, 1991.
- BARREAU, J-C., *De l'Islam en général et du monde moderne en particulier*, Le Pré aux Clercs, Paris, 1991.
- BLACHÈRE, R., *Le Coran*, «PUF/Que sais-je?», Paris, 1988.
- , *Introduction au Coran*, Maisonneuve & Larose, Paris, 1991.
- BRISAUD, A., *Islam & Chrétienté*, Laffont, Paris, 1991.
- BURLOT, J., *La civilisation islamique*, Hachette, Paris, 1990.
- CABALLERO JURADO, L., *La espiritualidad del Islam*, Ed. Nueva Cultura, 1991.
- CHARLES, R., *Le droit musulman*, «PUF/Que sais-je?», Paris, 1965.
- CUEVAS GARCÍA, C., *El pensamiento del Islam*, Ed. Istmo, 1972.
- DELCAMBRE, A-M., *L'Islam*, La Découverte, Paris, 1990.

- DU PASQUIER, R., *Le réveil de l'Islam*, Du Cerf, Paris, 1988.
- EPALZA, M. DE, *Jésus otage*, Du Cerf, Paris, 1987.
- ÉTIENNE, B., *L'Islamisme radical*, Hachette Poche, Paris, 1987.
- GARAUDY, R., *El Islam en occidente*, «Córdoba, capital del pensamiento», Ed. Breogan, 1987.
- GARDET, L., *L'Islam religion et communauté*, DDB, Paris, 1967.
- GRAMON, D. I VANDOR, J., *L'heretage d'Abraham*, «Quaderns Fundació Joan Maragall», Barcelona, 1992.
- HADDAD, A., *Pourquoi l'Islam?*, Sedes, Paris, 1987.
- HITTI, PH. K., *El Islam, modo de vida*, Ed. Gredos, 1973.
- JOMIER, J., *Le Coran*, Du Cerf, Paris, 1989-1991.
- : *Para conocer el Islam*, Verbo Divino, 1989.
- KALISKY, R., *L'Islam*, Marabout, Allier (Belgique), 1987.
- KASTER, H. L., *El mundo del Islam*, Ed. Labor.
- KHOURY, A., *Introducción a los fundamentos del Islam*, Herder, 1980.
- LAOUST, H., *Les schismes dans l'Islam*, Payot, Paris, 1965.
- LAROUI, A., *El Islam árabe y sus problemas*, Ed. 62, 1984.
- LARROQUE DE LA CRUZ, E., *El poder del Islam*, Prensa y Ed. Ibér., 1991.
- LEWIS, B., *El lenguaje político del Islam*, Ed. Taurus, 1990.
- , *Race et couleur en pays d'Islam*, Payot, Paris, 1982.
- , *Les assassins*, Ed. Complexe, Paris, 1984.
- LÓPEZ-BARALT, L., *San Juan de la Cruz y el Islam*, Hiperión, 1990.
- MAILLO SALGADO, F., *Vocabulario básico de la historia del Islam*, Ed. Akal, 1987.
- MARTÍNEZ MONTAVEZ, P., *El Islam*, Ed. Salvat, 1991.
- MASSÉ, H., *L'Islam*, Armand Colin, Paris, 1961.
- MAUTRAN, R., *Les grandes dates de l'Islam*, Larousse, Paris, 1990.
- PONSOYE, P., *El Islam i el Grial*, JJ. de Olañeta, 1984.
- RICHARD, Y., *L'Islam chi'ite*, Fayard, Paris, 1991.
- RODINSON, M., *La fascinación del Islam*, Ed. Júcar, 1988.
- RONDOT, P., *L'Islam*, Prismes, Paris, 1965.
- SANTONI, E., *L'Islam*, Marabout, Allier (Belgique), 1990.
- SCERRATO, H., *Islam*, Mas-Ivars, 1982.
- SEYYED HOSSEIN, N., *Vida y pensamiento en el Islam*, Herder, 1985.
- SOURDEL, D., *El Islam*, Ed. Oikos-TAU, 1986.
- TALBI, M. / BUCAILLE, *Réflexions sur le Coran*, Seghers, Paris, 1989.
- TECAROLI, L., *El Corán y el Islam*, Edebé, 1980.
- ZEGHIDOUR, S., *Le voile et la bannière*, Hachette, Paris, 1990.
- , *L'Islam*, Desclée de Brouwer, Paris, 1990.

