



# DIARI DE SESSIONS

## DEL PARLAMENT DE CATALUNYA

XII legislatura · segon període · sèrie C · número 140

---

### **Comissió d'Investigació sobre els Atemptats del 17 i el 18 d'Agost de 2017**

Sessió 9, dimarts 11 de desembre de 2018

Presidència de l'l. Sr. Jordi Munell i Garcia

---

#### TAULA DE CONTINGUT

---

|                                                                                                                               |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Compareixença de Luz Gómez García, professora d'Estudis Àrabs i Islàmics de la Universitat Autònoma de Madrid<br>357-00067/12 | 3  |
| Compareixença de Mostafà Shaimi, representant de l'Espai Antiracista de Salt i Girona<br>357-00153/12                         | 16 |
| Compareixença de Mohamed El Ghaidouni, president de la Unió de Comunitats Islàmiques de Catalunya<br>357-00148/12             | 23 |

Aquesta publicació és impresa en paper ecològic (definició europea ECF), en compliment del que estableix la Resolució 124/III del Parlament, sobre la utilització del paper reciclat en el Parlament i en els departaments de la Generalitat, adoptada el 30 d'abril de 1990.

El *Diari de Sessions del Parlament de Catalunya* (DSPC) reproduïx només les intervencions orals fetes durant la sessió. La resta de documentació que acompanya la intervenció es pot consultar a l'expedient de la comissió.

Transcripció i correcció: Serikat  
Imprès al Parlament

ISSN: 0213-7976 (general)  
0213-7992 (sèrie C)  
DL: B-3.468-1982

[www.parlament.cat](http://www.parlament.cat)

### Sessió 9 de la CIAA

La sessió de la Comissió d'Investigació sobre les Atemptats del 17 i el 18 d'Agost de 2017 (CIAA) s'obre a les tres de la tarda i set minuts. Presideix Jordi Munell i Garcia. Assisteix la Mesa la lletrada Mercè Arderiu i Usart.

Hi són presents els diputats Matías Alonso Ruiz i Jean Castel Sucarrat, pel G. P. de Ciutadans; Aurora Madaula i Giménez, pel G. P. de Junts per Catalunya; Eva Baró Ramos, Najat Driouech Ben Moussa, Montserrat Fornells i Solé i Mònica Palacín París, pel G. P. Republicà; Ramon Espadaler i Parcerisas, pel G. P. Socialistes i Units per Avançar; Joan Josep Nuet i Pujals, pel G. P. de Catalunya en Comú Podem, i Natàlia Sánchez Dipp, pel S. P. de la Candidatura d'Unitat Popular - Crida Constituent.

Assisteixen a aquesta sessió la professora d'Estudis Àrabs i Islàmics de la Universitat Autònoma de Madrid Luz Gómez García, el president de la Unió de Comunitats Islàmiques de Catalunya, Mohamed El Ghaidouni, i el representant de l'Espai Antiracista de Salt i Girona Mostafà Shaimi.

#### ORDRE DEL DIA DE LA CONVOCATÒRIA

1. Compareixença de Luz Gómez García, professora d'Estudis Àrabs i Islàmics de la Universitat Autònoma de Madrid, davant la Comissió d'Investigació sobre els Atemptats del 17 i el 18 d'Agost de 2017 (tram. 357-00067/12). Comissió d'Investigació sobre els Atemptats del 17 i el 18 d'Agost de 2017. Compareixença.

2. Compareixença de Mohamed El Ghaidouni, president de la Unió de Comunitats Islàmiques de Catalunya, davant la Comissió d'Investigació sobre els Atemptats del 17 i el 18 d'Agost de 2017 (tram. 357-00148/12). Comissió d'Investigació sobre els Atemptats del 17 i el 18 d'Agost de 2017. Compareixença.

3. Compareixença de Mostafà Shaimi, representant de l'Espai Antiracista de Salt i Girona, davant la Comissió d'Investigació sobre els Atemptats del 17 i el 18 d'Agost de 2017 (tram. 357-00153/12). Comissió d'Investigació sobre els Atemptats del 17 i el 18 d'Agost de 2017. Compareixença.

#### El president

Si us sembla, comencem. La senyora Luz ja estava..., hem fet proves de connexió i ja estava a punt. Per tant, si us sembla, comencem, per complir el *timing*.

Recordeu, els grups, que tenim una resposta d'una documentació per part dels Mossos d'Esquadra que, com que és confidencial, doncs, l'aneu a recollir personalment amb l'assessor de la comissió, amb l'Eduard, si us plau, el dia que vulgueu, i així se us entrega formalment. (*Pausa.*) Esperem si els tècnics ens connecten... Ja està.

#### Compareixença de Luz Gómez García, professora d'Estudis Àrabs i Islàmics de la Universitat Autònoma de Madrid

357-00067/12

Hola.

**Luz Gómez García** (professora d'Estudis Àrabs i Islàmics de la Universitat Autònoma de Madrid)

Hola.

#### El president

Hola, buenas tardes, señora Luz Gómez. Mucho gusto en contactar con usted. Vamos a proceder, pues, con esta sesión en videoconferencia.

Estamos en sesión parlamentaria de la Comisión de Investigación sobre los Atentados del 17 y el 18 de Agosto, como usted sabe, y vamos a proceder con una primera intervención por su parte, expositiva, de aproximadamente quince minutos. Lue-

go tendrá un turno de cinco minutos cada grupo parlamentario, y usted, otra nueva tanda de quince minutos para aclarar o responder las dudas o consultas que hayan podido hacer. Si le parece bien...

**Luz Gómez García**

Sí, muy bien, sí.

**El president**

Pues vamos para adelante. Puede intervenir usted.

Gracias.

**Luz Gómez García**

Gracias, y sobre todo muchas gracias por la confianza y la invitación a participar. Bien, yo no sabía exactamente cuál podía ser mi colaboración más fecunda, ¿no?, en qué sentido, con la disciplina de la que yo vengo, que son los estudios árabes e islámicos, y mi profesión, que no dejo de ser profesora universitaria, podía colaborar, no sé, a esclarecer, a ayudar a comprender lo que sucedió. No lo tenía nada claro y sigo sin saber muy bien cómo poder ayudar, así que espero que, sobre todo en el turno de intervenciones y en las respuestas que yo pueda dar, aclare algo más que lo que he preparado como intervención, que quizá es excesivamente teórico y no se materialice en un primer momento en relación con los atentados.

Yo había pensado que quizá convendría explicar históricamente –porque, vuelvo a lo mismo, es desde donde yo puedo hacerlo– cómo se puede crear una secuencia que nos traiga hasta 2017 o 2018 en lo que pueda entenderse como el yihadismo: cómo surge y cómo doctrinalmente se ha ido interpretando. Va a ser algo muy rápido, quizá –ya lo he dicho– excesivamente teórico, pero insisto en que si luego lo puedo concretar en las intervenciones, pues, lo haré encantada. Y quizá no sea esta la manera más adecuada, pero, a falta de indicaciones, es lo que yo había pensado.

He preparado un pequeño resumen, un resumen sobre en qué consiste, desde el punto de vista doctrinal del islam, el yihadismo. Insisto en que no es una justificación, es simplemente una explicación desde la historia de los conceptos y la historia intelectual.

Desde mi punto de vista, el yihadismo se podría definir como una corriente, una corriente islamista, eso sí, una corriente islamista radical, porque las hay que son de otro tipo, que sostiene que la yihad –y aquí hay que hacer también un inciso–, la yihad bélica –puesto que hay otros tipos de yihad, que son la espiritual y la mundana, y supongo que de ellos ya han oído ustedes hablar también–, es un pilar del islam, uno de los pilares del islam, que se suma a los cinco habituales que se mencionan, y que se ha venido marginando y ocultando por intereses políticos desde los primeros siglos del islam hasta la actualidad. Tiene que ver con la estabilidad social y la estabilidad política y con la necesidad que ha habido de evitar cualquier tipo de sublevación y de revolución.

Así que lo primero es que la yihad es una obligación, es una obligación doctrinal, y además es una obligación de carácter revolucionario, que conlleva el uso de la violencia en términos militares.

El objetivo de esto sería, desde el punto de vista de quienes lo defienden, liberar a la umma, entendiendo la umma de maneras muy elásticas. A veces tendemos a considerar que la umma es exclusivamente el sentido global, universal, la umma de todos los musulmanes, pero muchas veces los yihadistas, en el programa de acción que establecen, distinguen muy claramente los distintos niveles de liberación a través del yihadismo, y la umma puede ser una umma en términos nacionales, en términos estatales, en términos comunitarios, en términos sectarios... Esa también es una de las cuestiones que se pueden distinguir entre distintas corrientes yihadistas.

Yo decía que iba a intentar hacer una historia del yihadismo, una especie de cronología que no fuera tanto una genealogía, sino intentar crear una narrativa –ahora

que está tan de moda esto de crear narrativas—, y yo diría que se podrían distinguir cuatro tiempos, que son también como cuatro tipos de yihadismos. No quiere decirse que necesariamente a uno le siga el otro, como yo lo voy a contar, aunque a efectos de contarlos rápidamente sea lo más operativo, porque en muchas ocasiones vamos a ver cómo se superponen diferentes experiencias y diferentes interpretaciones de lo que es el yihadismo. Pero a grandes rasgos sí que podríamos establecer estos cuatro tipos —que al final el cuarto se puede convertir en un quinto— que se van sucediendo, se van retroalimentando entre sí, unos beben de otros y van aprendiendo de las experiencias.

Estos cuatro tipos serían, por un lado, el yihadismo revolucionario, que si lo queremos circunscribir a un tiempo sería el de la década de los setenta; el yihadismo internacionalista, que despuntaría aproximadamente hacia 1985, a mitad de la guerra de Afganistán; el yihadismo global, que fraguaría en los atentados con esa gran carga simbólica de Nueva York y Washington de 2001, y lo que a mí me gusta llamar el «yihadismo paraestatal con una vertiente del yihadismo customizado», que es en el que estamos ahora conviviendo juntamente con el yihadismo global anterior, que se manifiesta ya claramente en 2014 con la toma de Mosul por el Estado Islámico y con la serie de atentados de eso que luego se ha venido llamando —yo creo que de una manera no muy acertada— «lobos solitarios» desde las revoluciones árabes de 2011.

Para entender un poco, así, haciéndolo más tangible, lo que quiero decir con estos cuatro tipos..., o sea, hay una figura, un gran personaje protagonista del yihadismo, que en su misma experiencia personal y vital lo ha ido encarnando. Así que, contando un poco, rápidamente, cuál ha sido su experiencia, que está vinculada con los distintos escenarios que he mencionado y con las distintas estrategias, podemos ir desgranando cómo serían estos distintos yihadismos.

Esta figura es Aymán al Zawahirí. Él es egipcio, nació en las cercanías de El Cairo, en una ciudad que está muy cerca de El Cairo, en el seno de una familia terrateniente, no de los grandes terratenientes, pero sí una familia bastante bien acomodada, con muchos contactos en el régimen del momento, primero el nasserista y después con Sadat y con Mubarak, es decir, una familia del sistema, una familia muy bien integrada.

Zawahirí, que se formó en la universidad egipcia de finales de los sesenta, principios de los setenta, era médico y es médico de profesión —no ha muerto—, y es interesante, este dato, porque quien se va a convertir en una de las figuras más importantes desde el punto de vista estratégico, de acción, y también desde el punto de vista teórico, como ideólogo, no tiene una formación en ciencias islámicas, es alguien que proviene de la medicina, de una carrera que no está vinculada con lo que tradicionalmente ha formado a los ulemas o a los cadíes, a la gente de religión que trabaja luego también en la gestión de la cosa pública. Y él participa muy activamente en esos años setenta en las luchas universitarias para contener a la izquierda, para contener a los nasseristas, que son la amenaza al régimen egipcio de los setenta de Sadat.

Él se integra en una de las primeras agrupaciones de estudiantes musulmanes que están financiadas y potenciadas por el régimen para contener a los otros grupos que son mayoritarios en la universidad y que poco a poco se va haciendo con el control de las bases de los Hermanos Musulmanes, que son la gran formación histórica del islamismo egipcio y árabe en general. Y estas agrupaciones..., una de ellas será la que idee y ejecute el magnicidio contra Sadat en el año 81.

Zawahirí no participa directamente, pero es encarcelado también. A la salida de la cárcel, él, junto con otro grupo de estudiantes, marcha a Afganistán a luchar como muyahidín. Esta marcha a Afganistán es potenciada —esto es importante— por el régimen egipcio como una manera de dar salida a los jóvenes islamistas que estaban en prisión a raíz del atentado y de quitarse de encima, por así decirlo, lo que yo había mencionado como un «islamismo revolucionario», que consistía en derro-

car y transformar los regímenes en vigor, en este caso, el egipcio –también hay una experiencia que se podría comparar en el caso de Siria.

En Afganistán comenzaría ese segundo tiempo del islamismo que antes mencionaba, y aquí Zawahirí entra en contacto con uno de los personajes clave de toda la teoría y de toda la ideología islamista, que es Abdullah Azzam. Se le considera «el imam de la yihad» –así le llaman sus correligionarios–, y tiene una obra teórica y extensa sobre qué es la yihad y cómo se debe emprender, quiénes están capacitados y responsabilizados, cuáles son los pasos para declarar la yihad; un teórico a la vieja usanza. Él se había formado en ciencias islámicas, y por lo tanto maneja muy bien todas las fuentes y todas las referencias.

Lo que sucede en Afganistán es que se juntan distintas generaciones de distintas procedencias de países árabes con una buenísima financiación por parte de Arabia Saudí y Estados Unidos; también con muchas ramas repartidas por el mundo, por el mundo islámico, y no solo de captación de fondos; asesorados por la CIA y por los servicios de inteligencia paquistaníes, sobre todo. Y aquí en Afganistán comienza a fraguarse una nueva interpretación de quién es el enemigo, que ya no solamente va a ser el enemigo que ha arrebatado las tierras de Afganistán o de Palestina a los musulmanes y al cual hay que expulsar de ese territorio, ni siquiera van a ser tampoco los regímenes dictatoriales, autoritarios, que impiden, desde el punto de vista de esta corriente islamista, el desarrollo del verdadero islam..., sino que el enemigo tiene que pasar a ser el enemigo lejano: los Estados Unidos, Occidente, Israel, las grandes potencias del mal –el *tagut*, en su vocabulario–, que tendrían que ser los primeros a abatir para poder luego acabar con el resto de los tiranos internos, los más cercanos.

El fin de la guerra en Afganistán supone un punto de inflexión en la medida en que muchos de estos yihadistas muyahidines que habían acudido a Afganistán tienen que volver a sus países. Y, de vuelta a sus países, vuelve otra vez a producirse el debate sobre quién tiene que ser el enemigo. Parece en este momento –estamos en mitad de los años noventa– que el enemigo tiene que volver a ser el enemigo cercano, los regímenes a los que hay que derrocar. Sin embargo, la guerra de Argelia revela rápidamente que este objetivo es muy difícil de cumplir, porque se necesitaría un apoyo, una sublevación de las bases populares de los distintos países, que rápidamente se ve que no va a ser posible.

En esta coyuntura vuelve de nuevo a surgir la discusión sobre la necesidad de sacar al enemigo de casa y volverse contra el enemigo lejano, que serían otra vez, de nuevo, los Estados Unidos.

