

En la quarta part (cap. vi; p. 20) es recopila, de manera resumida, el que ha estat exposat anteriorment. L'aparició, per primera vegada, en aquest capítol del concepte de l'Arbre de la Vida permetrà posteriorment als cabalistes dibuixar la cèlebre estructura on es categoritzen i es jerarquitzen les *sefirot*, les lletres de l'alefat i les trenta-dues vies misterioses de saviesa responsables de la creació. El concepte principal que es desprèn del *Llibre de la Creació* és el d'*harmonia mundi*, segons el qual hi ha tres nivells d'existència: el còsmic, el temporal i el personal, i cada lletra o grup de lletres és a càrrec d'un aspecte de cadascun d'aquests tres nivells.

Celebrem la publicació en català d'aquest llibre, fita cabdal del que segles més tard esdevindrà el corpus textual de la càbala jueva, i en recomanem vivament la lectura: amb aquesta acurada i precisa traducció, Manuel Forcano brinda al lector l'oportunitat d'endinsar-se, a través de la paraula, en la riquesa d'un món que esdevé màgic i obre una porta d'accés a la bellesa d'uns textos de contingut transcendent i enigmàtic, d'uns mots antics i remots que ens parlen d'una via nova per a entendre el món i la seva creació, mitjançant les lletres i la seva pronúncia: «A través de trenta-dues vies misterioses de saviesa, / el Senyor dels Exèrcits ha traçat el seu univers / de tres maneres: / amb l'escriptura, amb el nombre i amb el relat» (cap. i, p. 53).

EULÀLIA VERNET I PONS  
Universitat de Barcelona  
*eulaliavernet@ub.edu*

**Dolors BRAMON.** *Moros, jueus i cristians en terra catalana: Memòria del nostre passat.* Lleida: Pagès, 2013. 150 p.; 24 cm. ISBN 978-84-9975-314-0. (Guimet; 176)

Darrerament, sembla que la literatura de divulgació històrica viu temps d'esplet i atrau un públic ample i heterogeni; si més no, la quantitat de publicacions periòdiques d'aquesta índole que els quioscos exhibeixen també en dona testimoni. Ja sabem que la quantitat no comporta pas la qualitat i, per això, cal remarcar d'entrada que l'obra que aquí ens ocupa presenta una síntesi molt útil i aclaridora sobre un tema força «oblidat» pels historiadors del nostre passat. En tot cas, quan es tracta de fer memòria de la presència històrica de moros i jueus frec a frec amb cristians en terra catalana, i en especial durant el període formatiu de l'actual Catalunya, la qüestió sol provocar controvèrsies sovint condicionades per la projecció en pretèrit de tota mena de fò-

bies i filies personals; parlar-ne de manera enraonada i distesa és complicat. Heus ací, doncs, el primer valor que vull destacar d'aquest llibre: l'exposició dels fets i de llurs conseqüències amb un discurs serè i lliure de prejudicis, alhora que ben documentat, fruit de l'expertesa en la matèria de l'autora, Dolors Bramon, doctora en filosofia i lletres i en història medieval, professora a la Universitat de Barcelona i membre de l'Institut d'Estudis Catalans. Bramon hi recull, així mateix, els avenços assolits fins ara en aquest camp d'estudis —tant des de la historiografia com des de la filologia— i especifica: «Em refereixo al que va succeir al llarg dels nou-cents anys de la nostra història en què o vàrem estar sota govern islàmic o part de la població catalana practicava l'islam» (p. 5). Aquest arc cronològic tan ample abasta del segle VIII al segle XVII, és a dir, des d'abans que el territori català rebés aquest nom fins al temps en què els moriscos, als quals sí que podem anomenar «catalans» sense dir cap disbarat, foren desterrats per decret.

L'obra s'estructura en set grans seccions temàtiques, emmarcades per un pròleg i un apèndix. El primer capítol —«Qüestió de noms» (p. 9-24)— forneix un repertori d'aclariments previs i de precisions terminològiques del tot necessàries a l'hora de fer referència als diferents aspectes de l'envitricollada qüestió i, al mateix temps, informa el lector sobre el posicionament de l'autora en relació amb la tradició historiogràfica existent. Abans d'endinsar-se en afers locals, però, ens situa en el context general de l'època amb un resum sobre el naixement i l'expansió de l'islam que em sembla convenient, sobretot les pàgines dedicades al «controvertit concepte de gihad» (p. 30-39), que mereixen una lectura molt atenta ateses les circumstàncies actuals. Voldria destacar també de manera especial el capítol titulat «La influència del nostre passat islàmic» (p. 89-114), que evidencia l'excel·lent tasca filològica de Dolors Bramon en l'estudi dels mots i de les expressions catalanes d'origen àrab i ens ofereix un recorregut molt alligonador pels «camins de les paraules», en el transcurs del qual desfà no pas pocs malentesos. A l'últim, l'apèndix conté unes disquisicions molt interessants a l'entorn d'un hàbit encara vigent a casa nostra i del seu possible precedent en l'existència de musulmans i de jueus en el nostre passat. Es tracta de la pervivència del costum d'obsequiar amb un clatellot qui acaba de tallar-se els cabells tot dient-li: «estrena!». Seguint les explicacions de l'autora, efectivament, he recordat els calbots rebuts a l'escola durant la meua infantesa, quan m'hi presentava després que m'haguessin tallat els cabells i tot dient-me: «t'estreno!». Aclareixo que el meu poble d'origen és Torelló (Osona), a la Catalunya Vella, a la rodalia del qual hi ha les ruïnes d'un «castell dels moros» i on les figures dels dos gegants locals representen