Islamisme

- ALGAR, H., *Islam et politique*, Gallimard, Paris, 1991.
- AL-ASHMAWY, M-S., *L'Islamisme contre l'Islam*, Découverte, Paris, 1991.
- CARRÉ, O., *Les Frères Musulmans*, Gallimard/Julliard, Paris, 1983.
- HARBI, M., *L'Islamisme dans tous ses états*, Arcantère, Paris, 1991.
- VIAUD, P., *Les religions et la guerre*, Du Cerf, Paris, 1991.
- ZAKARIYA, F., *Laïcité ou Islamisme*, La Découverte, Paris, 1991.

Mohammad (Mahoma)

- ALEM, A., *Mohammad dans la Bible et Jésus dans le Coran*, DAZ, IBN, Paris, 1989.
- ANDRAE, T., *Mahomet. Sa vie et sa doctrine*, Adrien Maisonneuve, Paris, 1989.
- ARNALDEZ, R., *Trois messagers pour un seul Dieu*, Albin Michel, Paris, 1991.
- , *Mahomet*, Seghers, Paris, 1975.
- DELCAMBRE, A.-M., *Mahomet, la parole d'Allah*, Gallimard, Paris, 1987.
- DEMOMBYNES, M. G., *Mahomet*, Albin Michel, Paris, 1969.
- DERMENGHEM, E., *Mahomet et la tradition islamique*, Du Seuil, Paris, 1977.
- GABRIELI, F., *Mahoma y las conquistas del Islam*, Ed. Guadarrama.
- HIXAM, I., *As-Sira an-Nabawiyya* (text en àrab), Maktaba Kulliyyat al-Azhar, Le Caire, 1974.
- RABBATH, E., *Mahomet, prophète arabe et fondateur d'État*, Librairie-Orientale, Beyrouth, 1981.
- RODINSON, M., *Mahomet*, Du Seuil, Paris, 1961.
- SABANEH, E. S., *Mohammad «Le Prophète»*, J. Vrin, Paris, 1981.
- TABARI, *Mohammad, sceau des prophètes*, Sindbad, Paris, 1980.
- WATT, W. M., *Mahomet*, Payot, 1989.

Els àrabs

- CHEVALLIER, D., *Les Arabes, l'Islam et l'Europe*, Flammarion, Paris, 1991.
- DRAGON, CH., *Arabe, vous avez dit arabe?*, Balland, Paris, 1990.
- FLORY, M., *Les régimes politiques arabes*, PUF, Paris, 1990.
- HOURLANI, A., *La pensée arabe et l'occident*, Naufal, Paris, 1991.
- MARZOUKI, M., *Arabes, si vous parliez*, Lieu Commun, Paris, 1987.
- RODINSON, M., *L'Arabie avant l'Islam. Histoire Universelle 2. Encyclopédie de La Pléiade*, Gallimard, Paris, 1957.
- , *Les Arabes*, PUF, Paris, 1985.

L'Orient Mitjà

- BESSON, Y., *Identités et conflits au Proche Orient*, Harmattan, Paris, 1990.
- CARRÉ, O., *L'Orient arabe aujourd'hui*, Ed. Complexe, Paris, 1991.
- CORM, G., *Le Moyen Orient éclaté (1956/1991)*, Gallimard, Paris, 1991.
- GRESH-VIDAL, *Les 100 portes du Proche-Orient*, Autrement, Paris, 1989.
- LAURENS, H., *Le Grand Jeu. Orient arabe et rivalités internationales*, Armand Colin, Paris, 1991.
- RONDEAU, D., *Chronique du Liban rebelle*, Grasset, Paris, 1991.
- SEURAT, M., *L'État de barbarie*, Esprit / Du Seuil, Paris, 1989.
- SAID, E. W., *Orientalisme*, Ed. Eumo, Vic.

Les minorités a l'Orient Mitjà

- BAT YE'OR, *Les chrétiens d'Orient entre djihad i dhimmitude*, Du Cerf, Paris, 1991.
- BOURGET, P. DU, *Les Coptes*, «PUF/Que sais-je?», Paris, 1989.
- CHABRY, L. ET A., *Politique et minorités au Proche Orient*, Maisonneuve-Larose, Paris, 1987.
- FATTAL, A., *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1958.
- WEBER-REYNAUD, E., *Croisade d'hier, Djihad d'aujourd'hui*, Du Cerf, Paris, 1989.

