

DCIDOB 109.

PAKISTAN, A LA RECERCA D'UNA IDENTITAT.

L'Índia i el Pakistan, o allò que tenen en comú.
Musulmans de l'Àsia Meridional.

Ana Ballesteros Peiró

L'Índia i el Pakistan, o allò que tenen en comú

Musulmans de l'Àsia Meridional

Ana Ballesteros Peiró Investigadora del Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos, Universidad Autónoma de Madrid

Les relacions entre l'Índia i el Pakistan passen per constants alts i baixos, apropaments i allunyaments, acords i desacords. L'atac a Mumbai entre el 26 i el 29 de novembre de 2008 i l'encreuament de declaracions posteriors suposen una de les demostracions més brutals de fins a quin punt pot arribar la rancúnia, l'odi i l'enemistat entre ambdós països. De vegades, esdevé paranoia i alimenta teories conspiratives constants. És una manifestació més d'una història d'enfrontaments sorgits per la partició dels dos països que els ha dut a tres guerres pel Caixmir i una per la independència de Bangladesh, com també una multitud d'intents per ignorar el passat comú i mirar cap al futur, o cap a una altra banda. Les fronteres que es van traçar aleshores van dividir comunitats, ètnies i famílies; cal la resolució dels conflictes estancats en la regió per tal que aquestes comunitats i famílies dividides per la política de la partició puguin recuperar el passat i curar ferides.

Aquest article no pretén jutjar la història ni fer judicis de valor, però sí remarcar un llegat comú que els uneix; potser pretén promoure la reflexió sobre com el nacionalisme religiós tendeix a ressaltar allò que divideix en comptes d'allò que uneix, oblidant altres elements de les identitats dels pobles, o sobre com es poden conciliar els errors del passat amb les realitats presents.

Per això s'insisteix en tres aspectes comuns que comparteixen els musulmans d'ambdós països, i la població en general, amb exemples concrets: el caràcter cultural de l'islam de l'Àsia Meridional que comparteix escoles de pensament i un destí comú en dos medis diferents; el sistema de castes i l'estructura socioeconòmica heretada pels musulmans en ambdues bandes de la frontera; i, finalment, la cultura popular, l'oci i les pràctiques comunes.

Breu història de la partició

“Han de recordar que l'islam no és solament una doctrina religiosa, sinó un codi realista i pràctic de conducta. Estic pensant en termes de vida, de tot allò que és important en la vida. Penso en termes de la nostra història, els nostres herois, el nostre art, la nostra arquitectura, la nostra música, les nostres lleis, la nostra jurisprudència. En totes aquestes coses, la nostra mirada no és fonamentalment diferent, sinó radicalment antagònica a la dels hindús. Som éssers diferents. No hi ha res en la vida que ens uneixi. Els nostres noms, la nostra roba, el nostre menjar, tot és diferent; la nostra vida econòmica, les nostres idees d'educació, el nostre tracte a les dones, la nostra actitud cap als animals... ens enfrontem uns als altres en cada punt”¹.

*Muhammad Ali Jinnah*²

La divisió dels dos països es va produir per la creació de la teoria de les dues nacions que emfatitzava les diferències entre les dues suposades nacions de l'Índia: la hindú i la musulmana. Efectivament, les diferències entre ambdues religions són certes. No obstant això, de vegades s'oblida que segles d'història i convivència comuns han fet que la població de l'Àsia Meridional tingui les mateixes tradicions, llengües, cultures i pràctiques. No es pot obviar que les conversions a l'islam en la regió es van nodrir de la població de les castes baixes de l'hinduisme, que van veure en la predicació pacífica i carismàtica sufi i en l'igualitarisme islàmic una oportunitat per sortir de l'opressió del sistema de castes, a més de per simple pragmatisme, ja que hi havia hagut un Govern musulmà a l'Índia durant segles, i per la tendència a acollir noves ideologies (convincent, a més, perquè no s'havia de pagar la *yizya*³).