Es en este contexto en el que Zawahirí, que había vuelto a Egipto, también ve que es imposible –después de la cadena de atentados que hay en los mismos años noventa, coincidiendo con Argelia, en Egipto–, que esto no es posible, y une fuerzas con Bin Laden. Y Bin Laden, que también había salido de Afganistán después del fin de la guerra y está todavía por el Sudán, por la zona del Sahel..., unen esfuerzos, se vuelven a reunificar en la frontera afganopakistaní, y desde allí surge este segundo tiempo ya de una manera muy clara, que podríamos llamar... –perdón–, el tercer tiempo –el segundo sería la internacionalización desde Afganistán–, el tercero, que sería el del yihadismo globalizado, que tiene el 11-S como punto de eclosión y como elemento simbólico más importante.

No voy a entrar..., si les interesa, puedo pasar todo tipo de referencias sobre las obras teóricas de Zawahirí en que se desarrolla toda esta concepción, pero lo que sí que es interesante, porque esto nos ayuda a entender lo que ha pasado luego, es la capacidad que tienen Zawahirí y todos los yihadistas de las actuales generaciones para desprenderse de las referencias de autoridad, de los textos doctrinales que han ido interpretando los fundamentos del islam, y para volver directamente a las fuentes creyéndose capacitados para hacerlo.

Este empoderamiento de la lectura de los textos, de acudir directamente al Corán y al Hadiz, a los dichos y a los hechos de Mahoma, del profeta, que sustentan toda la

historia del pensamiento islámico, de la tradición doctrinal..., el ir de nuevas, pero ir de nuevas con todo el bagaje epistemológico y todo el sistema de conocimiento propio del siglo XX y que está en conexión con la propia historia de la modernidad en Europa, y no en las sociedades musulmanas, va a crear las interpretaciones, las adaptaciones, que resultan tan útiles para poder integrarse en la sociedad del conocimiento, de internet, de las redes sociales, que después hemos visto. Esto es importante.

Y también es muy importante, desde este nuevo tiempo, desde el tiempo de la frontera de Afganistán y Pakistán de la primera década del siglo XXI, de los años dos mil, la desterritorialización, la idea de que la yihad bélica se puede llevar, al margen de las fronteras establecidas, por supuesto, las fronteras estatales..., pero que también se puede llevar de manera autónoma, sin que sea necesario que la red esté siempre bien tejida, sino que más bien los atentados, los golpes, pueden actuar de una manera..., como los botes de un balón, que, a base de repetirse, la caída del balón o de la pelota en distintos sitios va a crear una percepción de lo que sea el yihadismo que no necesariamente se relaciona con una estructura muy jerárquica y bien organizada.

Al Qaeda intenta crear esa estructura, una estructura que, aun no siendo piramidal, sí que esté coordinada, sí que haya cierta relación entre los objetivos, en la secuenciación de los atentados, en las proclamas de quienes se los atribuyen. Lo intenta. Y parece que, en unos años –justo coincidiendo con 2003, con la invasión y la ocupación de Irak y la guerra posterior, interna, para liberar el país entre los distintos grupos, tanto confesionales como no confesionales, como las distintas guerrillas que actúan en el país–, esto va a fraguar, va a ser la manera de actuar, pero muy pronto también se percibe que las circunstancias de cada región, de cada zona –la experiencia de Irak es muy importante por eso–, exigen estrategias distintas y van a exigir también presupuestos y explicaciones diferentes.

Eso, en ese contexto en el que Al Qaeda intenta crear una jerarquía, una red, y se responde a ello cuestionando la autoridad misma de Bin Laden, justamente va a coincidir con el estallido de las revueltas de 2011. Y en este tiempo, cuando además Bin Laden es apresado y ejecutado por los Estados Unidos y Zawahiri toma las riendas ya de la dirección de Al Qaeda, aunque hubiese estado siempre en la sombra y fuese su ideólogo, cuando esto sucede, en 2011, se constata la necesidad, ¿no?, la nueva necesidad que hay para los yihadistas de apropiarse de las revueltas, de controlar o mediatizar de alguna manera la sublevación popular.

El triunfo del islamismo contemporizador, democrático, integrado en el sistema en algunos países, como puede ser en Egipto o en Túnez, es una llamada de atención muy importante para los grupos yihadistas, que lo perciben casi como un enemigo, otro enemigo a batir, y como un contrincante muy serio a la hora de hacerse con la hegemonía de qué es el discurso de legitimidad islámico.

Esto también importa para comprender lo que sucede en Siria, en donde, además, el régimen se sirve de los yihadistas para frenar la revuelta popular, se ve claramente; quiero decir, se ve claramente cómo los yihadistas perciben la posibilidad del triunfo islamista en las revueltas como un enemigo más peligroso incluso que los propios regímenes autoritarios.

La experiencia siria refleja muy bien la ruptura de las redes yihadistas, el enfrentamiento entre los partidarios de las distintas estrategias, cómo Al Qaeda pierde por completo el dominio del discurso yihadista. Y la creación del Estado Islámico, que ya no va a ser el Estado Islámico de Siria e Irak a partir del año 2014, introduce algo que sí que es definitivo, que es la creación de un espacio territorial en el que las fronteras siempre están por definir, siempre están por ampliarse o por reducirse, por reconsiderarse; en el que, supuestamente, una corriente yihadista puede materializar el ideal del estado que se ha venido defendiendo o soñando.

Aquí interviene una cuestión que había sido ajena..., no ajena, pero subsidiaria en el discurso yihadista, que es la cuestión del califato, y que había desaparecido his-



tóricamente como elemento central del pensamiento y de las discusiones islámicas hacía setenta, ochenta años. La introducción de la noción de califato tiene muchísima importancia en la medida en la que dota de una gran fuerza simbólica la noción de autoridad y quién la detenta y cómo se puede ejercer.

Al mismo tiempo, al estar territorializado de nuevo el yihadismo en un espacio muy concreto, también se posibilita el que el pertenecer no sea solo una pertenencia virtual, a través de la intervención en redes sociales, o comunitaria, en pequeños grupos más o menos mesiánicos, como también ha sido el yihadismo, por ejemplo, en la zona del Sahel, o un proyecto generacional, como fue en el caso de la estrategia de Al Qaeda en Irak durante la primera década del siglo XX, sino que es también un proyecto de retorno, de regreso, de vuelta a un sitio, a un espacio en el que nunca se ha estado, pero en el que el califato da la idea de que sí. Hay una vuelta a un ideario, al ideario original del islam.

Y en esta cuestión, en la identificación del califato con un espacio, con un líder, pero sobre todo con una utopía, es donde interviene la llamada que hace el Estado Islámico a todos los jóvenes musulmanes del mundo –sobre todo a los jóvenes– a unirse al proyecto, si no es de manera presencial, sí a través de su participación activa en los lugares en los que están. Y ahí es donde surgiría, de esa cuarta visión que yo decía que podía ser como el yihadismo paraestatal, esa quinta, que está gestándose –no es que surja en un momento dado, porque todo viene rehaciéndose–, que sería el yihadismo customizado, que es donde, desde mi punto de vista, se podría integrar lo sucedido en Barcelona.

Evidentemente, todo ello está en relación: cómo se customiza, cómo se personaliza o cómo se hace local lo que es global, cómo se «glocaliza», cómo enraíza la doctrina sobre la yihad en un espacio concreto como Cataluña en 2015, 2016, 2017, tiene muchísimo que ver con la situación local concreta de la creación de identidades en el espacio concreto catalán, donde los jóvenes musulmanes de primeras o segundas generaciones llegados en los últimos veinte o veinticinco años continuamente están rehaciendo sus pertenencias de todo tipo –pertenencias generacionales, pertenencias étnicas, comunitarias, también confesionales–, y encuentran en lo confesional, en este caso, una interpretación muy concreta de qué es la yihad, una forma de autoafirmación y de empoderamiento.

No sé si he ido muy deprisa –creo que sí, a salto de casi todo–, pero era un intento de llegar a explicar, desde la historia del yihadismo, cómo puedo ver yo lo sucedido, los atentados de Barcelona y Cambrils en Cataluña.

#### **El president**

Muchas gracias. Vamos a dar el turno de intervención a los distintos grupos parlamentarios por un tiempo máximo de cinco minutos. En primer lugar, el Grupo de Ciudadanos, señor Alonso.

#### **Matías Alonso Ruiz**

*(Per raons tècniques, no ha quedat enregistrada la intervenció de l'orador.)*

#### **El president**

Muchas gracias, señor Alonso. Ahora es el turno del Grupo de Junts per Catalunya, señora Madaula.

#### **Aurora Madaula i Giménez**

*(Per raons tècniques, no ha quedat enregistrada part de la intervenció de l'oradora.)* ...ahora, yo creo. ¿El enemigo sería un enemigo más presente? ¿Sería este califato global, el objetivo, y entonces el enemigo a batir... *(per raons tècniques, no han quedat enregistrats alguns mots de la intervenció de l'oradora)* ...el mundo, a nivel global? Porque sí, en otras comparecencias nos han facilitado vídeos de Daesh donde efectivamente el objetivo parece ser a nivel mundial, parece ser que el califato no tiene fronteras, que este es uno de los problemas que usted ha rela-



tado. Y, entonces, mi pregunta sería esta: ¿el enemigo lejano ahora es el enemigo que está entre ellos? Que al final no dejan de ser personas que viven entre nosotros, estas personas radicalizadas.

Y, por otra *banda*, lo que me gustaría preguntar, seguramente sería... (*Per raons tècniques, no han quedat enregistrats alguns mots de la intervenció de l'oradora.*) Ara. Perdón, es que ha habido un problema –ara no la sentim a ella, bé. Disculpe.

Por otra *banda*, antes, cuando usted relataba el desarrollo del islamismo y del yihadismo, o del islamismo revolucionario, yo me acordaba del panarabismo, de esta corriente de..., bueno, el panarabismo, esta corriente arabista, que en este caso sí que tendía más, seguramente, al socialismo o a las democracias. Pero a mí lo que me gustaría saber, sobre todo porque usted ha hecho una reflexión sobre esto, son las diferencias más grandes entre Al Qaeda y lo que es ISIS, y si este resurgimiento o este liderazgo de ISIS en cuanto a los ataques y la defensa de la yihad..., puede darse que se enfrenten entre ellos o puede que tengamos otro frente sumado a ISIS, que sea Al Qaeda, por el contrario, como competencia.

Gracias.

**El president**

Muy bien, muchas gracias. Ahora, por el Grupo Parlamentario de Esquerra Republicana, la señora Fornells.

**Montserrat Fornells i Solé**

Hola, buenas tardes. Ante todo, mis agradecimientos a la señora Gómez, y de mi grupo, por la participación en esta comisión y, además, por toda la información que nos ha facilitado. Muy interesante, todo lo que nos ha dicho sobre la evolución del yihadismo y la complejidad que tiene esta corriente. Nos ha planteado diferentes tiempos de yihadismo, y en el que ahora estamos –y el que atentó en Barcelona– es el tipo de yihadismo costumizado, con la llamada del Estado Islámico a la participación activa en los sitios donde se vive, y en el que tiene mucha importancia la situación local, con la creación de identidades.

Mi pregunta, y la de mi grupo, es: ¿qué cree usted que se puede hacer para combatir este tipo de yihadismo? ¿Qué medidas se tendrían que llevar a cabo desde los diferentes gobiernos, instituciones, entidades, colectivos, para evitar futuros ataques terroristas?

Y también, aparte de que algunas de las preguntas ya las han hecho mis compañeros, le quería hablar sobre un artículo que usted publicó en eldiario.es sobre el decálogo contra el ISIS, donde decía que ante el ISIS no basta solo con respuestas bélicas, sino que faltan propuestas correctivas concretas para combatirlo y para derrotarlo en Europa, a base de medidas políticas, económicas, culturales que atañen a gobiernos y ciudadanos, y que combatir el yihadismo es combatir la islamofobia, ya que se alimentan mutuamente.

Usted, en este artículo, ponía diez propuestas para echar a andar, decía, como, por ejemplo, dejar de vender armas y de apoyar a los regímenes tiránicos del mundo árabe, acabar con el doble rasero frente al terrorismo, que establece categorías entre víctimas –las nuestras y las de ellos–, no claudicar ante Al Asad, denunciar el discurso del «ya los hemos echado una vez, los echaremos otra vez»... Bueno, son diferentes propuestas, las que nos puso en este artículo, y no sé si cree que algunas se han llevado a cabo, o cuáles son las más importantes para combatir el terrorismo yihadista.

Muchas gracias de nuevo. Y esperamos sus respuestas.

**El president**

Gracias. El siguiente turno..., señor Espadaler, del Grup Socialistes i Units per Avançar.

### **Ramon Espadaler i Parcerisas**

Sí, muchas gracias. En primer lugar, agradecer la información que nos ha suministrado y la forma en que lo ha hecho, porque creo que ha sido muy muy sucinta pero a la vez muy clara.

A mí me sorprende lo que ha apuntado usted –y corrija me si no lo expreso exactamente–, que la yihad, en sus distintas expresiones y particularmente en la expresión bélica, forma parte de uno de los cinco pilares de lo que es el islam, pero, si no lo he comprendido mal, usted ha mencionado que la yihad, en su expresión bélica, no es hasta los años setenta del siglo pasado que se formaliza o que aparece. Quizá lo he comprendido mal, pero usted ha dicho –corrija me si lo he comprendido mal– que, aunque figuraba en los textos, la yihad, en su expresión bélica, no toma forma hasta los años setenta, ¿no? Eso me ha sorprendido, porque si estaba en los textos..., pues, es un error de comprensión por mi parte. Le agradeceré que pueda ser algo más explícita, porque es la idea que me había quedado.

En las cuatro o cinco formas de yihad islámica que usted mencionaba, que hay una revolución temporal, que se solapan en cierta forma en el tiempo, que toman elementos de los distintos momentos, creo que sería interesante que nos pudiera hacer algún tipo de aportación... Yo supongo, por lo que usted ha apuntado, que hay una existencia de elementos exógenos a lo que es el islam. Siempre hay un enemigo externo, que en la primera fase quizá podría ser la laicización en las universidades, más o menos; en un segundo momento, pues, la invasión de Afganistán quizá jugaría algún papel; también el papel de Estados Unidos, las formas de los países capitalistas, que se contradicen con el purismo del islam... ¿Siempre la yihad necesita un enemigo externo? ¿En cada fase ha tenido un enemigo externo? ¿Y cuáles han sido estos enemigos?

Y también otra pregunta muy concreta. En la última fase, la de la customización, cuando usted estaba hablando de que quizá evolucionábamos hacia otra nueva forma, pues, de yihad, en este caso, bélica, posterior a lo que sería la yihad más territorializada, ¿cuál es el papel que juegan las redes sociales? Porque yo creo que es evidente que en los años setenta no jugaban ningún papel, porque simplemente no existían, por lo menos configuradas como lo están ahora; sí existían los medios de comunicación y la prensa. ¿Cuál ha sido la evolución del rol de los medios de comunicación masivos, de las redes sociales, en la formulación, también, de los contenidos de la yihad, en cada uno de los distintos momentos?

Básicamente, estas serían las preguntas. Gracias.

### **El president**

Gracias. Por el Grupo Parlamentario de Catalunya en Comú Podem, señor Nuet.

### **Joan Josep Nuet i Pujals**

Gràcies, president. En primer lugar, señora Gómez, también agradecerle, en nombre de mi grupo parlamentario, su explicación y estos cincuenta años que brevemente nos ha explicado sobre la historia reciente de la yihad, ¿no?