L'Occident àrab / el Magrib

- BALTA, P., *Le Grand Maghreb*, La Découverte, Paris, 1990.
- LACOSTE, C.-Y., *L'État du Maghreb*, La Découverte, Paris, 1991.

Immigració musulmana

- ÉTIENNE, B., *La France et l'Islam*, Hachette, Paris, 1989.
- KALTENBACH, J. H. & P. P., *La France, une chance pour l'Islam*, Éd. du Félin, Paris, 1991.
- KEPEL, G., *Les banlieues de l'Islam*, Du Seuil, Paris, 1991.

L'Islam i la dona

- ALLAMI, N., *Voilées, dévoilées*, L'Harmattan, Paris, 1990.
- ASCHA, G. H., *Du statut inférieur de la femme en Islam*, L'Harmattan, Paris, 1987.
- BEN JELLOUN, T., *L'enfant de sable*, Du Seuil, Paris, 1985.
- , *La nuit sacrée*, Du Seuil, Paris, 1987.
- , *Les yeux baissés*, Du Seuil, Paris, 1991.
- , *Amb la mirada baixa*, Ed. 62, Barcelona, 1991.
- BERTRANA, A., *El Marroc sensual i fanàtic*, Ed. de l'Eixample (Espai de Dones), Barcelona, 1990.
- BOUHDIABA, A., *La sexualité en Islam*, PUF, Paris, 1975.
- BOUSQUET, G. H., *L'esthétique sexuelle de l'Islam*, DDB, Paris, 1990.
- CHAFIQ, CH., *La femme et le retour de l'Islam*, Éd. du Félin, Paris, 1991.
- CHEBEL, M., *L'esprit de sérail*, Lieu Commun, Paris, 1988.
- EBERHARDT, I., *Écrits sur le sable*, Grasset, Paris, 1988.
- FAYYAD, S., *Clameurs*, Denoël, Paris, 1990.
- GAUDIO, A. / PELLETIER, R., *Femmes d'Islam ou Le sexe interdit*, Denoël, Paris, 1983.
- DJEBAR, A., *Femmes d'Alger*, Des Femmes, Paris, 1983.
- DJURA, *Le voile du silence*, Michel Lafon, Paris, 1990.
- MAHMOODY, B., *Jamais sans ma fille*, Fixot, Paris, 1988.

MINCES, J., *La femme voilée*, Calmann-Lévy, Paris, 1990.
SAADAWI, N., *La face cachée d'Ève*, Des Femmes, Paris, 1983.
SAHEBJAM, F., *La femme lapidée*, Grasset, Paris, 1990.
TAARJI, H., *Les voilées de l'Islam*, Balland, Paris, 1990.
TILLION, G., *Le harem et les cousins*, Du Seuil, Paris, 1966.

Revistes

ESPRIT, *Le Proche Orient dans la guerre* (núm. doble 77-78, mai/juin 1983).
ESPRIT, *Les cahiers de l'Orient: Paysages après la bataille. Contre la guerre des cultures* (núm. 172, juin 1991).
GENRE HUMAIN, LE, *Le religieux dans le politique* (núm. 23, mai 1991).
GÉOPOLITIQUE, *Golfe, les clés pour comprendre* (núm. 32, hiver 1990/91).
GLOBE, núm. 54, février, Paris, 1991.
POUVOIRS, *Les régimes islamiques* (núm. 12), PUF, Paris, 1980.
SOU'AL, *Le monde musulman face à lui-même* (núms. 9-10, juillet 1989).

Sumari

Introducció de Joan Soler i Amigó:	
<i>Darrere una mirada torbadora</i>	5
Vénen del sud	5
Van nord enllà	5
Els «altres catalans» d'ara	8
A quina Catalunya arriben?	9
Qui són ells, per a nosaltres?	10
Els àrabs	12
Els moros	13