No sembla possible que, després de tot aquest temps en què hindús i musulmans han compartit el mateix espai, s'hagi donat un gir de tal magnitud que pakistanesos i indis no es puguin reconèixer en moltes de les seves característiques després de la partició l'any 1947. En el fons, no són societats tan diferents, tot i que de vegades l'heterogeneïtat és tan àmplia que fins i tot no s'assemblen a si mateixes. El fet de la partició, a més, no va deixar en bon lloc els musulmans que hi havia en territori indi i que, per motius diferents, no van poder emigrar al Pakistan (si aquesta era la seva intenció).

Si bé totes les religions tenen un dogma, uns pilars o uns manaments, afortunadament o desgraciadament, depèn de qui ho vegi i com es faci, la pràctica sol ser més relaxada que la norma. La divisió entre pràctiques en l'àmbit rural i entre la població més desfavorida, que és la majoria, de vegades no reflecteix els límits amb claredat entre allò que és islàmic o hindú, entre el que és propi o aliè. L'intent per *purificar* la pràctica i establir la norma va fer que al segle XIX, i com a reacció a la influència i poder de l'Imperi Britànic, apareguessin aquells moviments de reformisme islàmic o hindú que han heretat les actuals escoles de pensament.

L'islam de l'Àsia Meridional: l'islam comú

És curiós que la majoria dels moviments de reforma religiosa de l'Índia britànica van romandre en el cantó oposat de la frontera: si a la ciutat pakistanesa de Lahore es van fundar el Brahmo i l'Arya Samaj com a moviments nacionalistes hindús –dels quals l'actual organització índia Rashtriya Swamsevaka Sangh (RSS) és hereva–, a l'Índia es van quedar els centres de pensament islàmic, que són principalment Deoband, Aligarh i Bareilly. Se subestima moltes vegades el fet que l'Índia és el tercer país del món amb més nombre de musulmans, entorn de 120 milions, just darrere dels 170 milions del Pakistan. El seu passat és comú, en ser conversos de les castes baixes de l'hinduisme a més d'haver compartit o compartir l'espai amb aquests. S'estima que al voltant del 75% dels musulmans de l'Àsia Meridional comparteix aquest origen.

Les escoles de reformisme islàmic dels segles XIX i XX de l'Àsia Meridional són els referents per classificar i descriure els musulmans d'aquesta regió. Encara que a ambdues bandes de la frontera han seguit camins diferents, es conserva el caràcter del seu pensament. Després del fracàs del Motí de 1857, un alçament que pretenia recuperar el poder musulmà a l'Àsia Meridional, la recerca d'un nou lideratge i la necessitat de posicionar-se respecte als britànics van fer sorgir les principals tendències ideològiques entre els musulmans de l'Índia. Així doncs, entre els sunnites més nombrosos hi hauria, en principi, els barelvís –moviment autòcton de recuperació de les pràctiques tradicionals dels musulmans sud-asiàtics– seguidors d'Ahmed Raza Khan de Bareilly. Els seguirien els deobandís, grup sorgit a la ciutat de Deoband amb el caràcter de rebuig de la modernitat i els valors que representaven els britànics. Per la seva banda, Aligarh fou el reducte d'una minoria

elitista de musulmans de l'Índia, que va fer de la ideologia i pensament de Sayid Ahmad Khan el seu *ethos*: van adoptar els mètodes i formes dels britànics per intentar treure els musulmans de la seva letargia. Sectors dels tres moviments, els quals són reconeguts, respectivament, com a tradicionalistes, reformistes i modernistes, es van enfrontar entre si i es van disputar la legitimitat religiosa. A aquest trio, es pot sumar els múltiples corrents islamistes que han desenvolupat les seves pròpies ideologies des del barelvisme o deobandisme, per efecte de la influència del wahhabisme saudita, com l'Ahl-e Hadith, i de la globalització de l'Al Qaida més salafi. A més, existeixen diversos moviments de predicació i proselitisme, com la Tablighi Yama'at, dels quals poden participar qualsevol dels grups anteriors, o les diverses confraries sufís, que no fan distinció entre les diferents variants dels sunnites o xiïtes.