Mi primera pregunta era terminológica. Usted explicaba que tanto en el Corán como en otros textos se habla de la yihad espiritual y de la yihad bélica, ¿no? Y, concretamente, hemos ido acumulando, en el lenguaje para definir el fenómeno terrorista vinculado al islam, el concepto de terrorismo yihadista, aunque en algunos momentos se utiliza también el concepto de terrorismo islamista, ¿eh? Me gustaría conocer su opinión.

Aquí algunas personas ya han opinado, en esta comisión, sobre la corrección o no de utilizar estos términos, ya que hay una lectura de la yihad que no está vinculada a la violencia, y, por tanto, en la medida en que utilizamos el término «terrorismo yihadista» estamos significando y estamos marcando de forma negativa una parte de la doctrina religiosa islamista que no tiene ningún tipo de voluntad ni vinculación con la violencia. Me gustaría conocer su opinión, si cree que esto es

algo que realmente valga la pena, hacer un esfuerzo de cambio terminológico, o si podemos dejarnos llevar ya en este momento por lo que es un hecho: que en los medios de comunicación, pero también en la academia, se está utilizando podríamos decir de forma muy generalizada el concepto de «terrorismo yihadista».

Y, en segundo lugar, muy brevemente... Creo que ha sido muy interesante: usted destacaba la importancia del conflicto de Afganistán en, podríamos decir, la unificación, mediante una especie de escuela –una escuela terrible, ¿eh?, que es el conflicto y la guerra de Afganistán–, de distintos cuadros, combatientes, personas que luego se convierten, a partir de la guerra de Afganistán, podríamos decir, en impartidores de la doctrina y de la experiencia en distintos países musulmanes, ¿no?, en primer lugar, en la fase de lucha contra los soviéticos, ¿eh?, y, en una segunda fase ya, en la guerra de Afganistán, donde aparecen de una forma clara no solo el propio gobierno de Afganistán sino ejércitos occidentales, que también libran esta batalla.

No puedo evitar ver también en la guerra de Siria, en la actual guerra de Siria, un fenómeno parecido, ¿eh?, un punto de encuentro internacional de distintos militantes islamistas alrededor del mundo, del Próximo Oriente pero también de Europa occidental y de otros países que ejercen esta importancia. Me gustaría ver si estos dos fenómenos se nos han convertido, podríamos decir, en unos claros propagadores de una doctrina o de una lectura del islam vinculada obligatoriamente a la guerra, a la violencia y al terrorismo.

Muchas gracias.

**El president**

Muchas gracias. Y ahora es el turno del Grupo de la CUP - Crida Constituent, señora Natàlia Sànchez.

**Natàlia Sànchez Dipp**

D'acord. Hola, buenas tardes. Primero, también añadirme al agradecimiento por su comparecencia. Creo que ha sido, como ya se ha dicho, muy interesante el planteamiento, ¿no?, esta narrativa histórica que nos lo ha dibujado de forma breve pero muy clara, como también se ha dicho. Y también me imaginaba –y si podemos entrar un poco más en ello...– superponiendo esta línea cronológica que nos situaba en la evolución, además, de una..., como en una pequeña biografía de un personaje en concreto, superponiéndola también con qué estaba pasando en cada uno de estos momentos en Occidente, o como un entramado histórico entre la actuación de Occidente en relación con la mirada del otro, la perspectiva, especialmente después del 11 de septiembre..., cómo desde Occidente se participa también o cómo se retroalimentan estos hechos históricos que condicionan unos hechos materiales y concretos como los que han pasado en Barcelona y como los que han pasado en muchos otros lugares del mundo, no solamente en Occidente.

Desde esta idea de la guerra global, la pregunta que podría hacer, así, como para simplificarlo, es: ¿quién declara la guerra a quién, en esta lógica?

Y si entendemos que..., y aquí desde la CUP ha habido una voluntad de entender cuál es el contexto geopolítico de esta guerra global, si lo aterrizamos con el final de su intervención en lo que podríamos llamar una «guerra cotidiana», de la mirada también del otro, de cómo pueden llegar a pasar unos hechos, que unos vecinos, que unos jóvenes de Ripoll se vean involucrados, ¿no?, en una situación, en un ciclo, o se adhieran a una ideología y a unas acciones tan concretas como las que se dieron el 17 de agosto..., es decir, cómo podríamos entender cuál es el papel, en este caso, del Estado español, pero también de Cataluña, sobre la mirada..., y cómo nos relacionamos con la diversidad, ¿no?

En este sentido, preguntarle su opinión sobre cómo nos relacionamos desde lo público, especialmente, con lo confesional; qué miradas ponemos, cuáles son las políticas públicas que se llevan a cabo, cuál es su mirada, cuáles son los deberes pendientes, evidentemente, y aquellas cosas a mejorar.

Aparte, también sumarme a la pregunta que muchas veces hacemos sobre terminología, ¿no? Se preguntaba sobre la idea o sobre el concepto de terrorismo yihadista o terrorismo islámico.

Y añadir una pregunta a la que ya se hacía, que es la de cómo esto puede afectar a la islamofobia, evidentemente, ¿no?, a que se genere..., a que se continúe generando –porque no se inicia ahora– un ciclo de repulsión y de una mirada hacia lo morisco, hacia el moro, hacia la necesidad de civilizar, quizá, ¿no?, que desde Occidente, con una idea más bien colonial, se ha establecido y que forma parte de esta guerra cotidiana que dificulta mucho construir una idea de un «nosotros» colectivo que supere más la gestión de lo multicultural, cómo conocemos en nuestra cotidianidad, ¿no?

Y, para acabar, sobre este papel de Occidente que decíamos, sobre cómo superponer esta línea de esta narrativa o esta cronología que nos ha hecho con la necesaria cronología de qué está pasando en Occidente en este momento, también conocer su opinión –va a tener que ser breve– sobre el papel del Estado español en relación con cuál es el papel de las élites políticas, militares y económicas, por ejemplo desde la lógica del comercio de armas, o cómo se sitúa en lo que nosotros podríamos llamar una «política hipócrita», en que se participa del negocio de la guerra a la vez que se condenan de forma evidentemente clara otros hechos, ¿no? Es decir, esta hipocresía, cómo la entiende, desde esta perspectiva histórica.

#### **El president**

Muchas gracias. Señora Gómez, su turno de respuesta, por un tiempo aproximado de quince minutos. Gracias.

#### **Luz Gómez García**

Bueno, lo intentaré, intentaré responder en quince minutos a tantas cosas. Vamos a ver, disculpen que no me dirija a ustedes por su nombre, pero no he conseguido tomar nota, así que iré por adscripción política.

Referido a la pregunta que me hacía el representante de Ciudadanos sobre cuestiones de financiación, que era en lo que quería que concretara, yo no soy especialista en cuestiones de radicalismo islámico, como se dice –que luego veremos también algo de esto en lo de la terminología–, y tampoco soy experta en seguridad, y no podría darle cifras en este sentido.

Lo que sí que es evidente es que los actuales grupos yihadistas tienen canales de financiación que están plenamente integrados en el sistema económico mundial. Que cuando el ISIS ha hecho ostentación de sus nuevos Toyotas y de las últimas armas de guerra, cuando era fuerte en el territorio sirio, pues, la financiación le venía, por un lado, sí, de quienes apoyan indirectamente la guerra, que son las potencias regionales, que les podemos poner nombres claramente –son Arabia Saudí, los Emiratos Árabes Unidos, Catar y Turquía, e Irán en otro sentido, también–, y también se estaban financiando del propio comercio con el petróleo, en el que interesaba bajar precios y tener vías de comercialización piratas. Entonces, el propio entramado del sistema económico se ve plenamente beneficiado con los ingresos de una guerra continua, en la que las armas están continuamente también ensayándose y testándose en estos lugares.

En cuanto a la cuestión de la falta..., entiendo que quería decir la falta de una jerarquía clerical que estipule qué es la doctrina exacta, como puede suceder en el catolicismo, que esto no lo hay en el islam –me imagino que la pregunta tenía que ver con esto, quién declara la guerra–, esta es una de las cuestiones en las que de pasada yo quería insistir, y está muy bien que me lo pregunte, porque es precisamente esta acefalía –que no es de ahora, es histórica– en la doctrina, o sea, en cómo se transmite el conocimiento y quién tiene la autoridad en el islam, lo que potencia al mismo tiempo la pluralidad, que desde Occidente no solemos ver, pero que es muy fuerte y muy marcada en la doctrina islámica: la pluralidad, las controversias, las

refutaciones de refutaciones, la continua..., el cuestionamiento de la capacidad para tomar decisiones.

Y, en el caso concreto de la yihad, porque también había una pregunta –creo que era del representante del Grupo Parlamentario Socialista– sobre los pilares, la yihad no es un pilar del islam. Los pilares del islam son cinco –se lo habrán explicado ya, me imagino–, son la *shahada*, la oración, el ayuno, el dar una especie de impuesto que se llama «azaque» y el peregrinar una vez en la vida a La Meca. A esos cinco, que son discutibles, aunque se pueden realizar de distintas maneras dependiendo de las interpretaciones, se ha sumado siempre, históricamente, desde el siglo II de la hégira –es decir, desde el siglo VIII–, la creencia de que la yihad también es una obligación.

Lo que sucede es que quién está capacitado para decidir cómo se emprende y cuándo se emprende, cuándo la yihad deja de ser eso que se mencionaba de la yihad espiritual, personal, para ser un musulmán mejor, para hacer proselitismo, pero proselitismo de tipo misionero, y pasa a ser una necesidad para defender el territorio o para extenderlo –es decir, defensiva u ofensiva–, eso ya, desde los principios, también ha sido discutido por una serie de autores que han revisado los textos, han revisado lo que se ha dicho sobre los textos. Y, por ejemplo, alguien que nos pueda parecer tan sorprendente, ¿no?, como Averroes, el Averroes andalusí, el Averroes ibérico, por no decir español, porque no lo era, pero sí el Averroes de la península Ibérica, es uno de los mejores pensadores sobre esta cuestión. Y él es un pensador sobre la yihad bélica, él defiende la necesidad de emprender la yihad en determinadas circunstancias. Ese es el pilar del que yo hablaba.

Claro, esta cuestión, el que en buena medida la doctrina islámica sea una doctrina sin una cabeza, sin una autoridad, sino en continua reelaboración sobre sí misma, facilita las interpretaciones de carácter más sectario y también las interpretaciones de carácter más contemporizador, es decir, algo en lo que yo siempre insisto: el islam es plural, no hay un islam, hay muchos islames. Pues, igualmente, hay muchos islamismos e igualmente hay muchos yihadismos, que es lo que he intentado un poco mostrar en la exposición.

¿Que la yihad ha ido...? No es nueva, por supuesto –y así ya acabo de contestar a lo que se me proponía también sobre esto–; por supuesto que no es nueva. Pero la yihad tal cual la entendemos hoy en día, como la posibilidad de que un determinado grupo se lance a cambiar el orden establecido y que esto cuente con un sustento y unas autoridades que revisan las fuentes y que lo sostienen, esto sí que es moderno, porque hasta el siglo XIX se venía realizando de otra manera; no voy a entrar en lo anterior, pero sí que es moderno, y está en estrecha relación con la India y con la lucha contra el colonialismo británico en la India –no me he querido ir tan lejos, porque entonces ya no sé cómo lo habría hecho, en veinte minutos. Está en estrecha conexión –y esto sí es importante– con la penetración colonial y el impacto que tiene en toda la estructura de pensamiento la cosmovisión islámica y en la vida cotidiana de las comunidades musulmanas, en este caso concreto, decía, en la India –en otras cuestiones doctrinales, puede ser en otros sitios.

Se me preguntaba también sobre la cuestión del enemigo lejano o el enemigo cercano. Quizá no he sido muy hábil explicándolo, también porque los propios yihadistas tienden a cambiar el foco y a que lo lejano se convierta en cercano y lo cercano, en lejano, y eso tiene que ver con la cuestión del islamismo customizado que me preguntaba también el representante del Partido Socialista de Cataluña. El «enemigo cercano» tiende a entenderse que son los regímenes autoritarios, los regímenes musulmanes, los propios regímenes en los que viven los musulmanes y que impiden que el estado sea un estado islámico y no un estado en el que puedan vivir musulmanes. Ese enemigo cercano es el que lleva a matar a Sadat, por ejemplo, o a la guerra civil argelina o a los atentados yihadistas de Egipto en los



años noventa. Pero ese enemigo cercano se convierte en lejano cuando se transforma en los Estados Unidos, claro, los Estados Unidos, Europa...

¿Qué pasa cuando los macroatentados no vienen desde fuera, sino que los atentados vienen desde dentro? El enemigo lejano se ha convertido en enemigo cercano, que es lo que está sucediendo con el yihadismo que yo decía, «customizado». ¿Y cuando ya la yihad no es en otro estado, sino que es en mi estado? Por eso yo decía que también se puede hablar de un yihadismo paraestatal, porque ya lo estatal no tiene que ver con las fronteras nacionales que marcan la yihad en Afganistán o en Siria o en Irak, sino que el estado es un paraestado dentro de lo que concebimos nosotros como el estado nación, en este caso, por ejemplo, lo que ha pasado en Cataluña.

Las diferencias entre Al Qaeda y el ISIS han sido una de las fuentes más importantes de confrontación doctrinal, que ya sé que eso no es lo que más pueda interesar, pero a mí es lo que me forma, ¿no?, en lo que puedo ser más fuerte. En el plano en que puede interesar más, como me proponía en la explicación la representante de Junts per Catalunya, las diferencias han estallado muy claramente, por ejemplo, en Siria, ¿no?, en la guerra siria, donde el conflicto no es ni muchísimo menos un conflicto sectario: es un conflicto de intereses, intereses entre grupos sostenidos y apoyados por potencias ajenas que han hecho, como ya se ha dicho muchas veces, de la guerra siria una guerra interpuesta.

Y si este enfrentamiento entre ellos va a llevar, además, a que el enfrentamiento contra nosotros sea más fuerte... Yo diría que no debemos pensar en este... —es mi percepción, ¿no?—, no hay un «ellos» y un «nosotros» en este momento. El mundo binario ha desaparecido, y las redes sociales, que lo demuestran, tienen este otro reflejo también en el yihadismo, que es un yihadismo plenamente integrado en el siglo XXI y que nos demuestra esto, ¿no?, cómo ya no hay enemigos cercanos ni lejanos, no hay un estado, no hay nada local que no sea global, y no hay nada global que al mismo tiempo no sea local, se han trastocado.

Igual que yo he mencionado el asunto de las identidades: no hay una, están continuamente en mutación, son «flotantes», como dice Jordi Moreras en un libro estudiando que acaba de publicar y en el que precisamente está muy bien trabajada toda la cuestión del yihadismo y el islamismo en Cataluña —creo que es él el que mejor puede ayudar en estos temas—, esa cuestión de cómo se han diluido los grandes conceptos que sostenían tanto el pensamiento como la estructura de las sociedades hasta hoy en día, y creo que estaríamos en ese proceso de cambio y de transformación.

En ese sentido, las medidas que yo proponía..., un poco, bueno, como son los artículos periodísticos, pues, para intentar, por decirlo de una manera un poco vulgar, ¿no?, pero para epatar, ¿no?, para intentar mover algún tipo de reflexión y de quienes tienen capacidad para tomarlas, como puedan ser ustedes, ¿no?..., realmente creo que nada de lo que yo proponía se ha hecho, más bien al contrario, está todo mucho peor que hace un par de años, cuando salió el artículo. Si tomamos uno por uno el decálogo, pues, posiblemente todo haya ido a menos uno, menos uno, menos uno.