Primera part

ELS FONAMENTS TEOLÒGICS I JURÍDICS DE L'ISLAM

I. <i>Presentació de l'Islam</i>	19
L'Islam, la religió d'Allah	19
El bressol de l'Islam: la Península Aràbiga	21
Mahoma, profeta de l'Islam	24
L'Alcorà	29
Islam i Comunitat	33
II. <i>El dogma de l'Islam</i>	37
La fe en Allah	38
Els atributs divins	38
Els Noms més Bells	40
Àngels i dimonis	42
Els llibres revelats	42
Els profetes enviats	43
Les darreries de l'home	44
El decret diví o la predestinació	45
III. <i>La xara o llei musulmana</i>	47
L'Alcorà	47
La Sunna	48

El dret musulmà	49
Les escoles jurídiques	50
IV. <i>Les prescripcions religioses de la xara</i>	53
El culte (ibadat)	53
La xahada	53
La salat	53
La mesquita	55
Al-zakat	57
El ramadà	58
Al-hajj	58
Al-jihad	59
V. <i>Les prescripcions socials de la xara</i>	61
La família	61
El matrimoni	62
L'adulteri (zinà)	66
El vel (hijab o xador)	67
La clitoridectomia (tathir)	68
La dona musulmana: entre la retòrica i la realitat	69
La repressió sexual al Magrib	70
Més prohibicions de la Llei	72
Un codi d'urbanitat	73

Segona part
INTEGRACIÓ I XARA

Immigració i concepte de família	77
Immigració: nacionalitat i religió	79
Immigració i estatut personal	80
Els factors integradors	81
L'escola i l'institut	81
L'adopció d'una xara de compromís	82
El respecte a les lleis civils del país	82
Conèixer l'Islam	83
Reobrir la porta de l'esforç	84

Tercera part
ISLAMISME I ARABISME

I. <i>Islam o islams?</i>	89
El gran cisma de l'Islam	89
L'Islam kharigita	91
L'Islam xiïta	91
L'Islam sunnita	93

Tendències modernes de l'islam:	
L'islamisme reformador	94
El wahhabisme	94
El reformisme salafiyya	95
L'islamisme radical	96
Els Germans Musulmans	96
El Hizbullah o els límits de la ideologia islamista	98
II. <i>L'arabisme: història d'una utopia</i>	101
Distinció entre àrab i musulmà	101
Colonització turca i consciència àrab	102
Els límits de la Gran Pàtria Àrab	103
Els enemics de l'arabisme	103
L'imperialisme i les rivalitats locals	103
El poble palestí i l'abandó del laïcisme	104
L'imperialisme econòmic	105
El victimisme àrab	106
III. <i>Els dominis d'Ahlà</i>	109
L'Orient sota l'òptica occidental	109
L'Orient sota l'òptica àrab	110
L'Orient bíblic	111
Coordenades principals	111

Annexos

1. <i>Resum de les dades principals dels països que constitueixen actualment l'Islam</i>	117
2. <i>Fonts bibliogràfiques</i>	123

COLLECCIÓ «CULTURA POPULAR»

1. Llorenç Prats, Dolors Llopart, Joan Prat, LA CULTURA POPULAR A CATALUNYA. Estudiosos i institucions (1853-1981)

Aquest estudi eminentment documental segueix un fil històric a través del qual es presenten les principals iniciatives personals i institucionals relacionades amb la cultura popular a Catalunya des dels primers treballs sobre literatura popular el 1853 fins als nostres dies. En una primera part, s'ocupa de la història del folklore a Catalunya des de la Renaixença fins a la Guerra Civil. La segona part abasta l'època franquista. El breu apèndix final intenta una reflexió sobre l'etapa actual. Una obra utilíssima i de referència inevitable per als estudiosos de la nostra cultura popular.

2. Gabriel Janer Manila, PREGONER DE QUIMERES

En aquest aplec de treballs diversos (ponències, articles, conferències...) l'autor insisteix en els conceptes de cultura i educació que ha plantejat al llarg de la seva obra: una cultura que, pel seu afany d'esdevenir popular, es constitueix en consciència de la collectivitat, en procés de cohesió, en instrument d'identificació col·lectiva.

3. LA CULTURA POPULAR A DEBAT (edició a cura de D. Llopart, J. Prat i Ll. Prats)

Recull de les ponències presentades al Seminari de Cultura Popular organitzat per l'Institut Català d'Antropologia (1983-1984) i que es desenvolupà a partir de dos grans eixos: la cultura popular com a camp d'estudi i la cultura popular com a camp d'acció. Al llarg d'aquests treballs el lector trobarà un ampli registre de les diverses reflexions que, entorn de la denominació de cultura popular, s'han esdevingut i s'estan esdevenint encara al nostre país.