La Chishtiyya i la Suhwardiyya eren les ordres sufís majoritàries, i les que van influir en el nombre més gran de conversos de la regió del Punjab i el Sindh. Les característiques són diferents ja que les ordres sufís, només pel fet de ser-ho, no s'han de semblar. Els primers es van centrar en les conversions de la gent del poble, eren antisistema, mentre que els segons estaven a prop dels governants mogols de Delhi i feien les conversions entre la cort. El més característic per entendre part de la societat actual, és que els chishtís van introduir elements culturals hindús en l'ensenyament de l'islam, per tal de fer-lo compatible amb l'hinduisme.

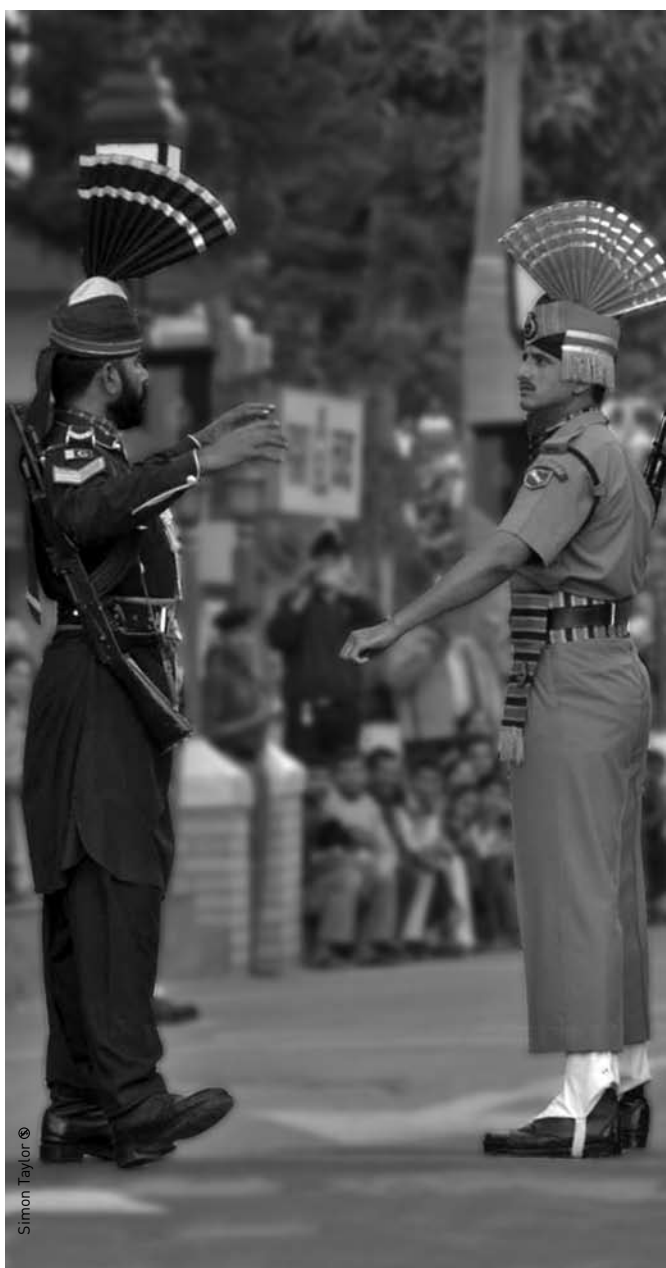
Aquesta descripció pot ser el context d'ambdós països per a una classificació succinta dels musulmans. Les divisions entre els uns i els altres no estan perfectament definides i no tots els deobandís, barelvís o sufís són prototípics. No obstant això, pot servir de guia i il·lustració del que avui dia continuem veient, concretament, a les xarxes de mesquites i escoles alcoràniques, com també en la resta d'institucions educatives del país.