Sigue siendo, desde mi punto de vista, la única opción. No hay soluciones unilaterales; no puede haber una solución desde lo militar ni solamente desde lo político ni desde lo social ni desde lo económico. Ya sé que entonces no va a haber solución, pero la solución tiene que ser también global y local al mismo tiempo.

Sobre la cuestión de la terminología, es algo que a mí me apasiona y en lo que me suelo enredar con mucho gusto, pero también cada vez soy más consciente de que hay que dejar a la lengua hablar y de que es ella la que muchas veces se expresa y nos lleva. Desde luego, yo no diría nunca «terrorismo islámico», por supuesto, ni «islamista», tampoco, pero no llamarlo «terrorismo yihadista» me lleva a no saber cómo llamarlo, y llamarlo «Daesh» o «terrorismo de Daesh» no lleva a que sea peor o menos mortífero, y a lo que lleva es a exotizarlo, a extranjerizarlo, a que no parezca algo propio, a que sea un término que no tiene significados inmediatos. Y en

ese sentido yo estoy en contra de ello, porque no por eso va a desaparecer o se va a debilitar el terrorismo que yo digo «yihadista».

Ya lo sé, yo soy la primera que defiende que la yihad es ante todo una cuestión espiritual, esa es la yihad mayor: el musulmán, como todo creyente, tiene la obligación de construir en la tierra el cielo, y la yihad es la manera de hacerlo dentro de uno mismo y de su espiritualidad, pero de momento no hay otra palabra. Y tampoco creo que porque nosotros las utilicemos y las pongamos en marcha se vaya a poner en circulación. No es que me guste la idea, pero soy realista en ese sentido.

También en relación con la pregunta que me hacía el representante de En Comú Podem sobre las similitudes entre Afganistán y Siria, sí, totalmente de acuerdo. Si Afganistán fue el campo de experimentación para el terrorismo yihadista pero también para toda la contrarrevolución «neocon» que siguió inmediatamente y que llevó luego, además, a la invasión de Irak en 2003, Siria está siéndolo para el futuro que nos espera dentro de ya, nada, que está a la vuelta de la esquina. Así que, en ese sentido, desde el punto de vista geoestratégico, yo no tengo nada que decir, no espero nada bueno.

Pero, desde el punto de vista doctrinal, igual que la guerra en Afganistán fue muy útil para comprender cómo se reelaboraban todos los principios de autoridad que sustentaban el yihadismo, en la guerra en Siria, por el contrario, ya no existen grandes textos, ya no existen grandes autores. Yo decía que Zawahirí, en su vida, reflejaba esto. Él ya es una persona mayor, y él no es una persona de las redes sociales, él no es una persona del mundo actual. Precisamente esto, también: el que vayan a desaparecer las grandes figuras introduce un elemento más de interrogación, porque va a ser más arduo, más complicado, seguir analizando lo que ha sucedido con los instrumentos que teníamos hasta ahora. Y, desde el punto de vista ideológico, ese es un buen reto para quienes nos dedicamos a esto, aunque desde el punto de vista de la seguridad y de la paz y del desarrollo pueda ser un hándicap.

Y, finalmente, sobre la pregunta que me hacía la representante de la CUP, sobre la terminología, ya he dicho esta idea de la dificultad de acuñar nuevos términos cuando no hay nuevos conceptos detrás. Y sí, desde luego, el «nosotros» y el «ellos» no ayuda en absoluto.

Y la responsabilidad de que todos... Yo me considero parte de la élite, no dejo de ser una profesora universitaria, bien instalada, que me puedo permitir determinadas posiciones y tener un discurso en los medios de comunicación o intervenir en el Parlamento; de eso también hay que ser muy consciente, desde dónde hablo y cómo eso me está empoderando, en lugar de que hablen, quizá, como van a hacer luego, los compañeros musulmanes.

En este sentido, sí que creo que las élites tenemos –en la medida en la que yo pueda ser élite, claro, ¿no?, pero bueno...– una responsabilidad, una responsabilidad que tiene que ver con no asumir..., «no asumir» no, no ser conscientes; muchas veces ya no es ni asumir, es simplemente no ser conscientes de las posiciones desde las que hablan los demás, sean estos pertenecientes a otra confesión religiosa o pertenecientes a una confesión religiosa cuando nosotros no lo somos y no defendemos la presencia –o sí– de lo confesional en lo público; cuando se establecen barreras entre lo público y lo privado, que se corresponden con una historia que ya ha acabado, que es la historia de la Ilustración y del pensamiento positivista, que nos ha llevado a dos guerras mundiales y a la inoperancia de buena parte de las sociedades actuales en términos de igualdad, de justicia social, de progreso para todos. En ese sentido, sí que creo que tenemos una buena responsabilidad, y muchas veces el tomar conciencia de ello –y este mismo acto en el Parlament de Catalunya es un ejemplo de que sí, de que sí que se toma en consideración y de que podemos aceptar el romper las barreras entre nosotros y ellos– es fundamental.

Creo que esa es la guerra cotidiana que por nuestra parte..., o por mi parte, ¿no?, pero por la parte de los actores públicos podemos librar. Y esa guerra sería la que



dejaría sin argumentos y dejaría sin necesidad de buscarse otras identidades, que yo decía, a jóvenes como los de Ripoll, que en seis meses, en siete meses, en ocho meses, toman la decisión de atentar contra sus vecinos y sus conciudadanos, intentando justificarlo con argumentos de carácter confesional, que son totalmente manipulados, por supuesto.

**El president**

Muy bien, muchas gracias. Si hay alguna pregunta más o alguna intervención más por parte de algún grupo... *(Pausa.)* ¿No? Pues, agradecemos su intervención y sus aportaciones para el desarrollo de esta comisión y sus objetivos. Muchísimas gracias.

Y, en cualquier caso, pues, le haremos llegar también el dossier final de la comisión para que usted tenga también conocimiento del mismo.

Muchísimas gracias y buenas tardes.

**Luz Gómez García**

Gracias a ustedes.

**El president**

Molt bé, doncs. Ara fem un minut de pausa per canviar els cartells i donar la benvinguda als compareixents, i de seguida tornem a continuar.

La sessió se suspèn a les quatre de la tarda i catorze minuts i es reprèn a un quart de cinc i dos minuts.

**El president**

Molt bé. Doncs reprenem la sessió.

**Compareixença de Mostafà Shaimi, representant de l'Espai Antiracista de Salt i Girona**

357-00153/12

Donem la benvinguda en aquest cas, doncs, al senyor Mohamed El Ghaidouni, president de la Unió de Comunitats Islàmiques de Catalunya, i també al senyor Mostafà Shaimi, representant de l'Espai Antiracista de Salt i Girona. Tal com els he explicat, farem una intervenció seguida de quinze minuts, flexibles, cadascun d'ells; després, un torn de preguntes o intervencions per part dels grups polítics, i una altra intervenció final de quinze minuts més. Segons el que hem acordat, començarà el senyor Mostafà i seguidament intervindrà el senyor Mohamed.

Per tant, gràcies per venir, gràcies per participar en aquesta comissió. I, senyor Mostafà, doncs, pot començar.

Gràcies.

**Mostafà Shaimi (representant de l'Espai Antiracista de Salt i Girona)**

Bé, bona tarda. Moltes gràcies a vosaltres, a la comissió, per convidar-me a aquesta sessió amb l'expectativa de que pugui aportar alguna cosa interessant i útil –subratllo «útil»–; espero estar a l'alçada i provocar amb els meus assajos, diríem, allò que he pensat, provocar que alguna cosa influeixi en el que és la política d'aquesta casa, eh? En definitiva, almenys el que espero jo com a veí..., no puc dir «ciudadà», perquè no soc ciudadà, de moment, encara, però com a veí d'aquest país m'agradaria que aquesta comissió, no?, acabés amb una influència en polítiques concretes més endavant, de cara al futur.

Bé, com que dispo de pocs minuts –i això és, diríem, si m'ho permeteu, una petita crítica al format, perquè en quinze minuts difícilment es pot dir alguna cosa..., no?, a més a més, en una qüestió en què necessitem moltes vegades més desconstruir que construir, per tant, estem en una situació de debat sobre terminologia, sobre concepcions, i, per tant, a vegades costa construir ràpidament–, aniré, si

m'ho permeteu, ràpid, i d'una manera molt esquemàtica. Espero una interpretació voluntariosa vostra, diguéssim, del que diré.

Bé, sense més, unes prèvies abans d'entrar-hi, perquè n'hi ha algunes que són per una qüestió més ideològica, perquè vegeu des d'on parlo –aquesta és una qüestió que ja avanço–, i l'altra és..., algunes qüestions que jo considero molt importants a l'hora de tractar aquesta qüestió: els atemptats i les causes –per què, no? Considero que hi ha algunes qüestions que no tinc temps de tractar-les, però només les deixo com a enunciades, per si en el debat o en els vostres comentaris algú té interès en abordar-les.

Primera prèvia: que sobre els atemptats del 17 d'agost, els atemptats de Barcelona i Cambrils, podem identificar dues perspectives d'anàlisi –això segurament..., no ho sé, però probablement vosaltres ho heu copsat–: una perspectiva d'anàlisi que considera que la clau interpretativa d'entendre què ha passat es situa en termes culturalistes, d'acord? I, aquí, quan dic «culturalistes» em refereixo a la dominant cultural com una dominant explicativa, i això té una part local i una part global, eh?; per tant, no hi entraré. Aquesta és una postura. I una altra postura és una postura d'anàlisi que situa o dona com a clau explicativa la qüestió socioeconòmica, d'acord?

Per tant, hi ha aquestes dues... Hi ha qui intenta fer una mena de conjugació de les dues postures, és veritat, però des d'una perspectiva dualista, per dir-ho d'alguna manera: no les trava d'una manera estructural, sinó que les estira, si m'ho permeteu, d'una banda i d'una altra per intentar construir una reflexió per entendre què ha passat en els atemptats del 17 d'agost.

Jo intentaré fugir d'aquest dualisme. La meua proposta és una proposta, per dir-ho d'alguna manera, diacrònica, si m'ho permeteu, eh?, en el sentit de, diguéssim, no anar a les definicions ni a les concepcions teòriques –que també–, sinó anar a veure la nostra realitat què ens diu, per dir-ho d'alguna manera, a una cosa descriptiva. Jo vinc del món de la filosofia, i crec que, honestament, només podem descriure el món, eh?, per entendre què està passant. Per tant, és el que faré. Aquesta és la meua proposta, si m'ho permeteu, honesta; coses que jo considero que passen i sobre les quals podem elaborar...

Bé, però, com us deia abans, algunes prèvies abans d'entrar-hi. La primera, una cosa constatable: l'islam a Europa viu una situació paradoxal. La situació paradoxal que viu l'islam és que és una religió que és considerada externa –això és una constatació–, però tenim persones de tradició i pràctica musulmana que són persones europees, més de 40 milions de persones, eh? Per tant, és una qüestió paradoxal.

Diríem que això és una qüestió que genera un conflicte de concepció d'aquesta religió, i que aquelles persones que tenen la pràctica, la tradició... Fixeu-vos-hi: en termes de terminologia, no diré «persones musulmanes», perquè el que us parla no és una persona musulmana; ho dic no per res, sinó perquè s'entenguin les diferències que es donen. Jo parlo des d'una perspectiva d'un ateu militant, com us dic, malgrat que soc de tradició musulmana. Això no tinc cap problema en acceptar-ho; de fet, tenim discussions amb el meu pare, que és una persona musulmana, i, per tant, aquí no hi ha cap problema. Però aquesta divergència, diríem..., digueu-ne ideològica, de cosmovisió, és una qüestió normalitzada, normal dins de tot el context de qualsevol societat, és a dir, per definició qualsevol societat és diversa. Jo vinc del Marroc, i, per tant, la societat marroquina també és diversa en aquest sentit, tant que, per exemple, hi ha moviments marxistes-leninistes, per posar-ne un exemple, d'una ideologia molt present a un país com el Marroc, que és un país que podem dir que és un país musulmà. D'acord. Però és constatable que hi ha una qüestió paradoxal que tenim a Europa: que l'islam és considerat com una cosa de fora, i això és un problema.

Segona qüestió que jo considero prèvia, i no entraré en el contingut: que si resolem aquesta qüestió de considerar aquesta religió com a externa, i al final, doncs,

diem que l'islam, per exemple, és una religió de Catalunya, això ens ajudarà a obrir un debat real sobre l'islam. I una qüestió fonamental en aquesta qüestió és fer distincions sobre l'islam. Com deia la Luz Gómez, amb tota la raó del món, no només hi ha un islam; malgrat que les persones musulmanes diguin que només hi ha un islam, malgrat això, no només hi ha un islam, perquè és una cosa descriptiva. Si veiem el món, veurem que hi ha *islams*, i no només un islam.

I, conseqüència d'aquest debat, jo considero que hi ha islams que no són benvinguts, i l'hem d'abordar, aquesta qüestió. Hi ha islams que no són benvinguts. Per què? Perquè vulneren drets. Hi ha islams que vulneren drets i hi ha islams que no, que són compatibles..., no m'agrada el concepte, però són compatibles amb el joc democràtic que tenim avui, però no només el joc democràtic a nivell d'Europa, sinó també als països arabomusulmans. És a dir, el debat sobre quin islam volem és un debat viu al Marroc, a Tunísia, al Senegal i a..., no? A algun país no –a l'Àrab Saudita, no, per exemple–, però la majoria dels països tenen aquest debat latent dins de l'escena política i la dialèctica política.

Per tant, sobre l'islam, hi ha islams, i hi ha islams que no són benvinguts, no només en termes de radicalització i violència extrema, sinó en altres qüestions que no estem capacitats ni en condicions d'abordar, eh? Ho dic perquè hi han altres qüestions que hi ha islams que prediquen i que en una societat democràtica les discutiríem, eh?, igual com... Quan dic «les discutiríem», en un sentit..., podria ser a la catalana o la marroquina, eh?, allà on sigui.

Tercera prèvia: que hi ha una qüestió d'una, si m'ho permeteu, centralitat d'Europa en el conflicte que hi ha al voltant de la religió musulmana. Hi ha una centralitat, és una... Jo, de fet, he redefinit una mica la meua intervenció perquè una part del que volia dir anava una mica en la línia que ha dit la Luz Gómez –per tant, hi ha coses que em saltaré. Però l'origen de l'islam polític i, per tant, una part de l'islam que ens preocupa avui, o dels islams que ens preocupen avui, té a veure amb el colonialisme d'una manera directa –d'una manera directa. Igual com el gihadisme a l'Afganistan s'ha potenciat des d'Estats Units i aquí en veiem, per proximitat històrica, el fil conductor molt clar i veiem la causa nítida, si fem una genealogia de l'islam polític veurem que l'inici de l'islam polític té a veure amb el colonialisme. No vol dir que n'és el factor determinant; l'islam en si té un embrió, polític, eh? Des de la mort de Mahoma hi ha l'embrió; quan es dona el que es diu la «*hikma*», eh?, doncs, és allà on es nota una perspectiva política de l'islam. Però, bé, en termes, diríem, històrics, l'islam polític, actual, en termes contemporanis, moderns, el trobem a finals del segle XIX, inicis del segle XX.