4. Gabriel Janer Manila, PEDAGOGIA DE LA IMAGINACIÓ POÈTICA

Una reflexió entorn de la incidència dels llenguatges poètics en les estructures que configuren la imaginació de l'home. Una sèrie de propostes didàctiques sobre allò que ha d'ésser la pedagogia de la imaginació. Una incitació a la feina d'estimular la descoberta del joc d'imaginar. D'interès especial per a mestres, pedagogs i animadors culturals.

5. Isidre Vallès i Rovira, ARTESANIA, ART I SOCIETAT

Contràriament als qui consideren l'art com a producte derivat o secundari de l'artesania, aquesta obra distingeix els camps propis de l'una i l'altra d'aquestes activitats i estableix que tenen un objectiu clarament diferenciat. Per tal de demostrar-ho, l'autor analitza les èpoques i els condicionaments de llur aparició i llur desenvolupament i posa de manifest la incidència de factors discriminatoris —socials, culturals i objectuals— que distancien qualitativament l'artesania de l'art i col·locaven aquest en una posició hegemònica.

6. Fundació Serveis de Cultura Popular, CALENDARI DE FESTES DE CATALUNYA, ANDORRA I LA FRANJA

Estudi antropològic, inventari i descripció de totes les celebracions populars, amb nombroses informacions històriques, geogràfiques i artístiques. L'inventari més complet que mai s'hagi fet sobre el nostre patrimoni festiu, fruit de cinc anys de treball d'un equip d'experts i col·laboradors i milers de consultes directes i documentals. Més de 8.000 festes descrites. Més de

30.000 referències bibliogràfiques. Índex de festes classificades tipològicament i per denominació. Índex de poblacions, que remet a les festes que se celebren a cada lloc, amb indicació de les festes majors. Una bibliografia general i per comarques amb més d'un miler d'obres referenciades... Volum extraordinari, enquadrat en tela.

7. Antoni Martínez i Roig, MALTRACTAMENTS D'INFANTS

El problema del maltractament dels infants no és d'avui. Al llarg dels temps han estat objecte d'una brutalitat i d'una indiferència indicibles. Però el fenomen amb el qual hem d'enfrontar-nos coincideix, paradoxalment, amb el període històric de la màxima valoració de la infantesa. Ens deixen sobretot perplexos aquells maltractaments que s'esdevenen al si de la família, ja que considerem la família com aquell lloc càlid que hauria d'afavorir el creixement harmònic de l'infant. Amb tot, hi ha uns altres tipus de mals tractes de què sovint són víctimes els petits.

8. Ramona Violant Ribera, LA RONDALLA I LA LLEGENDA.

Contribució a l'estudi de la literatura folklòrica catalana.

Una introducció a la rondallística i a la llegendística, com també als principals rondallaris i llegendaris catalans. S'hi insisteix en la diferenciació entre *rondalla* i *llegenda*, s'hi fixa una tipologia bàsica i s'hi estudien amb deteniment els temes, les estructures i les tècniques que configuren aquests dos gèneres de la narrativa de tradició oral.

9. Dolors Comas d'Argemir, Iolanda Bodoqué, Silvia Ferreres, Jordi Roca

VIDES DE DONA. Treball, família i sociabilitat entre les dones

de classes populars (1900-1960).

Basant-se en les perspectives teòriques i metodològiques de l'Antropologia Social, els autors analitzen les experiències i percepcions que les dones posseeixen de les seves pràctiques quotidianes, com també els factors socials i ideològics que les condicionen. El treball, la vida domèstica i la sociabilitat són els tres eixos a partir dels quals es reconstrueixen les trajectòries socials de les dones, les seves actituds, els seus condicionaments i les seves eleccions.

10. Gabriel Janer Manila, L'EDUCACIÓ DE L'HOMME QUE RIU

L'home riu al carrer, a la plaça pública, al cinema, al teatre, en una reunió familiar, entre amics, a les tavernes, al mercat. A vegades riu tot sol... L'home aprèn de riure en la cultura, i aquest aprenentatge constitueix un camí de coneixement de la realitat i una força de socialització. Però és, sobretot, una experiència cognitiva relacionada amb els processos intel·lectuals, especialment amb la capacitat de simbolització.