Les castes al Pakistan

“Sou Syeds, Mirzas i Afgans.
Sou qualsevol cosa menys musulmans”.
Muhammad Iqbal⁶

Un altre element comú que tenen els musulmans d'ambdós països és l'estratificació social. Tot i que a molts pakistanesos els agradaria presumir d'un avantpassat provinent dels àrabs, perses o turcs conqueridors⁵ o *ashraf* (noble), i que molts d'ells se'l fabriquen tot canviant el nom, la majoria prové de les castes baixes hindús converses a l'islam, denominades segons aquesta dicotomia *ajlaf* (baix). Aquesta població continua encara avui dia estratificada segons la seva casta d'origen, la seva professió. L'estatus econòmic dels conversos es manté en l'actualitat. Avui dia, els noms de molts pakistanesos designen el seu origen o grup a què pertanyen. A l'Índia passa el mateix, encara que entre els musulmans té un impacte menor que entre els hindús. El concepte de casta a l'islam de l'Àsia Meridional té més relació amb l'ocupació, la línia de sang (*biraderi*) i la classe, que amb el sistema hindú de classificació.

El cens de 1901 a l'Índia descrivia 133 castes musulmanes, i entre aquestes, els de la casta més baixa (*arzal*) serien els intocables. A l'igual dels *arzal* hindús, els *arzal* musulmans tenen prohibida l'entrada a les mesquites o l'ús del cementiri comú. Al Pakistan, el concepte de puresa es relaciona amb l'antiguitat en la religió; per a molts, el fet de ser descendents dels àrabs fa que la seva respectabilitat sigui superior a la d'aquells que es van convertir posteriorment. El fet de néixer de família il·lustre seria ser virtuós, mentre que néixer en el si d'una família humil seria concentrar els vicis humans. Hi hauria tres castes elevades: la dels conversos dels àrabs, que són els Syed (xiïtes que diuen que descendeixen de la filla d'Alí, Fàtima); els Sheij, que provenen dels governants mogols; i els paixtus o Pathan. Entre els *ajlaf*, hi hauria els Ansari o Saifi. Això no vol dir, evidentment, que la norma sigui completament rígida i que no hagin existit matrimonis mixtos entre castes, *biraderis* o religions.



Simon Taylor ©

Cerimònia de clausura de les tanques frontereres a Wagah (Pakistan).

Bilehra i Jhang: dos casos paral·lels de lluita de classes

Un exemple de com els musulmans actuen en un entorn rural similar són els casos de la ciutat de Bilehra, a Uttar Pradesh (Índia) i de Jhang, al Punjab pakistanès. Ambdues ciutats són hereves d'un sistema feudal dominat pels xiïtes (*ashraf*), amos de la terra, mentre que els sunnites la treballen o es dediquen a oficis artesanals (*ajlaf*). Durant els anys vuitanta del segle passat, l'emigració al Golf Pèrsic va dur petrodòlars a ambdues ciutats, de la qual es van beneficiar fonamentalment els sunnites, que van poder desenvolupar, a través del comerç urbà, una economia paral·lela a la dels terratinents.

A Jhang, el basar es va configurar al voltant de la mesquita acabada de construir en l'època de Zia ul-Haq, amb la intenció d'assentar i augmentar la influència del deobandisme-wahhabisme sunnita a la zona i contrarestar amb això la influència del barelvisme-sufi i dels xiïtes. Els terratinents participen d'aquesta cultura sufi i, de fet, molts d'ells (xiïtes o no) ho són en heretar els terrenys adjacents a les tombes dels sants sufis. El seu poder no és solament econòmic, sinó que ve per la legitimitat espiritual que els atorga la creença de posseir una part de la divinitat del sant mort, que els permet dispensar la *baraka* (o benedicció) a les famílies (sunnites, xiïtes i hindús i cristianes a l'Índia). Al voltant de les seves tombes, es concentren dones que demanen favors al sant, cuinant, cantant i participant de la vida social que gira entorn d'aquests morabits. Per al manteniment d'aquestes pràctiques, el sistema compta amb escoles associades a les tombes dels sants sufis i als mateixos terratinents. Aquests, *zamindaris* i *pirs*⁶, dominen els centres d'educació locals i perpetuen entre la població l'acceptació d'aquestes estructures feudals, tribals, de casta o de classe.