un rei moro i una pubilla catalana el dia de les seves noces. Presentades a tall d'hipòtesi, aquestes reflexions finals són un bon colofó de l'obra i deixen prou clara quina és la memòria històrica que s'hi pretén recuperar.

A hores d'ara, dins d'aquest context caracteritzat per la coexistència de «moros, jueus i cristians en terra catalana», el concepte de «Catalunya jueva» ha assolit una acceptació social prou gran, però encara resta molt camí per recórrer en el sentit d'acceptar que, segons rigoroses dades històriques i agradi o no agradi, també va existir una «Catalunya mora». «Mora»? o hauríem de dir «sarraïna», «musulmana», «islàmica», «àrab», «berber», «amaziga», «andalusina» o «tagarina»? La resposta al com, al quan i al per què cal aplicar una o altra denominació es troba en el llibre, i avanço que tot plegat no té pas a veure, ni de bon tros, amb el que ara anomenem «correcció política del llenguatge». Des d'aquest punt de vista, algú pot haver fet escarafalls davant l'ús de l'apel·latiu «moros», però cal que llegeixi les argumentacions de l'autora i pari esment al sentit històric del terme abans de fer-ne la crítica, perquè la bona intenció de «no ofendre», justament en aquest cas, contribueix a confondre les coses. Com sigui, l'ús d'una terminologia o altra mai no és buida d'ideologia i sempre pot ser esca de polèmica. En general, però, estic d'acord amb la línia dels suggeriments que fa Dolors Bramon, inclòs el de no substituir de forma sistemàtica el terme «berber» per la paraula «amazic», tal com es tendeix a fer recentment, ja que «amazic» no engloba pas tot el col·lectiu de pobles berberòfons nord-africans. Més enllà, proposades com ara la de distingir el concepte «islamització» —relacionat amb les expressions i les formes culturals— del de «muslimització» —relacionat amb la fe i les creences de les persones— em semblen d'allò més encertades. Així, doncs, resulta que molts dels jueus que visqueren a Alandalús foren islamitzats, en el sentit d'integrar-se a la cultura dominant de l'estat i d'utilitzar com a vehicle d'expressió culta la llengua àrab clàssica, però això no els convertí pas en musulmans, i la mateixa conclusió és vàlida per als cristians.

Acabo d'emprar el terme Alandalús en comptes d'al-Àndalus per a referir-me a l'estat islàmic que, durant segles, va ocupar part dels territoris de la península Ibèrica i de les illes adjacents. És una de les correccions que també proposa l'autora, ja que era així com els habitants d'Alandalús ho pronunciaven, amb accent agut i no pas esdrúixol, el qual reflecteix la pronunciació en àrab clàssic. Personalment, confesso que he tingut molts dubtes a l'hora d'adoptar tal grafia, pensant que no valia la pena d'advocar-hi en favor després del que ha costat que la majoria d'historiadors actuals utilitzi al-Àndalus reemplaçant expressions com ara «Espanya musulmana». Ara mateix, però,

penso que sí que cal fer un pas més endavant i avesar-nos a pronunciar i a escriure Alandalús, així com hom s'acostuma a dir Etiòpia i no pas *Etiopía* tot escoltant com els etiòps pronuncien el nom del seu país. Si el terme Alandalús acaba imposant-se amb aquesta forma, també caldrà revisar la pronunciació i l'escriptura en català del derivat «andalusí», que s'hauria de canviar per «andalussí», amb essa sorda, tal com recomana Dolors Bramon, que mentrestant continua emprant el terme «andalusí» i a la qual només he d'objectar que, en alguna ocasió (com ara en la p. 54), utilitzi el plural «andalusís» en comptes d'«andalusins». Lafany de precisió en l'ús dels termes, així mateix, m'ha fet fixar en una incongruència existent pel que fa a l'ús de l'adjectiu «sirians» (p. 52), que, segons la definició del DIEC, cal reservar per a esmentar els ciutadans de l'actual República Àrab de Síria, constituïda l'any 1946, mentre que els naturals de l'antiga Síria s'haurien d'anomenar «sirís», així com el text s'hi refereix anteriorment (p. 13).