11. Fundació Serveis de Cultura Popular

CALENDARI DE FESTES DE LES ILLES BALEARS I PITIÏSES

Aquest llibre vol ser molt més que l'inventari del patrimoni festiu, ric i variat, de les illes Balears i Pitiüses. A més de l'enumeració i la descripció detallades d'unes 2.000 festes populars illenques, conté nombroses referències històriques, religioses, geogràfiques i literàries que reflecteixen amplis horitzons de la vida col·lectiva. Voldríem que el lector que fullegi aquest *Calendari* no hi vegi un simple i ròneg inventari festiu, sinó que percebi, més enllà de les paraules, la presència d'una mà que el convida a la festa.

12. Josep Manyer, QUAN L'ISLAM TRUCA A LA PORTA

Aquest llibre va destinat a tothom a qui la presència creixent d'immigració musulmana a Catalunya desvetlla la inquietud de conèixer la seva identitat, els costums i les creences. Ha estat concebut i escrit pensant en totes les persones que mantenen un contacte més immediat

amb aquest sector de la nostra immigració: des del treball social, educatiu, sanitari, assistencial i també cultural. Per mitjà dels immigrants, la cultura àrabo-musulmana és present al nostre país, i conèixer-la no sols hauria d'obligar el seu veïnat proper i els agents socials que hi treballen, sinó tothom: més ençà o més enllà del nostre entorn immediat, aquesta cultura pren un rostres entre nosaltres. Fins quan restarà oblidada, al marge?

13. Edmundo Sepa Bonaba (Kopesese), ELS NEGRES CATALANS

Després de repassar la història i l'actualitat de la immigració negroafricana a Catalunya, el llibre descriu els principals col·lectius organitzats que hi resideixen i les seves impressions sobre el nostre país i els problemes dels immigrants. En una segona part l'obra presenta els grans grups racials de l'Àfrica negra, descriu els aspectes fonamentals de la cultura africana i en dona una visió panoràmica històrica.

14. Teresa San Román, LA DIFERÈNCIA INQUIETANT.

Velles i noves estratègies culturals dels gitanos

Estudi sobre la història d'aquest col·lectiu, la seva cultura i la seva situació social a Catalunya i a Espanya. La recerca consisteix en una anàlisi rigorosa i crítica del tractament oficial i cívica que han rebut els gitanos en la nostra societat al llarg de la història moderna i dels principals trets socio-culturals característics de la comunitat gitana.

15. Joan Soler i Amigó, ELS ENLLOCS.

Els temps i els horitzons de la utopia

Viatge apassionat i apassionant per la realitat de la utopia. La reflexió i la inquietud socials i polítiques de grans pensadors i reformadors desfilen amb vigor per les pàgines d'aquest llibre, enriquides amb productes meravellosos de la imaginació popular. La història de les utopies va de bracet amb la filosofia, la religió, la ciència, la literatura, la política... És a dir, la cultura: More, Lull, Plató, Sant Agustí, Rousseau, Monturiol, Huxley, Orwell... La utopia és sobretot —i aquest és un dels molts mèrits d'aquesta obra— una de les grans aportacions de la poesia.

Cultura Popular, 12

Aquest llibre va destinat a tothom a qui aquesta presència creixent d'immigració musulmana a Catalunya desvetlla la inquietud de conèixer la seva identitat, els costums i les creences: per intentar comprendre, per intentar estimar, perquè les opcions de solidaritat no restin en l'enganyosa puresa dels principis i de les declaracions solemnes i prenguin cos en maneres i actituds concretes. Més especialment, aquest llibre ha estat concebut i escrit pensant en totes les persones que, per motius professionals o vocacionals, mantenen un contacte més immediat amb aquest sector de la nostra immigració: des del treball social, educatiu, sanitari, assistencial i també cultural. Però no solament vol aportar informació als agents socials i educatius que treballen en zones de les nostres ciutats i comarques on aquesta població immigrada té un determinat pes demogràfic; a través d'ella, la cultura àrabo-musulmana és present en el nostre país, i conèixer-la no sols hauria d'obligar el seu veïnat proper i els agents socials que hi treballen, sinó tothom: més ençà o més enllà del nostre entorn immediat, aquesta cultura pren un rostre entre nosaltres. Fins quan restarà oblidada, al marge?

ISBN 84-7900-031-7



9 788479 000318