I una qüestió última en aquesta prèvia –ja n'he passat la meitat– és que, igual com ha existit i existeix una mena d'orientalisme –hi ha un llibre excel·lent d'Edward Said que es diu *Orientalisme*, que és, diríem, un resum així, barroer, si m'ho permeteu, que és que Occident ha creat una imatge d'Orient a la..., no?, segons la seva perspectiva, l'ha dibuixat com ha volgut i ha determinat com és, i a base d'aquesta determinació ha tractat aquest Orient–, el que s'està donant ara és una mena d'occidentalisme, és a dir, una imatge molt reduccionista –igual com ha fet Occident d'Orient–; una imatge molt reduccionista d'Orient, amb la seva diversitat, tal, tal..., l'ha reduït per poder emmotllar-la i fer amb ella el que vol, eh? –no entraré, diguéssim, en el contingut.

El que s'està produint ara és una mena d'occidentalisme, és a dir, considerar Occident com una mena d'unitat que no té diversitats, que no té lluites internes, i que és diabòlic, ferotge, eh?, i aquí hi ha molta literatura. Estem en aquesta fase. I, per tant, estem encaminats, diguéssim, si no s'actua –i això és una qüestió ja global–..., si no s'actua, acabariem en una qüestió d'orientalisme-occidentalisme i allò que va dir aquell, un xoc de civilitzacions. Ens estem encaminant cap a aquesta qüestió si no hi ha un treball profund sobre el trencament, ho diríem així, ràpidament, de prejudicis en termes d'Occident-Orient.

Bé, entraré en la qüestió aquesta descriptiva que us deia, que la comparteixo amb vosaltres com a persona, si m'ho permeteu, com un moro, perquè, com us deia abans, soc un veí de Catalunya, però com que el carrer parla en termes de moros, negres i «sudaques», jo també parlaré des d'aquesta perspectiva. I permeteu-me, diguéssim, aquesta manera de fer, que potser en aquest context no és l'adequada, però jo crec que els polítics estaria bé, no?, que copseu aquestes qüestions que són de carrer; no vol dir que no estigueu al carrer, eh?, ni molt menys, però m'agradaria plantejar la meua intervenció en aquest sentit: una persona que ve de fora, que té un permís de residència i de treball i que està en una situació concreta que no és la que voldria, per dir-ho d'alguna manera –deixeu-me dir-ho així, d'aquesta manera.

Què és aquesta descripció? Identifico –evidentment, és la meua aportació, hi podeu estar d'acord o no–..., jo identifico que amb relació a les persones que venim de fora i venim a Catalunya per viure-hi, hi han uns aspectes que jo crec que cal afrontar si volem una societat justa i igualitària amb una perspectiva de vida comuna. Perquè els atemptats del 17 d'agost el que ataquen en el fons –en el fons– és aquesta vida comuna: unes persones senten que no formen part del conjunt i que els és igual matar, fins i tot a la qüestió de les persones més properes els és igual, perquè es podrien haver matat Mohameds i Fatumates a la Rambla, eh? Per tant, ja és una qüestió d'una desvinculació total de la vida comuna en termes generals, d'acord? Per tant, els atemptats de Barcelona ataquen, diguéssim, aquesta vida comuna.

I jo els que us plantejo ara són qüestions que provoquen, eh? Per tant, si m'ho permeteu, aniria a les causes dels atemptats, malgrat que hi han altres causes, eh?, no estic dient..., però jo estic emfatitzant sobre unes. Per què? Perquè aquesta casa podria fer alguna cosa respecte a aquestes qüestions que ara diré, eh? Ho dic perquè a vegades hi ha qüestions que són en termes geopolítics i tal, que les podríem analitzar però no hi podem arribar a influir; en canvi, l'objectiu de la meua intervenció és una mica posar sobre la taula allò que aquesta casa, el Parlament de Catalunya, pot aportar a l'hora de solucionar aquestes qüestions.

Primera qüestió –i ara seré molt esquemàtic, només per assenyalar–, que a Catalunya existeixen tres categories polítiques –tres categories polítiques–: una categoria de ciutadà, que són, per dir-ho d'alguna manera, si m'ho permeteu, la majoria dels que esteu aquí a la sala, eh?, els nacionals, eh? Aquí hi ha un tema d'estat nació claríssim. Aquesta és una categoria política que..., quan dic «categoria política» no és una qüestió abstracta, sinó que té conseqüències concretes en les vides concretes, d'acord? Per tant, aquesta n'és una.

La segona és la categoria d'immigrant. És una altra categoria, que té una relació jeràrquica en termes de drets amb relació a la de ciutadà. No hi ha igualtat, d'acord? Concedim i considerem que les persones són iguals en termes de drets, però evidentment –i en això no cal posar arguments sobre la taula– hi ha una jerarquia en drets entre aquestes dues.

I la tercera categoria política són veïns i veïnes que tenim als nostres voltants, que són els anomenats «illegals», persones que no tenen papers, que també estan en una situació encara més inferior que la meua, per exemple, eh?

Tres categories polítiques que tenen conseqüències. Quines són aquestes conseqüències, per exemple? Que jo, per exemple, a les eleccions municipals properes no podré votar a cap. Jo visc a Catalunya fa vint anys i no he pogut mai escollir l'alcalde de la meua ciutat o l'alcalde de la meua ciutat; una diferència en el dret bèstia, si m'ho permeteu. Per tant, quan dic «té conseqüències concretes» em refereixo a qüestions com aquestes. O, per exemple, accedir a una feina: pel fet de ser immigrant, hi ha algunes feines que hi ha persones que no poden accedir-hi, d'acord? Per tant, aquesta és una qüestió que crec que és molt important. Per tant, tres categories polítiques.

Segona qüestió que considero que és molt important: a les persones que venim de fora se'ns vulnera... Perdoneu si..., entre parèntesis: no vinc a fer un discurs vic-

timista, i no vull que sigui..., estic fent una anàlisi estructural de la nostra societat, i em preocupa igual com us preocupa a vosaltres, també. Aquesta és l'ànima, no és de cap de les maneres venir aquí a plorar: «Aquests pobres moros i negres i tal, quina situació que viuen...», no, sinó que estic fent una anàlisi en termes de drets, en termes d'un estat de dret que ha de funcionar d'una altra manera per no provocar aquesta relació que estableixo en el 17 d'agost, eh? Potser la relació causa-efecte que estic establint és molt forta, però la puc justificar. A les persones migrades que venim de fora ens són vulnerats d'una manera sistemàtica dos valors que són molt importants, que els que estem aquí a la sala hi estariem totalment d'acord: llibertat i igualtat.

Exemples d'aquesta llibertat i igualtat, com ens són vulnerades. Hem convingut, dins del dret penal, per exemple, que una persona no la podem tancar a la presó, és a dir, no la podem privar de la seva llibertat, sinó només en aquells casos que hi ha indicis d'un delictes –per tant, d'una manera preventiva, un jutge la tanca–, o, per exemple, hi ha la prova i el jutge en un judici condemna aquesta persona a entrar a la presó. Aquest és el joc que hem establert en termes, diríem, punitius, de coerció, penals, en qüestió de privació de llibertat.

Arribem a les persones migrades i, per una falta administrativa, s'agafa una persona i es tanca als CIEs, als famosos CIEs. Tanquem persones, i, per tant, els privem de la seva llibertat pel fet que..., no és que hagin comès cap delictes, fixeu-vos en l'excepcionalitat que es dona, la separació que es dona. I això és una vulneració molt forta del dret a la llibertat.

Una altra qüestió, per exemple, en termes d'igualtat. Està recollit en el dret penal –a l'article, em sembla, 89.1– que un jutge pot substituir una condemna de presó per l'expulsió d'una persona que ha comès un delictes. Hem d'entendre que el delictes no només és en termes de delinqüència i tal, sinó també en termes, per dir-ho d'alguna manera, de lluita social.

Dic un exemple que em passa a mi, i el dic perquè no és que m'interessi posar la meva cullerada personal, sinó perquè s'entengui: a la Universitat de Girona es va produir, al vintè aniversari, no?, una manifestació contra les retallades. Hi va haver una manifestació estudiantil i dotze persones estan en un procés judicial pel que es va donar aquell dia, eh?, el 2011. Doncs, de les dotze persones, una persona és migrada, que soc jo. El dia del judici –que encara no tenim judici–, el jutge, si la condemna és de més d'un any, a mi em pot canviar la condemna d'un any per l'expulsió al Marroc. La meva desobediència o la meva acció política pot ser regulada en termes penals, però en cap cas hauria de ser, diríem, la meva condemna, en termes d'expulsió. Ho dic perquè la meva igualtat amb els meus companys estudiants en aquell moment en què hem estat, diríem, en una lluita estudiantil, que pot ser discutible, no l'estic defensant de manera cega, sinó que pot ser discutible..., però la conseqüència trenca amb la igualtat de la meva condició amb les condicions dels meus companys.

Són dos exemples que us he posat per exposar que hi ha una vulneració sistemàtica de drets en termes d'igualtat i llibertat.

Tercera qüestió –i aquesta és, diríem, important–: a Catalunya es viu una sincronia en l'espai i en el temps i una asincronia en la vida o, si m'ho permeteu, en l'horitzó de sentit. Què vull dir amb això? Que coexistim, eh?, veïns i veïnes de diferents orígens coexistim, però no convivim, existeix una fractura social en les nostres vides. La gent va al mateix supermercat, fins i tot als mateixos carrers, però jo moltes vegades pregunto a les persones: quantes persones teniu en el vostre grup de WhatsApp que es diuen Mohamed, Fatumata, Mamadou? Ho dic al grup de WhatsApp perquè és simptomàtic, perquè en el grup de WhatsApp és allà on quedes per fer l'escalada o anar a caminar o fer el toc o per sopar. No hi ha la vida comuna. Vivim una fractura social tremenda en la nostra societat –tremenda–, d'acord?



Per tant, hi ha coexistència, però no hi ha convivència. I aquesta és una situació dramàtica per a una societat que vol crear la vida comuna d'una societat igualitària i de justícia. Per tant, aquesta és una qüestió fonamental.

Una altra qüestió és: hi ha una degradació ontològica d'aquestes persones que venen de fora. Quan dic «degradació ontològica»..., són concebuts, d'alguna manera, d'una manera inferior; això és molt fort, però... Exemples: a l'hora d'apropar-nos a aquest altre que ha vingut de fora, moltes vegades folcloritzem la relació. El que es dona no és allò que es dona entre Jordi i Gemma, es dona una altra situació, es dona una... «Ah, que bé que parles el català»; «-Ah, ets marroquí? -El cuscús m'agrada, tal»; «Vosaltres reseu...?» Tota una sèrie, no?, de calaixos que tenim nosaltres, que els estirem a l'hora de tractar aquest altre que no el veiem com a individu, com a persona, sinó que hi ha tota una sèrie d'aspectes. Folcloritzem. Això és des d'una perspectiva, diguéssim, relacional.

També els tractes que hi ha en termes polítics són tractes des de... Quan parlem de que els immigrants són mà d'obra, són treballadors..., jo crec que el treball dignifica, només faltaria, hi estem totalment d'acord, però és una reducció. Per què? Perquè aquestes persones no només han vingut aquí a treballar, hi han vingut a viure, i la vida és molt més àmplia. Per tant, hi ha una reducció de la diversitat dels que venen de fora.

És veritat que el treball és un eix vertebrador, és una qüestió important en les vides de les persones, però crec que es produeix una mena de reducció. És com si exportem..., no?, no, «exportem» no, importem màquines per treballar, la idea aquesta dels «cupos», que jo crec que solucionava una qüestió en termes d'ordenament del fenomen migratori, és veritat, però una persona que arriba aquí a treballar una temporada també s'enamora i també li passen moltes coses, i, per tant, podria quedar-se. Què fem, eh?, amb aquestes persones? Per tant, aquesta és una qüestió important.

Una altra qüestió en què segurament estaríeu d'acord amb mi, probablement estaríeu d'acord amb mi, és l'absència sistemàtica de les persones que venim de fora de l'àmbit públic. A aquest Parlament aquest any..., també altres anys em sembla que hi havia algú amb els socialistes, però, en termes generals, a aquest Parlament i a altres institucions de Catalunya, però no només institucions, a tots aquells espais importants en la nostra societat, n'hi ha una absència sistemàtica. No veiem gaires persones negres, mores, «sudaques» i altres als espais importants. I no és..., alguns hi posen una objecció: que és una qüestió de temps. Jo crec que no és una qüestió de temps; és una qüestió d'obstacles per accedir a llocs de treball. I tampoc no és una qüestió de capacitat intel·lectual; jo crec que hi ha prou capacitat intel·lectual en aquest país perquè les persones puguin accedir als llocs.

I hi ha, si m'ho permeteu, una mort política. Les persones –i potser soc contundent, aquí– que venim de fora, d'alguna manera, si m'ho permeteu –cometes–, estem condemnats a la «mort política», no comptem. I si algú no ho veu, fixeu-vos a les eleccions municipals les campanyes que es fan, les paraules... A mi m'agradaria que algú em dirigís la paraula, a les eleccions municipals; que em digués que compto. Perquè, a nivell de drets, no els tinc tots; a nivell de deures, tinc els mateixos que la resta dels autòctons i més. Quan dic «i més»..., perquè a mi..., quan la grua veu el meu cotxe, se l'emporta. I a nivell de qüestions fiscals, tinc totes les obligacions, si m'ho permeteu, de qualsevol ciutadà. Però, a nivell de deures, tinc més deures –més deures. En el debat, si voleu, en posaré exemples.

Una altra qüestió important. Crec que en la nostra societat hem traslladat el que és la frontera externa..., no és el moment ara de qüestionar si hem de tenir fronteres, no és el debat, però, en tot cas, hem convingut que tenim un estat nació que ha de tenir unes fronteres, i això és una altra cosa. Ara bé, la qüestió aquí és que hem traslladat aquestes fronteres externes a l'interior de la societat. Vivim amb fronteres, no només en termes urbanístics –això que s'anomenen «guetos», no?, i les perifèries i aquestes qüestions, que a cap societat justa li va bé, perquè és una font de



conflictes–, sinó també en altres termes. Tenim escoles segregades per raó d'origen. I no és solament la segregació –la segregació és normal dins de les nostres societats, diríem, és normal–, sinó que tenim la concentració. Què vol dir «la concentració»? En una escola pública tenim el cent per cent dels nens i nenes d'origen de fora –cent per cent–; i no en una escola ni en dues ni en tres, a Catalunya. Això és una frontera bèstia dins de la nostra societat. Si l'escola no és l'espai de la igualtat d'oportunitats, hem begut oli, si em permeteu l'expressió, d'acord? Per tant, el trasllat de les fronteres externes a l'interior de la nostra societat.

I acabo amb dues qüestions que jo crec que són molt importants i que entronquen molt directament amb el tema que estem parlant avui, l'objecte de la comissió: que es produeix a Catalunya una naturalització de la cultura. Quan dic «naturalització de la cultura» vull dir que aquestes persones que venen d'altres llocs del món suposem que venen d'una cultura concreta i que aquesta cultura concreta els acompanyarà sempre –això que en dic «naturalització de la cultura».