En conjunt, el més rellevant pel que fa al relat dels esdeveniments històrics és la incorporació de les notícies extretes de fonts àrabs referides al territori català i dels resultats que la recerca sobre la historiografia i la geografia andalusines ha produït en els últims anys, i a la qual l'autora ha contribuït significativament. Quant a les informacions que proporciona, he d'assenyalar només una discrepància per la meua part. A la p. 63, es refereix al matemàtic i filòsof jueu barceloní Abraham bar Hiyya «conegut també com Abraham Iudaeus Savasorda (mort després de 1145)» i diu «que visqué a Besiers i a Tolosa del Llenguadoc, on col·laborà amb Plató de Tívoli com a traductor d'obres (escrites en àrab i/o en hebreu) al llatí...». Segons les dades conegudes fins ara, és molt probable que la col·laboració entre Abraham bar Hiyya i Plató de Tívoli tingués lloc a Barcelona —on Plató s'instal·là vers l'any 1132— durant la dècada dels anys trenta del segle XII. A Tolosa de Llenguadoc, Bar Hiyya potser va col·laborar amb Rudolf de Bruges en la traducció d'un text científic àrab al llatí (1143), si s'accepta la identificació amb l'anomenat *Magister* Abraham que alguns creuen que va morir a Narbona el 1145, però les dades al voltant de la biografia de Bar Hiyya són força incertes. D'altra banda, també he trobat a faltar una data orientativa per al lector, així com es fa en la resta de casos, quan en el text se cita la crònica de l'historiador magribí Ibn Idhari (p. 35 i altres), que suposo que és la crònica coneguda com a *Albayan*, escrita vers 1312.

Al costat de l'explicació dels successos, però, la crítica de llurs interpretacions ocupa també un espai substancial en el llibre; vegeu, per exemple, les seccions «Disbarats sobre l'entrada de musulmans a Hispània» (p. 45-48) o

«Matisant alguns tòpics» (p. 67-69). En aquesta darrera, es discuteix el mite encara vigent de l'«España de las tres culturas», creat en l'actual període democràtic de l'estat i que fomenta la idea que musulmans, jueus i cristians conviueren en pau i harmonia, primer a Alandalús i després en els estats cristians del nord peninsular durant les primeres etapes d'eixamplament dels seus dominis, sobretot a la ciutat de Toledo, que, a aquest efecte, ja va ser convenientment requalificada de «capital de las tres culturas». Dolors Bramon desmenteix amb proves l'existència d'aital «paradís de convivència social» i explica encertadament la funcionalitat d'aquest mite contemporani. A banda de l'ús inapropiat del terme «Espanya» en el lema, afegeixo que això de parlar de «tres cultures» és igualment inapropiat, perquè confon cultura amb religió i pressuposa que a la Hispània medieval coexistiren tres cultures dominants, mentre que en realitat foren dues les promocionades pels respectius poders polítics i militars: la llatina i l'àrab.

En aquest capítol de coses, potser caldria ressenyar igualment els darrers estirabots d'un determinat corrent ideològic espanyolista que, a la contra dels promotors de la ideologia de «las tres culturas», ara postula que la caracterització d'Alandalús, o fins i tot la pròpia existència d'Alandalús, ha sigut la invenció d'una colla d'intel·lectuals d'«esquerres» al servei d'un poder polític venut als més obscurs interessos del proselitisme islàmic. Entre els qui adoben el conreu d'idees semblants, hi ha també acadèmics i arabistes com Serafín Fanjul, autor d'obres amb títols significatius per a la causa: *Al-Ándalus contra España* (Siglo XXI, 2000) o *La quimera de Al-Ándalus* (Siglo XXI, 2005). Em fa l'efecte que no és gens difícil d'endevinar a quin tipus de projecte polític actual donen suport, i són els mateixos que aplaudeixen la publicació de llibres com ara el titulat *Inexistente Al-Ándalus. De cómo los intelectuales reinventan el islam*, obra de Rosa María Rodríguez Magda que rebé el premi internacional Jovellanos d'assaig (instituit per l'editorial Nobel d'Oviedo) l'any 2010. Tot plegat és representatiu d'allò que ja he dit des d'un principi sobre els obstacles als quals s'ha d'enfrontar aquell qui procuri encarar aquest tema amb ponderació; i, compte, no fem gaire safareig amb les picabaralles dels veïns, perquè a casa nostra encara hi ha poc sabó per a tanta roba.