La posició socioeconòmica del descendent del sant sufi, en trobar-se imbricada amb el fet religiós, fa que el rebug cap a la manca de recursos econòmics i mobilitat social sigui articulada en una lluita contra les pràctiques que aquests estaments religiosos representen. Per tal que això es consolidi, Aràbia Saudita i els països del Golf, amb la intenció d'estendre la seva influència i la seva ideologia, financen mesquites i escoles, a més dels diners que els emigrants envien a les seves famílies. Els sunnites poden, aleshores, reunir diners per mitjà de les seves pròpies xarxes d'educació i la predicació a la mesquita per fer publicitat al líder de torn, que fins i tot es pot presentar a candidat electoral pel districte i guanyar una quota de poder que fins aleshores era impensable per als artesans i els habitants de la ciutat.

En aquests dos llocs es mostra un paradigma comú que polaritza la societat en línies sectàries. Jhang és coneguda com la Meca dels grups sectaris sunnites més radicals i fou testimoni d'enfrontaments, assassinats i atemptats que, a més de reflectir la lluita de classes, apuntava a una mala convivència de la pretesa forma religiosa amb la seva pràctica. Al contrari, a Bilehra ha sorgit un nou sant sufi barelvi, carismàtic, al que anomenen Mastaan Baba i que demostra que es pot invertir la tendència purificadora del wahhabisme amb el recurs als símbols i elements com la música, amb els quals s'identifica la població local, que beu del sufisme i de l'hinduisme⁷.

Cultura pública, oci, costums

L'urdú, la llengua oficial del Pakistan, és una llengua importada al país pel grup d'elit de la Lliga Musulmana, que va decidir que la seva llengua seria la dels milions de persones que passaven a formar part del Pakistan (les seves dues meitats, tenint en compte que poc més de la meitat es concentrava a Bangladesh, amb el bengalí com a llengua i orgull nacional). L'error de càlcul va marginar les llengües locals (paixtú, punjabi, seraiki, sindhí i balutxi, entre altres, al Pakistan occidental, i el bengalí a l'oriental) i va passar a ser una de les raons de la politització de la llengua que formaria part de les reclamacions ètniques, nacionalistes o autonòmiques provincials.

L'urdú –una de les 23 llengües oficials de l'Índia, on té més parlants que el Pakistan– té el mateix origen que l'hindi i es tracta, en realitat, de la mateixa llengua. Com a llengua escrita, l'urdú s'escriu amb la cal·ligrafia nàstica, amb caràcters perses-àrabs, mentre que l'hindi ho fa en escriptura devanagari. El primer té més vocabulari del persa i l'àrab, mentre que el segon conté més termes del sànscrit. Aquest tipus de diferències prové de l'època de la colonització britànica, època en què la llengua fou un dels objectes de reforma de les comunitats índies, i en la qual hi va haver intents d'islamitzar i hinduïtzar la llengua per part dels grups reformistes musulmans i hindús en el seu camí cap a la polarització i partició, i és que ambdós grups es van afanyar a *purificar* la llengua. Així mateix, l'urdú es va *ashrafitzar* durant l'època d'Ayub Khan per distingir-lo més de l'hindi i islamitzar-lo més, fet pel qual es van incloure més termes àrabs.

més d'un governant intenti prohibir els canals aliens. Els intents per unificar mentalitats i modelar opinions se solen veure superats per la voluntat de la gent per reclamar el seu espai a la cultura i l'entreteniment sense traves ni censures.