La naturalització de la cultura és la mateixa dinàmica, si m'ho permeteu, de racisme en termes de raça: naturalitza raça. Quan als segles XVIII i XIX la biologia i la ciència classificaven les races en aquest ordre, les jerarquitzaven: la raça blanca, la groga... Kant –Kant–, el racional Kant, també tipificava les races en aquests termes. I no només la filosofia, sinó altres ciències. Tot això actualment està tenint un llenguatge cultural. Per això estem parlant de fills i filles de tercera, quarta, segona generació. Què vol dir això? No té cap sentit. Encara n'estem parlant, en els nens i nenes de les nostres escoles, que són migrants, quan han nascut aquí. Quan farem el tall de que som veïns i veïnes dels nostres pobles? Quan? Per tant, aquí hi ha una qüestió de naturalització de la cultura.

I després hi ha un altre fenomen que es dona a Catalunya, i és la culturalització de la política –la culturalització de la política. Què vol dir això? Vol dir que a conflictes polítics, conflictes que tenen una explicació socioeconòmica, eh?, material, si m'ho permeteu, se'ls dona l'explicació cultural; per això dic «culturalització de la política». No tot conflicte ha de ser explicat en termes culturals, no?

I, aquí, per exemple... Hi ha una qüestió, per exemple, quan parlem de la comunitat musulmana, si m'ho permeteu –i amb tots els respectes al representant..., eh?, al meu entendre, la divergència crec que és saludable i es pot discutir–, jo no crec que hi hagi una comunitat musulmana a Catalunya. Existeixen agrupacions, organitzacions, que es poden organitzar al voltant de defensar uns interessos –perfecte, això no dic...–, però parlar de *la* comunitat musulmana com si hi hagués alguna qüestió que unifica o homogeneïtza tot un grup en termes d'islam... Primer, pel que hem dit, que no hi ha un islam, sinó islams, això és una cosa; dos, que ser musulmà és un fet concret d'una persona, és un tret concret. I el que fem és, d'aquest tret concret, generalitzar: una persona que és mare, treballadora i moltes més coses, la tractem com a dona musulmana. Què estem fent? La reducció.

I, si m'ho permeteu –si m'ho permeteu–, això és el mateix que ha fet Europa amb els jueus. Europa, el que ha fet amb els jueus... Faig un salt mortal en termes històrics. Per què? Perquè jo crec que el cas jueu a Europa ens explica molt les qüestions de racisme que avui dia operen a Catalunya. Dels jueus se n'ha fet una unitat –per tant, comunitat– negativa –no és en termes positius– i, a més a més, inassimilable: quasi, quasi no hi ha cap projecte integrador, que els faci integrar. I això és el que ha provocat la Solució final, això és el que ha provocat finalment la Solució final, en termes tant de camps de concentració com, diguéssim, de l'ocupació de Palestina, si m'ho permeteu.

Per acabar –ara sí, per acabar–, per resumir el que acabo de dir, el que es dona a Catalunya és una diferència en el dret, per una banda, i, per l'altra, es dona la negació al dret a la diferència –la negació al dret a la diferència. Jo crec que el dret a la diferència ha de ser un dret universal. Per què? Perquè tots volem..., perquè és radicalment democràtic, quan la societat garanteix el dret a la diferència: dret a la

diferència en termes ideològics, en termes sexuals, en molt àmbits de la diferència. Per tant, hi ha una negació en el dret; en aquestes persones hi ha una negació al dret a la diferència. Però no només a la diferència, sinó a la indiferència, a la indiferència en el sentit de que, malgrat que jo soc diferent, tinc el dret de passar desapercebut, és a dir, que ningú em vegi com... Això, la gent que és homosexual o..., no?, diguéssim, té una vivència amb relació a això: normalitat, no?, dret a la indiferència.

I una qüestió final, i potser és la més contundent –i amb això acabo–: que les persones que venim de fora –i recordeu que no vinc a fer la víctima– vivim un estat d'excepció. És una qüestió forta, el que estic dient ara, eh? Vivim un estat d'excepció; un estat d'excepció, si m'ho permeteu, permanent. Per què dic «estat d'excepció»? Perquè, què és un estat d'excepció? Estaríem d'acord que en l'època del franquisme Catalunya, Espanya, vivien un estat d'excepció, perquè els drets es suspènien, estaven suspesos, molts drets. Jo crec que les persones migrades avui a Catalunya viuen un estat d'excepció. Per què? Perquè tenen drets suspesos –tenen drets suspesos.

I deixeu-me dir una cosa..., a vegades us demano..., en això que us he dit ara us demano sensibilitat. Per què? Perquè vinc, diguéssim, d'una mena de submon. La realitat que viuen les persones migrades no és una realitat que es comparteix fàcilment amb la gent, diríem, si m'ho permeteu, entre cometes, «autòctona», no és així. Hi tenim una relació distant, és un món que està allà, a vegades no sabem què hi passa, eh? I quan alguna veu d'aquest submon ve i parla al món, a vegades..., potser exageres.

Un exemple, per acabar: la similitud amb quan les dones, en termes de dominació masculina o patriarcal, parlaven en termes de que hi havia una dominació masculina i patriarcal. Molts homes els deien: «Potser esteu exagerant, eh?» Aquest comentari segurament alguns de vosaltres l'heu sentit, perquè les dones reclamaven coses que els passaven. M'agradaria –i amb això acabo– que no considereu el que he dit una exageració; m'agradaria que considereu que és una realitat que potser necessita matisos, discutim-ho, però que considereu que aquesta és una realitat real a casa nostra.

Gràcies.

**El president**

Molt bé, moltes gràcies.

#### **Compareixença de Mohamed El Ghaidouni, president de la Unió de Comunitats Islàmiques de Catalunya**

357-00148/12

És el torn del senyor Mohamed El Ghaidouni, per quinze minuts, també.  
Gràcies.

**Mohamed El Ghaidouni** (president de la Unió de Comunitats Islàmiques de Catalunya)

Buenas tardes. Agradezco también mi invitación para poder, si puedo, aportar algo ante esta comisión. Mi intervención será desde el terreno, no desde el mapa; que, como ustedes saben, el mapa nunca puede ser el terreno. Intentaré volver o, por lo menos, hacer un viaje hacia atrás y contaros minuto a minuto qué es lo que ha vivido el presidente de la Unión de Comunidades Islámicas de Cataluña durante estos días duros, de máxima tristeza y sufrimiento para nosotros, como comunidad musulmana, catalana, y como ciudadanos catalanes.

Yo, como pueden ustedes imaginar –era agosto–, estaba de vacaciones en Marrakech, pero uno, cuando tiene una responsabilidad, aunque esté lejos siempre está conectado para seguir de cerca las noticias de su país, qué es lo que está pasando;

siempre, al desayunar, desayunas mirando o escuchando TV3 o *Els Matins* de Catalunya Ràdio en directo, aunque estés en Marrakech. Y llegó un momento que mi mujer me dice: «Oye, ha pasado algo en Barcelona.» Entonces me conecto, y el impacto es que esto no podía ser, pero poco a poco vas asumiendo que sí, sí, es una realidad, y que nos acaban de atacar, pero, más duro todavía, utilizando nuestra propia religión. Entonces, era el primer choque para nosotros, era el primer choque para el presidente de la Unión de Comunidades Islámicas de Cataluña.

Y la primera pregunta que hice ya en Marrakech, encerrado en mi habitación en el hotel: ¿qué es lo que hemos hecho mal los musulmanes catalanes para que nos pueda pasar esto? Y es una pregunta para la que todavía no tengo la respuesta, porque no depende de mí solo, ni depende de la comunidad musulmana catalana sola, ni de la española sola; depende de todos nosotros, incluso de ustedes, poder trabajar e intentar contestar todos, cada uno desde su perspectiva, qué es lo que hemos hecho mal para que nos pasara lo que nos pasó el 17 de agosto del 2017. Alguna cosa hemos hecho mal cada uno desde su perspectiva, cada uno desde su puesto de trabajo, cada uno desde su responsabilidad.

El viernes por la noche recibí una llamada del honorable señor *president* de la Generalitat. Y fue una frase...: «Señor Ghaidouni, te necesitamos en Cataluña.» Y, así, fui. El sábado por la mañana estuve aquí para estar cerca de la comunidad y para estar cerca también de la Administración y poder gestionar este choque, que para nosotros ha sido complejo. Ha sido muy difícil poder primero entender, ¿no?, qué es lo que ha pasado, y luego poder dar respuestas, porque había una presión tremenda de los medios de comunicación internacionales y realmente no sabíamos qué decir en las primeras horas o por lo menos en los primeros dos días. Los medios necesitan una explicación, la gente de pie de calle necesita también saber qué es lo que ha pasado, pero esta respuesta no sabíamos cómo trasladarla, ¿no? Pero sí que hemos intentado tranquilizar a los ciudadanos, hemos intentado transmitir que el islam no puede aceptar un acto así, que el islam en ningún momento puede justificar matar, y que si alguien mata en nombre del islam está utilizando esta religión posiblemente para otros fines que nosotros desconocemos.

Y así me impliqué en la gestión de esta crisis. El primer acto que hicimos..., estuvimos en Ripoll, en el ayuntamiento, con los ciudadanos, intentando transmitir un mensaje tranquilizador e intentando también estar con la comunidad musulmana, que tampoco sabía qué es lo que había pasado.

Y a lo largo de los días hemos intentado recopilar todo lo que se ha publicado en los medios de comunicación para poder tener una idea de estos atentados. Los políticos, nuestros políticos, sin excepción, han hablado de tres categorías, ¿no?: la juventud musulmana –ha salido mucho en los medios de comunicación–, los imames y la comunidad musulmana. Son tres niveles que sí podemos clasificar, ¿no?

Cuando se habló de los jóvenes, se intentó entender. Y aquí no estoy hablando de inmigrantes; por lo menos aparentemente son jóvenes que..., algunos han nacido aquí, otros han llegado aquí muy pequeños, con un par de meses o un par de años, y han estudiado aquí, y, según el testimonio de sus profesores, aparentemente han estado muy bien integrados en la sociedad. Entonces, la pregunta era: ¿qué es lo que les ha pasado a estos jóvenes? Tampoco tenemos la respuesta hasta hoy.

También se habló mucho de los imames: «Los imames..., en Cataluña no podemos aceptar que vengan y luego prediquen un islam incompatible con los valores del país, y, por lo tanto, tenemos que establecer criterios de selección.» Estoy intentando relatar todo aquello que salió en la prensa en esos días, ¿no?: «Tienen que dominar la lengua catalana, tienen que recibir formación y deben estar controlados»; son tres pinceladas que se han repetido mucho en los medios de comunicación.

Cuando se habla de la formación, nosotros hemos dicho: «Claro, los imames se tienen que formar», pero ¿quién tiene que asumir esta tarea de formar a los imames?, y ¿en qué se tienen que formar? Y muchos, sin excepción, tanto de los po-

líticos como de los medios de comunicación, han enfocado la formación hacia la realidad cultural y social de Cataluña y el catalán. Es que el problema nuestro no es esto. Sí, el catalán, pero el catalán es un medio para transmitir lo que debe el imam transmitir hacia los musulmanes. Es que el problema es la jurisprudencia, es la materia en sí que se debe transmitir, ahí es donde está el problema. Está bien que el imam pueda... Y yo saqué el ejemplo de Francia: tenemos imames que han nacido en Francia y que no saben hablar el árabe. La predicación se lleva a cabo en francés, pero son peores que los que vienen de Marruecos y predicán en Francia. El problema no es el catalán, es la materia en sí que se tiene que predicar y se tiene que llevar a cabo.

Y, por lo tanto, la responsabilidad de formar a los imames es una responsabilidad administrativa, y la recogemos con tristeza. O sea, es la Administración, y en su momento habló de la formación, habló de la formación, pero luego... Como interlocutores de la comunidad musulmana ante la Administración, nadie se ha puesto en contacto con nosotros para ver...: «Oye, ¿qué hacemos?» Debemos comenzar. ¿Por dónde? ¿Cómo? Estos imames que hay aquí, que tenemos más de trescientos imames, se deben formar. ¿Qué materia jurisprudencial religiosa debemos plantear para que estos imames, después de una formación, puedan predicar desde estos conceptos religiosos? Y, por supuesto, también el idioma, porque es muy importante, y un imam no puede predicar desconociendo la realidad de la sociedad donde vive –por supuesto–, pero el problema radica a nivel de la materia que debe transmitir el imam a los creyentes.

Y es una responsabilidad de la Administración; es decir, es una responsabilidad vuestra transmitirla al Parlamento de Cataluña y exigir que los imames catalanes deben recibir una formación en materia religiosa. Es que solo de esta manera podemos realmente responder a las necesidades de los creyentes catalanes de manera compatible con los valores del país. Si no, las respuestas están en internet, las respuestas están en los libros del siglo III y las respuestas están, no lo sé, en otro sitio que no tiene nada que ver con la realidad catalana y con la realidad social de nuestro país.

Entonces, el problema clave es este. Y tenemos ejemplos de países que sí que han comenzado o por lo menos se han dado cuenta de que deben –deben– comenzar a formar a estos imames desde estas perspectivas de la jurisprudencia.

Y cuando se habló de las comunidades... Las comunidades religiosas en Cataluña o en España, tal como está reflejado en nuestra Constitución, no tenemos criterios sobre qué debe satisfacer una persona para llevar a cabo la gestión de una comunidad religiosa. Es una asociación..., es decir, tres, cuatro personas pueden registrar una comunidad religiosa en el Registro de Entidades Religiosas de Madrid y comenzar a trabajar, y no hay ningún problema.

Entonces, estamos gestionando comunidades religiosas desde el desconocimiento por lo menos de la legislación en esta materia, sin conocimiento de gestión y, por lo tanto, sin poder controlar los posibles procesos que nos pueden nacer dentro de una comunidad religiosa. Eso es muy peligroso. Si la junta de una comunidad no tiene mecanismos ni conocimiento para poder detectar lo que está pasando dentro de su propia comunidad, entonces estamos ante una institución en la que sería difícil poder prevenir, ¿no?, qué predicación se está llevando a cabo dentro.

Y, por lo tanto, también hemos propuesto a la Administración que las juntas de las comunidades religiosas deben recibir formación. Deben recibir formación de gestión de las comunidades religiosas, porque hay una legislación en el medio que deben saber. Y, luego, deben saber también detectar los posibles peligros que pueden tener cada uno en su comunidad. Y tampoco hemos podido lograr poder organizar ciclos de formación dirigidos a estos dirigentes de las comunidades religiosas.

Entonces, tenemos dos dimensiones: formación hacia los imanes y formación hacia los dirigentes de las comunidades religiosas. No tenemos ministros, como

la Iglesia católica, y, por lo tanto, siempre hay que actuar en estas dos dimensiones: tenemos las juntas y tenemos los imanes, y cada uno está llevando una tarea distinta.

Yo no me voy alargar más, porque me gustaría más escuchar vuestras intervenciones y preguntas, y a partir de ahí podemos aportar más detalles. No quisiera hablar del caso en profundidad –seguramente saldrá en vuestras preguntas– ni del imam de la mezquita de Ripoll ni de estos jóvenes, pero seguramente tendremos tiempo para hablar con detalle de este caso.

Muchísimas gracias.

#### **El president**

Molt bé. Moltes gràcies per les aportacions i la intervenció. Farem el torn dels grups. Com saben, doncs, fem un torn de màxim cinc minuts per poder formular preguntes, reflexions o demanar aclariments a les intervencions que hem escoltat. Senyor Alonso, pel Grup de Ciutadans.