A banda del contingut, i tocant a qüestions de forma, voldria referir-me a com s'ha resolt en el llibre un altre tema també sovint sotmès a polèmica, tot i que més restringida a l'àmbit dels filòlegs: el de les transcripcions de mots àrabs i hebreus a caràcters de l'alfabet llatí. Per començar, en la nota 1 de la pàgina 9, Dolors Bramon adverteix: «Per raons editorials adapto les paraules de l'àrab al català prescindint de la seva transliteració científica.» Més endavant, però, en la

nota 1 de la pàgina 89, i al principi del capítol dedicat a tractar sobretot d'etimologies, indica: «Si bé, per raons editorials, no he transcrit en els altres capítols els termes àrabs i he adaptat al català la seva grafia, en aquest, que tractarà d'etimologies, en dono la transcripció segons les normes adoptades per la *Gran Enciclopèdia Catalana*.» Entenc les raons de l'autora en el moment de canviar el criteri del sistema de transcripcions en aquest cas concret, i qui hagi de menester una taula d'equivalències gràfiques dels fonemes corresponents sempre pot acudir a l'enciclopèdia citada, però no entenc gaire quines són les raons editorials que han impedit, en la resta de capítols, adaptar l'escriptura dels termes d'una manera més simple i menys confusa per al públic general. M'explico: no veig pas la necessitat d'addicionar accents circumflexos ni altres signes propis d'una transliteració científica en noms com ara Abû Bakr al-Turtûxî (p. 15), Ibn 'Id-hârî (p. 35 i 82) o al-'Udhri (p. 53), ni tampoc cal mantenir la lletra hac quan forma part d'un dígraf representatiu d'un fonema consonàntic àrab sense equivalència en català. Es podria escriure Abû Bakr al-Turtuxi, Ibn Idari o al-Udri, per exemple, més que més perquè el dígraf «dh» correspon a una consonant de l'àrab clàssic que en el feix dialectal andalusí es pronunciava com la nostra «d», així com ara es pronuncia actualment a les variants parlades a l'occident del món àrab. Grafies tals com *dâru lharbi* i *dâru lislâmi* (p. 18) resulten un xic embullades per als no iniciats i, tal vegada, es podrien haver adaptat així: *dar al-harb* i *dar alislam*. D'altra banda, en el capítol en què s'opta per una transliteració científica dels termes, també he anotat algunes incoherències en escriure, per exemple, *sànya*, *sàgya* (p. 91), *garbí* (p. 92) o *Abû Zayd* (p. 107). Més important que aquestes menuderies, tanmateix, és tenir en compte la crítica que Dolors Bramon fa a la tasca d'alguns etimòlegs que s'han limitat a explicar els arabismes catalans a partir de l'àrab clàssic, car la majoria procedeixen del dialecte andalusí, observació amb la qual estic totalment d'acord.

Continuant amb qüestions de caire formal, la introducció de les cites alcoràniques amb una doble numeració de les aleies —així com en la cita de la p. 31: «Alcorà 4, 94/92-95/93»— em sembla prescindible. Ara com ara, la numeració d'aleies present en l'edició de l'Alcorà anomenada «edició Fuad» (el Caire, 1923) ja ha esdevingut l'estàndard mundial, com és evident en consultar el text original o traduït a múltiples llengües via Internet o la traducció catalana de Míkel de Epalza (Barcelona, 2001). Per tant, i a benefici dels llecs en la matèria, ja no cal fer constar també la numeració introduïda en l'edició de l'orientalista alemany Gustav Flügel (Leipzig, 1834), que, de totes maneres, hom trobarà en consultar qualsevol de les reimpressions de la molt difosa traducció castellana de l'Alcorà de J. Vernet.

Al cap i a la fi, les meves objeccions a l'obra de Dolors Bramon són mínimes i, per damunt de tot, la considero molt profitosa per a l'objectiu que es proposa. Es tracta d'un llibre recomanable de totes totes, tant pel «què» com pel «com», ja que l'estil de l'autora és fluid i agradable. La divulgació històrica, contràriament al que alguns puguin pensar, no és un gènere fàcil ni menor i, precisament pel públic a qui va destinada, requereix molta responsabilitat per part de qui l'exerceix. Espero que l'autora ens continuï oferint més mostres del seu bon quefer en aquest sentit, ja que *Moros, jueus i cristians en terra catalana* contribueix a il·luminar no pas pocs aspectes foscos del nostre passat, el que ens ha configurat tal com som, habitants d'una «terra de pas» i hereus d'una barreja cultural que és a l'origen de la nostra idiosincràsia i de la riquesa de matisos de la nostra identitat.

MARGA CASTELLS  
*kamarg@hotmail.com*