Bollywood, música i bodes. El cine de Bollywood és un dels elements que manté ambdós països units davant les pantalles. El fet que s'utilitzi un hindi més estàndard fa que les pel·lícules es puguin veure al Pakistan sense necessitat de subtítols. Les cançons, part fonamental de les pel·lícules, solen incloure termes perses, que es consideren més poètics i l'apropen més a l'urdú. La prohibició de veure pel·lícules de Bollywood al Pakistan és paper mullat, ja que és indubtable que aquestes són fàcilment accessibles a través de diversos canals. Però aquestes pel·lícules no tindrien èxit si els pakistanesos no hi veïessin reflectits part dels seus valors o costums.

La música és un altre dels elements comuns, especialment, el *qawwali*, reflex de la mística sufi i del sentiment de molts musulmans. Les jornades de música de la tomba sufi de Nizamuddin, chishtí, a Delhi, són molt similars a les que es poden gaudir als morabits sufis de qualsevol altre punt de la geografia índia o pakistanesa, com a la tomba de Bari Imam, a Islamabad.

Per tal que els grups mantinguin la casta o el *biraderi*, l'endogàmia i els matrimonis concertats han passat a formar part d'ambdues cultures. El costum és comú entorn de la concertació de matrimonis i les bodes, segons els recursos econòmics de què es disposi. Tot i que els ritus varien, l'estètica és la mateixa i, moltes vegades, el ritual del tatuatge de henna (*mehndi*), a més



No obstant això, es tracta d'un element d'unitat lingüística que afavoreix que a ambdós costats existeixi la possibilitat que s'entenguin entre si⁸. Això contribueix al fet que, gràcies a la televisió per cable, sigui habitual veure els canals nacionals del país veí. La possibilitat que la població índia i pakistanesa vegi les notícies d'ambdós països contribueix a entendre el punt de vista del veí, els seus arguments, a més de ser particip dels canals d'oci. Això, sense dubte, ajuda que existeixi un apropament entre ambdues poblacions i és la raó per la qual

d'altres (*mangni*, *mayun*, *dholki*, *shaadi* o *rujsati*), és habitual en ambdues religions. A les pàgines de societat de les revistes pakistaneses s'explica qui es va casar amb qui, de quina família provenen, de quin origen, etc., i sovint no es pot reconèixer si el casament es va celebrar a l'Índia o al Pakistan.

La riquesa tèxtil i l'artesanía també són llegats d'ambdós països que es manifesten en la vida quotidiana, com també la tradició culinària, per esmentar-ne alguns. Un moment de polèmica tèxtil, per dir-ho d'alguna manera, fou quan el

dictador Zia ul-Haq va decidir islamitzar el Pakistan i que els pakistanesos anessin a la feina no amb vestit jaqueta, sinó amb el vestit típic nacional: el *salwar-kamiz*. És a dir, el mateix que vesteixen també milions d'hindús, musulmans i cristians a l'Índia. Va provocar indignació i riures també a l'altra banda de la frontera.

Les amenaces també són comunes. El zel purificador està anant massa lluny en alguns punts de la geografia pakistanesa, com el costum talibà de fer volar enlaire botigues de CD i DVD a les zones tribals. La por a la música, al folklore i la incapacitat d'acceptar la multiplicitat de musulmans els dur a voler unificar i homogeneïtzar. L'únic problema és la incapacitat de l'Estat pakistanès de fer valer la llei en aquestes regions, i permetre que la gent visqui en pau i expressi les seves diferències amb llibertat.

La influència que està tenint l'islam globalitzador va en contra de la varietat cultural i local. El fet que els musulmans de l'Àsia Meridional tinguin altres costums no ha de posar en qüestió la seva capacitat religiosa. Els intents de purificació o purgació conviuen malament amb la realitat, i estan duent a un aprofundiment en la crisi d'identitat d'aquests musulmans, que han de decidir si la seva nacionalitat, costums, llengües, roba o gustos són compatibles o no amb la seva religió. Al cap i a la fi, el país es va crear sobre la base de la religió, i això és el que crea aquest tipus d'instabilitat⁹. El debat ha de ser obert i s'ha de dur a terme en llibertat i sense pors o prejudicis.