#### **Matías Alonso Ruiz**

Bé; moltes gràcies, president. Moltes gràcies a ambdós, al senyor Shaimi i al senyor El Ghaidouni –no sé si ho he pronunciat bé. Respecte a la primera intervenció, del senyor Shaimi, li he de dir que ha estat molt interessant, la descripció que ha fet, però, bé, en certa forma hi havia un debat, no sé si soterrat o clar, sobre qüestions de la Llei d'estrangeria, qüestions de la reciprocitat en drets –per exemple, el dret de vot entre comunitats estrangeres...

Precisament jo fa pocs dies, la setmana passada, vaig estar parlant amb una cònsol del Marroc, i un dels temes que va sortir és això, és a dir, l'anacronisme que hi ha, que hi han molts marroquins que fa molts anys... He de recordar que els marroquins són sobradament la comunitat estrangera més present a Catalunya i arreu d'Espanya, vull dir que és la primera comunitat estrangera a hores d'ara, no?, la marroquina. I, per tant, és un anacronisme que hi hagi gent, com vostè ha dit, que porta vint anys a Catalunya, possiblement residint bona part d'aquests anys no sé si a Salt o a Girona o a on sigui, però en tot cas amb un vincle claríssim amb un municipi, i que arribin unes municipals i no puguin votar. Però això malauradament és una qüestió que està subjecta a dret, a la legislació, i que està subjecta a tractats entre dos estats sobirans, en aquest cas, entre el Marroc, el Regne del Marroc, i el Regne d'Espanya, no?, i a hores d'ara sembla que no s'han posat d'acord en aquesta qüestió.

Sí que és veritat que també aquesta comunitat té una bona part d'aquests, doncs, marroquins en origen que a hores d'ara ja són també ciutadans de ple dret des del punt de vista de tenir la nacionalitat espanyola, i, per tant, també tenen aquest accés al vot, no? Però jo crec que sí, que és una qüestió en què s'ha d'aprofundir, no?, aquesta igualtat en drets.

Jo no he acabat de lligar la relació entre l'exposició de realitats. Jo soc catòlic, jo no soc musulmà, i, per tant, de tant en tant vaig a la meva parròquia. I puc estar més o menys integrat a la meva parròquia, però la descripció que ha fet d'aquesta forma de viure jo crec que és molt comuna, malauradament, i sobretot quan estem en àrees metropolitanes encara és més comuna. És a dir, aquesta desconexió amb el teu veí, amb el teu, doncs, conciutadà, jo crec que és molt més comuna del que sembla, no?

És possible que hi hagi una incidència important en la qüestió de que en determinats municipis hi ha hagut una certa tendència..., possiblement per motius socioeconòmics més que per motius d'altra mena, però hi ha hagut una certa tendència a generar, doncs, determinades barriades, determinats indrets on hi ha una preeminència o una major presència d'estrangers en general i on hi han comunitats marroquines consolidades, doncs, de marroquins en particular, no? I això hem vist que pot ser un problema o pot ser fins i tot un model d'èxit, com ens va presentar no fa gaire, a l'anterior sessió d'aquesta comissió, la directora d'un centre escolar a Terrassa, on hi havia una majoria..., un 90 i escaig per cent dels alumnes, doncs, eren



d'origen estranger, i dins d'aquest origen estranger hi havia una majoria també important d'origen marroquí, no?

Però, en tot cas, jo crec que és veritat que hi han molts islams –molts islams–, això queda claríssim, igual que penso que hi han molts catolicismes o molts cristianismes d'altra mena, en el sentit de que qualsevol entitat religiosa té diversitat. Però sí que és veritat que en totes aquestes religions, i malauradament també en l'islam, hi podem trobar algunes d'aquestes tipologies que no haurien de ser benvingudes mai, no?

I, com deia el senyor Ghaidouni, doncs... Per cert, els polítics de Ciutadans, cap demanem a cap comunitat musulmana que dominin la llengua catalana ni que en la formació dels imams, doncs, necessàriament hagin de dominar l'idioma. Hem parlat de vegades de la necessitat de que hi hagi cert control, perquè sí que és veritat que l'imam de Ripoll, el malaurat imam de Ripoll, doncs, va voler ser imam a l'estranger en una altra comunitat, si no ho recordo malament era a Machelen, a prop de Brusselles, i allà no ho va poder ser. I no ho va poder ser perquè aquella comunitat concreta..., no sé si totes, a Bèlgica, però aquella comunitat concreta tenia unes eines de detecció que li van funcionar i va arribar a la conclusió de que no era una persona idònia per fer aquesta tasca, i en això és en el que potser hauríem d'incidir, no?

Aquí tenim un problema, o dos, potser. Un és, d'entrada, l'aconfessionalitat o la laïcitat de l'Estat, que ja, doncs, demanar-li a l'Estat, a una administració pública, que directament s'impliqui en el que seria la formació de qualsevol entitat religiosa té certes dificultats. Es podria debatre, es podria parlar i es podria arribar a conclusions, però a hores d'ara jo crec que no hi han mecanismes automàtics.

D'una altra banda, hi ha hagut uns quants compareixents i experts que jo he tractat a part, doncs, que diuen que hi ha una dificultat específica en l'àmbit també de la religió musulmana, perquè sovint l'Estat no troba un únic interlocutor o sovint hi han divergències entre els possibles interlocutors. Però jo estic amb vostè en el fet que, efectivament, els imams han d'estar formats, jo ho tinc molt clar, i, així mateix, que els dirigents de les comunitats musulmanes han de rebre formació. Això és claríssim.

I aquesta formació ha de tenir dos pilars, perquè si estem parlant d'imams que han de fer la prèdica de l'Alcorà, doncs, crec que hi han d'haver dos pilars fonamentals: d'una banda, l'estrictament religiós, l'estrictament de continguts de filosofia religiosa en l'àmbit de l'Alcorà –en això és clar que han d'estar molt formats–; però, d'una altra –i jo crec que altres països ens porten avantatge–..., una altra són els valors democràtics, és a dir, aquesta formació és essencial. Sense aquesta formació, el que es posa davant d'una comunitat a fer la prèdica, doncs..., no necessàriament, però pot tenir algun desviacionisme que faci que els resultats no siguin els que han de ser. Estic totalment d'acord –i els hem tingut a Catalunya no fa gaire– que hi han imams al país veí, a França, que parlen francès perfectament, que estan absolutament integrats des del punt de vista idiomàtic, però que des del punt de vista religiós estan en la radicalitat més radical de l'extremisme d'origen més o menys proper a la religió musulmana.

Per tant, nosaltres sí que pensem que cal aquesta formació i que, en certa forma, com fan altres països, doncs, cal disposar d'una base de dades de la gent que té aquesta formació i que té aquestes capacitats potser per a això, per ajudar les comunitats, les mateixes comunitats, a que tinguin la tranquil·litat inicial almenys..., perquè la seva responsabilitat també ha de ser vetllar pel benestar i per l'interès dels membres de la seva comunitat, però, en tot cas, que tinguin la seguretat que, almenys en origen, aquesta persona té un mínim de formació, ho repeteixo, en valors religiosos però també en valors democràtics, que li permeti fer aquesta prèdica davant de la comunitat.

Dir-li que des del nostre grup parlamentari té la plena solidaritat. Dir-li que tenim plena disposició també per col·laborar amb les comunitats musulmanes d'arreu



i amb qualsevol tipus d'associació que tingui aquesta necessitat. Nosaltres estem oberts a ajudar amb el que puguem, doncs, a fer que aquesta..., s'ha parlat d'integració, s'ha parlat de..., jo diria que és aquesta igualtat, la que s'ha de buscar. Que al final és això: igualar en drets, en deures, en valors, el conjunt dels ciutadans, perquè per mi, independentment de la categoria política en què se'ls posi, qualsevol que viu i treballa en el nostre entorn, doncs, ha de tenir els plens drets de ciutadania o, almenys, els assimilables a plens drets de ciutadania al més aviat possible i seguint, lògicament, els camins que la llei en tot cas marca, no?

I res més. Dir-los que comprenem..., que estem també, doncs, afectats pel que van viure les comunitats musulmanes arreu de Catalunya en les hores següents d'aquest atemptat i que esperem que sigui una cosa que no es torni a repetir mai més.

Gràcies.

#### **El president**

Molt bé, gràcies. És el torn de la senyora Madaula, del Grup Parlamentari de Junts per Catalunya.

#### **Aurora Madaula i Giménez**

Gràcies, president. Bé, en primer lloc, agrair als compareixents la seva comparença, que crec que com a mínim ens acostava una mica a la realitat de Catalunya, desgraciadament –dic «desgraciadament» perquè són aquí per un desgraciat atemptat. Però, a mi, que durant aquestes sessions sempre m'ha agradat diferenciar..., perquè crec que no podem culpar cap comunitat musulmana, si és que existeix la comunitat musulmana, ni podem culpar la religió d'aquest fet desgraciat, de la mateixa manera que no culpàvem la religió catòlica en els atemptats de l'IRA. Per tant, desgraciadament són aquí, però crec que són aquí per ser ciutadans, potser perquè se'ls ha cridat i perquè tenen un cert interès per aquesta investigació, i perquè hi poden aportar moltes coses que han aportat ja. I crec que ara, amb el torn de preguntes i amb el seu contacte –que jo crec que podem estar en contacte després–, podrem acabar de lligar-ho i intentar treballar tots plegats i que en les conclusions surtin coses que es puguin materialitzar, que és l'interès de tots.

Però, bé, respecte a això de què parlàvem, evidentment les reflexions crec que han estat molt interessants. Quan vostè parlava de... –de Said, era?–, d'Edward Said, d'orientalisme, jo he recordat Amin Maalouf, que fa les croades vistes pels àrabs, no? És a dir que sempre hi ha una..., sempre ens hem d'intentar posar en el mirall amb l'altre, no? I és veritat que quan a l'agost hi ha aquest atemptat, del qual ja segurament estàvem advertits o segurament estàvem desgraciadament preparats perquè podia passar..., pot succeir, no?, aquesta estigmatització que porti a culpar l'altre, com si hi hagués un «altre». I, com abans ha dit la professora Gómez, no existeix aquest altre, o com a mínim la nostra tasca hauria de ser que no existís aquest altre; per tant...

Vostè, senyor Shaimi, en un dels articles parlava d'aquesta... M'ha resultat molt interessant, perquè ho trobo totalment inexplicable, que les persones que viuen aquí, malgrat que no tinguin la nacionalitat espanyola, no puguin votar encara que sigui a les municipals. O sigui, ho trobo totalment inexplicable, perquè, com vostè ha dit, formen part del col·lectiu, són ciutadans; de fet, són veïns, tenen veïnatge, paguen impostos, i, per tant, com a mínim haurien de poder decidir qui és el seu alcalde o alcaldessa. Però, clar, això és un tema estatal i no hi podem fer gaire cosa.

Però sí que m'agradaria saber..., si poguéssim a Catalunya intentar alguna llei de veïnatge civil que pogués ajudar en aquesta inclusió, en aquesta participació de la comunitat que no té aquests drets, per incloure-la-hi, perquè és evident que és totalment inexplicable per al desenvolupament de la vida comuna, de la vida comuna de tothom. És molt difícil d'explicar; vostè ho deia, no?: «Per què no ens deixen votar? Per què no podem participar?» I, a més, vostè deia..., utilitzava em sembla que Hannah Arendt, quan treballa la idea de que no fa falta matar ningú per excloure'l, no?

Una manera d'excloure segurament són els papers oficials o l'impost sobre la renda, que després no et permet desenvolupar tots els drets.

Per això a mi la paraula «immigrant de tercera o quarta generació» em sembla un insult –o sigui, l'etiqueta. Perquè «immigrant», de fet, és una paraula com..., que és de pas, no?, i un cop estàs aquí establert ja hauria d'haver passat. Però sí que s'utilitza, i s'utilitza en molts casos; crec que no s'hauria d'utilitzar. Però vostè, en la seva reflexió, sí que ha fet..., jo crec que existeix l'immigrant administratiu. Existeix, és una persona que fa vint-i-cinc anys que viu aquí i que, per tant, d'immigrant no en té re, però, en canvi, a nivell administratiu segueix sent un immigrant, no? Jo crec que aquí...

Per això li preguntava si a nivell del Parlament o de Catalunya com a administració podríem fer algun tipus de llei de veïnatge que els inclogués en els drets i deures d'aquesta societat. Per descomptat, els que som independentistes volem que, en un estat independent, a Catalunya, en una república independent, puguem resoldre tots aquests problemes que no entenem: la formació de l'estat nació no l'entendem per aquest tipus d'afiliació que entén Espanya a la seva llei, la famosa Llei d'estrangeria, i, com vostè ha dit, la llibertat administrativa es perd sense haver comès cap delictes, simplement per tenir una irregularitat administrativa quan se'ns interna a un CIE.

I, per altra banda, el tema a què ha fet referència en Mohamed, el senyor Mohamed El Ghaidouni, perquè quan es refereix a la comunitat islàmica i al tema de la formació dels imams..., sí que és evident que és molt important –és essencial–, el tema de la formació, sobretot perquè aquestes persones són referents a la seva comunitat. Tot i que, pel que hem sabut i pel que sabem dels atacants del 16 i 17 d'agost, de fet, el problema no era dins de la mesquita, sinó a les reunions que tenien a fora. Però em sembla que l'imam Es Satty formava part d'aquesta mesquita que formava part de la seva comunitat.

Aleshores, m'agradaria saber com formen, qui s'encarrega de les formacions dels imams; si l'Administració espanyola o l'Administració catalana hi tenen alguna cosa a veure. Què podem fer per millorar aquesta formació? Perquè jo crec que és essencial, evidentment, i és essencial perquè jo crec que és català qui viu i treballa a Catalunya, però sobretot qui vol ser-ho, parli la llengua que parli. Per tant, crec que, a nivell de formació i d'interrelació amb l'Estat i amb la comunitat, és important aquest tipus de formació en matèria religiosa i en matèria social; però, clar, si no pertany a la comunitat, si no se sent partícip de la comunitat, és complicat, a l'hora de relacionar-s'hi.

Tot i que –acabo com he començat– crec que no estem parlant aquí d'un problema religiós, sinó que hi haurien molts altres conceptes dels que podríem parlar que jo crec que estarien més relacionats amb aquesta manca d'arrelament, segurament arrelament administratiu. Perquè aquests nanos –dic «nanos» perquè eren nanos molt joves– al final –l'alcalde de Ripoll n'és testimoni– estaven totalment arrelats i eren uns catalans més i, per tant, hi ha un desarrelament que jo no sé si ve per aquesta etiqueta d'immigrant administratiu a la que arriben per una incidència de l'imam, segurament, perquè pateixen un procés d'alienació..., però, bé, m'agradaria que les respostes fossin al voltant d'això, d'aquesta formació dels imams amb relació a les comunitats islàmiques, si és que arriben a la conclusió de que existeixen, i el tema del veïnatge.

Moltes gràcies.

**El president**

Moltes gràcies. El torn del Grup Republicà, la senyora Fornells.

**Montserrat Fornells i Solé**

Moltes gràcies, president. En primer lloc, per part del nostre grup, agrair al senyor Shaimi i al senyor Ghaidouni –perdó si no ho he expressat correctament– les aportacions que han fet en aquesta comissió. Crec que són molts interessants,

les aportacions que han fet. El senyor Shaimi, el que ha explicat dels diferents aspectes per afrontar les persones que han vingut de fora..., comparteixo moltes de les reflexions que ha fet i les aportacions, però, com molt bé comentava la companya del grup de Junts per Catalunya, el marc polític..., la regulació normativa estatal espanyola és molt rígida i fa que dificulti trencar amb els paradigmes que vostè ha descrit.