Per desgràcia, no tots ho entenen així, i el Pakistan ha de viure les conseqüències d'aquells que creuen que els canvis han



d'arribar per mitjà de les bombes. Si tots els paixtus o altres tribus fossin talibans o afins a la seva ideologia, no hi hauria dos milions de desplaçats, no hi hauria cantants, artistes, escriptors, periodistes i polítics paixtus que fugen de la zona o moren per no acceptar aquesta normativa globalitzadora, totalitària i aliena que és la d'Al Qaida o els talibans. Els musulmans del Pakistan corren el perill de perdre les seves altres identitats i la seva riquesa cultural, i els de l'Índia, de contagiar-se'n. ●

Notes

1. Traducció de l'autora. Citat a Burki, 1999.
2. Nota de l'ed.: (1876-1948). Polític musulmà, fundador del Pakistan i primer governador general del país.
3. Nota de l'ed.: Impost requerit a les persones no musulmanes en determinats estats musulmans.
4. Nota de l'ed.: Polític, filòsof i poeta indi i musulmà. Membre destacat de la Lliga Musulmana, va treballar al costat de Muhammad Alí Jinnah i va proposar la creació d'un Estat independent per als indis musulmans, que donaria lloc al Pakistan.
5. Des de la primera conquesta de Muawiya el 660, que va arribar al Sindh, fins a la incorporació de la província al califat omeia el 711 per Muhammad bin Qasim i un llarg etcètera d'història islàmica.
6. Al Pakistan aquest sistema de terratinents està present sobretot al Sindh, on se'ls coneix com a *waderas*, i al Punjab, representat pels noms de família com Chaudhry, Malik o Sardar (això no implica que totes aquelles persones amb aquests noms pertanyin a aquesta classe).
7. Per a més informació, llegiu *Mastaan Baba of Bilehra* (Khan, 2008).
8. Ambdós països també comparteixen la inclusió de l'anglès com a llengua cooficial d'elits, universitats, professionals i intel·lectuals.
9. Només cal seguir la història de la teoria fundacional del Pakistan per veure que el país s'assentava sobre fortes ambigüitats que encara avui no deixen de ser font de conflicte. Els discursos de Jinnah a l'Assemblea feien pensar que seria un país en què els seus ciutadans "poden pertànyer a qualsevol religió, casta o credo –això no té cap relació amb els afers de l'Estat. (...) Comencem amb aquest principi fonamental que som tots ciutadans, i ciutadans iguals d'un Estat (...). Ara penso que l'hauríem de tenir al davant com el nostre ideal i trobareu que, amb el pas del temps, els hindús deixaran de ser hindús, i els musulmans deixaran de ser musulmans, no en el sentit religiós, perquè és la fe personal de cada individu, sinó en el sentit polític, com a ciutadans de l'Estat". (Traducció de l'autora). Com es dedueix d'aquesta cita, no hi havia cap intenció de crear un Estat islàmic regit per la xària (d'altra banda, i tenint en compte les diverses escoles que existeixen, de quina xària estariem parlant?). Compareu amb l'altra cita de Jinnah del començament de l'article.

Referències bibliogràfiques

- BURKI, Shahih J. *Pakistan. Fifty Years of Nationhood*. Lahore: Westview Press, 1999 (tercera edició).
- JALAL, Ayesha. *The Sole Spokesman. Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan*. Lahore: Sang-e-Meel Publications, 1999.
- KHAN, Ali. "Mastaan Baba of Bilhera". *The Friday Times*. Vol. XX (47) (9-15 de gener de 2008).
- RUMI, Raza. "Casteism alive and well in Pakistan". *The Friday Times*. Vol. XX (52) (13-19 de febrer de 2009).