I, com que el marc normatiu és públic, això condiciona el marc mental de molta gent. Per tant, creiem que és necessari canviar aquest marc normatiu per tal de facilitar tota la integració i facilitar, doncs, que siguin persones de ple dret totes les persones que han vingut de fora. I també per evitar aquest marc mental que molta gent d'aquí té preconcebut pel fet de que hi ha aquesta normativa que dificulta que tinguin els mateixos drets que les persones que són d'aquí, sense ser d'origen de fora.

Pel que fa al que ha comentat del tema de la convivència, la coexistència, d'aquesta fractura social, què es podria fer? Quines mesures o eines creu vostè que ajudarien per poder afrontar aquesta fractura social que ha comentat, de que coexistim però no vivim? Per tant, quines eines..., què creu que es podria fer per beneficiar aquesta convivència entre totes les persones.

Pel que fa a l'absència de vida pública, és real, portem molts anys que hi han moltes persones vingudes de fora i que no són ben representades en la vida pública. Crec que cal avançar en aquest sentit, però, no obstant això, des del nostre grup parlamentari tenim la companya diputada, la Najat, que és companya d'aquesta comissió però que avui no ha pogut venir perquè presideix una altra comissió, i també tenim el conseller Chakir El Homrani, per tant, sí que s'ha avançat una mica. És evident que no s'ha avançat tant com voldríem, i crec que les institucions han de reflectir la societat i la realitat del nostre país. Per tant, hem d'avançar en aquest sentit.

Més o menys, el que li volia dir a vostè és això. (*Pausa.*) I, després, una altra cosa, que és que vostè en un article va dir que hi havia dos factors determinants, detonants dels atemptats que van passar aquí al nostre país: un és el tema de la injustícia social com a motor d'odi, de generar odi a través del colonialisme, i l'altre, és, com a factor local, el tema del racisme que existeix a la nostra societat. Li voldríem preguntar què creu que s'hauria de fer o què ajudaria a evitar aquesta sensació d'injustícia social de les persones que es poden radicalitzar, i també què fer perquè les persones d'aquí no tinguin aquests trets racistes o aquesta connotació, aquest factor local que vostè expressava en un article que va publicar al diari *Egara* fa un any.

I, pel que fa al senyor Ghaidouni, li voldríem preguntar quin paper té l'entitat que vostè representa per a la comunitat musulmana a Catalunya, i també si creu que a la comunitat que vostè representa li manquen algunes eines per cohesionar la societat, i quines són aquestes eines. I, pel que vostè ha dit, és evident que cal formació en tots els àmbits, ja siguin en els imams o en els dirigents d'aquestes comunitats musulmanes, per tal de que aquesta formació ajudi a que si hi ha algun problema el puguin detectar, i també perquè puguin disposar de tota la informació sobre matèria religiosa per tal que la pugui expressar l'imam en qüestió.

Ara bé, com vostè ha dit, estic d'acord en que el problema de l'imam no és la llengua en què s'expressa, sinó la matèria que predica. Tot i així, crec que el problema no és el mateix imam com a tal; és a dir, no és un problema, la formació que pugui rebre o no, sinó que a vegades és la mateixa persona la que pot aprofitar el factor de ser un imam per actuar com a agent radicalitzador. No sé si m'he expressat... És a dir, podem formar molt bé els imams, però el problema pot ser que la persona en qüestió aprofiti que és imam, encara que hagi fet la formació, per transmetre aquesta radicalització. Per tant, quines eines creu que farien falta, de control, a més a més de la formació; què s'hauria de fer per controlar més els discursos o les predicacions que puguin fer els imams que vulguin aprofitar-se de ser-ho per actuar com a agent radicalitzador.

I, després de l'atemptat, comentava vostè en alguns articles i en algunes informacions que hi havia un buit legal per contractar imams aquí al nostre país, i que calia un protocol. I li volíem preguntar si s'ha avançat en aquest sentit, si s'ha treballat amb les diferents institucions el procés de contractació d'imams i el tema d'establir un protocol per a la seva contractació. Perquè, com vostè deia, és cert que amb educació, amb treball diari des de les comunitats i amb la col·laboració amb les diferents institucions..., són els mecanismes que fan falta per tal de combatre aquestes situacions.

Res més. Agrair de nou les vostres aportacions en aquesta comissió, que segur que seran de profit per a les conclusions.

Moltes gràcies.

**El president**

Moltes gràcies. És el torn del Grup Socialistes i Units per Avançar, el senyor Espadaler.

**Ramon Espadaler i Parcerisas**

Moltes gràcies, senyor president. En primer lloc, com han fet els que m'han precedir en l'ús de la paraula, agrair les dues intervencions, que jo crec que són de naturalesa molt diferent de la primera que hem vist en aquesta comissió, que ha estat valuosa i ha fet grans aportacions, però que era de tall acadèmic; aquestes són com molt vivencials les dues, vull dir, l'experiència viscuda en els dos casos jo crec que els dona un valor afegit que és important i que, per tant, s'agraeix.

S'agraeix també l'honestedat de fer el plantejament en alguns àmbits, en alguns punts provocadors. Jo no podria compartir literalment algunes de les coses que han explicat, i em sembla que no estem aquí per debatre-les, però serveix la provocació intel·lectual, que ens ajuda, doncs, a reflexionar en la pregunta que vostè feia: què ens ha passat? –què ens ha passat?–, on hem fallat? Perquè, d'alguna manera, hem fallat una mica tots: han fallat les mateixes comunitats, ha fallat el sistema que ara dèiem dels imams, ha fallat la comunitat d'acollida... Hi han coses a perfeccionar. Per tant, des d'aquesta perspectiva, jo crec que és molt d'agrair el to, la manera com han plantejat aquestes intervencions. I també..., jo soc dels que pensen que l'objectivitat, diguéssim, com a tal, no deu existir, però el més honest que es pot fer és dir: «Escolti, miri, jo ho veig des d'aquesta perspectiva» –que és el que ha fet, en definitiva, vostè–, «i des d'aquí ho veig d'aquesta manera», no?

Hi ha hagut un moment en el que vostè plantejava que hi ha un islam que –és evident– no és benvingut, i jo crec que això és un acte també d'honestedat des d'una posició aconfessional, per entendre'ns. Aleshores, quines són les eines, els instruments, des d'una societat democràtica –perfectible, evidentment, estem aquí per canviar coses i per fer-les millors–, quins són els camins, les maneres, les eines, els instruments que podríem utilitzar perquè aquest islam que no és benvingut, però que en qualsevol cas, d'alguna manera –i potser abans se n'ha apuntat alguna–, apareix aquí, a través d'alguns imams en concret, en determinades expressions..., quines són les propostes que vostè faria al respecte en un entorn com el nostre per tal, doncs, de fer front a aquest islam que no és benvingut, no?

I, amb relació al que deia el senyor Ghaidouni, em temo molt que repetiré algunes de les intervencions que s'han fet i, per tant, intentaré ser molt breu, no? Em crida molt l'atenció i valoro com molt positivament... Escolti, potser el problema no és la llengua vehicular, que està molt bé que sigui la de l'entorn natural, que això contribueix a normalitzar; no és aquest el debat, em sembla que no és aquest. Jo visc en una realitat que és la ciutat de Vic; el que seria rar, com a Ripoll, doncs, és que no es parlés català, perquè aquesta és la llengua habitual. Per tant, no és aquest, el debat, sinó el debat dels continguts. Vostè deia: formació, per un costat, en el que són els imams, i formació també en aquells que contracten els imams. Perquè, com bé sabem –i això ho hem anat aprenent al llarg d'aquesta comissió i

en altres àmbits—, no hi ha una formació, no hi ha una jerarquia, no hi ha una acadèmia, per dir-ho així, no?

Les preguntes són diverses, no? Com es pot fer això des de la perspectiva d'un estat, per entendre'ns, d'una administració —acceptin la paraula «estat»—, doncs, evidentment laic. Jo no acabo de veure quin és el paper de l'Administració respecte a això, se'm fa difícil pensar-ho. Sí que estaria molt d'acord..., és evident que no pot de cap manera entrar en el que són els continguts de caire no sé si teològic o religiós especialment, però sí en allò que són aquells valors transversals, universals; aquí sí que hi ha camí a recórrer.

Però..., una pregunta concreta: això ho han començat a plantejar després dels atemptats?, ho havien plantejat amb anterioritat? Qui és el seu interlocutor a l'Administració per plantejar aquestes qüestions? És la Direcció General d'Afers Religiosos, per assenyalar un àmbit administratiu? Quin és el plantejament? Quina és, si és que n'hi ha hagut, la resposta? I com es pot concretar això? Perquè entrar en el tema dels continguts a mi em sembla que és una cosa complexa, difícil; però, en qualsevol cas, com a repte em sembla important.

I fonamentalment aquestes serien les preguntes que faria als dos intervinents. Agrair un cop més el to i l'experiència vivencial que ens han aportat en aquesta comissió.

#### **El president**

Moltes gràcies. És el torn de Catalunya en Comú Podem, el senyor Nuet.

#### **Joan Josep Nuet i Pujals**

Gràcies, president. Jo també, tant al senyor Shaimi com al senyor El Ghaidouni, els vull agrair la intervenció. Jo coincideixo amb el diputat Espadaler. Vostès fan una intervenció molt vivencial, d'alguna forma, eh?, amb exemples molt concrets, encara que el senyor Shaimi té una voluntat de sistematitzar-la molt important, i d'agrar, eh? I dir-los que moltes de les coses que vostès han afirmat..., ja hi han altres ponents anteriors, eh?, i no sé si n'hi hauran de posteriors, que han anat pel mateix camí, eh? Per tant, aquesta comissió està començant a recollir, podríem dir, idees que es van repetint en persones diverses i distintes, no? I els en vull fer algun esment d'algunes.

En primer lloc, evidentment, respecte al que comentava el senyor Shaimi de les persones que no tenen la ciutadania reconeguda, donar-li tota la raó, eh? Per a aquells que no tenen la nacionalitat espanyola, hem de recordar que hi ha uns dèficits legals, uns dèficits a la Llei d'estrangeria, que ja en el seu moment va ser promulgada per tenir uns efectes de filtre. O sigui, el que està passant no és una casualitat, hi ha una voluntat política de que això passi. Però, evidentment, és un dels aspectes..., en els debats parlamentaris d'aquí, del Parlament de Catalunya, quan a vegades analitzem alguns fenòmens, realment els aspectes legals que hi ha al darrere d'aquests fenòmens són fonamentals. Per tant, que avui hi hagi gent que no pot votar és perquè la llei va ser pensada com un filtre perquè això passés. I, per tant, aquesta llei és una llei que s'ha de modificar de forma profunda, i nosaltres en aquest tema li donem ple suport.

Això em preocupa, evidentment, em preocupa molt, i, a més, és el seu cas concret, no?, però em preocupa encara una cosa més profunda que hi ha també darrere de la seva intervenció i que la vull sumar, que és la idea de que aquí tenim un problema de pertinença. És a dir, no tenim un problema d'integració o d'assimilació, que serien dos conceptes que no seria bo fer servir, sinó que tenim un problema de pertinença, tenint en compte que el concepte de pertinença és un concepte d'anada i de tornada: no només un individu vol estar orgullós de formar part d'aquella societat, amb totes les seves històries, amb la seva llengua i amb la seva percepció de la vida, no?, sinó que aquella societat ha d'estar orgullosa de que aquell individu formi part d'ella, i, per tant, l'ha de posar en valor, perquè possi-



blement és una persona que té unes capacitats per poder oferir en aquella societat moltes coses.

Perquè hem analitzat ja –i no sé si vostès en això hi estan d'acord– que el que hi ha també darrere d'aquests nois que estaven integrats –tenien feina i parlaven català– és que possiblement les seves perspectives de vida estaven molt lluny del que la vida real els estava oferint. I això provoca una frustració, i la frustració és el camí cap a la radicalització. Per tant, aquest és un debat que hem de tenir.

Perquè quan una societat de sobte creu que tot funciona i passa el que passa, és quan analitza que no tot funciona, o que a sota d'aquest vernís aparent d'integració, eh?, de persones normals que vivien amb nosaltres, hi han uns fenòmens tectònics que estan funcionant, que són els que ens poden arribar a explicar per què de sobte aquestes persones van actuar com van actuar. I això és un dels objectius d'aquesta comissió, descobrir el que aparentment no vèiem o no hem estat col·lectivament capaços de veure, no?

I, per tant, jo sí que estic d'acord en aquestes vides paral·leles de què parlaven. Unes vides paral·leles que a vegades poden ser enfocades des d'un punt de vista positiu; hi ha col·lectius islàmics, comunitats islàmiques, que tenen dret a constituir-se i a actuar en la nostra societat, i hem de veure de quina forma facilitem que el seu funcionament i la seva activitat estiguin plenament normalitzades, i jo estic d'acord en que un dels factors és l'element formatiu, podríem dir, en els valors democràtics. O sigui, aquesta societat té unes bases democràtiques imprescindibles que no són, podríem dir, negociables amb ningú, no amb la comunitat islàmica, sinó amb cap altra comunitat. Perquè si no tenim unes bases democràtiques, no funcionarem com a societat, i això sí que ha de ser una cosa que posem en valor, i no com un deure i com una obligació en el sentit negatiu, sinó com una oportunitat de que tenim coses a la nostra societat per les quals val la pena viure aquí, perquè ens entenguem, perquè és una cosa que ens dona i ens aporta moltes coses, no?

Però, evidentment, hem de ser capaços d'adonar-nos que aquest tema és un tema important, que en aquesta societat realment hi hem de viure tots i hem de sentir-nos plenament feliços amb ella. Evidentment, no només persones que poden pertànyer o no a la comunitat islàmica es poden radicalitzar. Hi ha molta gent que viu malament. L'aparició de l'extrema dreta a la nostra societat és un d'aquests fenòmens: la majoria són ben blanquets i la seva religió és possible que sigui la religió majoritària de la nostra societat, però també se senten profundament desplaçats, perquè ens entenguem, en aquesta societat. I alguns poden arribar fins i tot a la violència; d'altres no, però possiblement qüestionen la majoria dels valors democràtics mitjançant els quals ens organitzem.

I, per tant, aquest també és un altre problema. El problema és que aquests nois possiblement estaven estigmatitzats per l'origen dels seus pares; d'ells potser no, perquè havien nascut aquí o havien vingut aquí i tenien pocs mesos quan van venir, però possiblement per l'origen dels seus pares, pels ambients en els quals vivien i es comunicaven. I, per tant, aquesta estigmatització que segur que ells sentien..., després podem discutir sobre si es va produir o no, però ells evidentment la van percebre, perquè possiblement va ser un dels factors que els van portar a no estar bé, eh?, perquè ens entenguem, és un fenomen d'aquestes vides paral·leles que hem de detectar i que hem de fer saltar, eh?, perquè aquest és un fenomen important, no?

Per tant, els vull agrair les intervencions, perquè crec que ens ajuden a seguir fent camí en aquesta comissió a un seguit de conclusions, a les quals encara no hem arribat, però algunes es comencen a dibuixar ni que sigui per la repetició d'alguns dels arguments.

Moltes gràcies.

**El president**

Moltes gràcies. És el torn del Grup de la CUP, la senyora Natàlia Sánchez.



### Natàlia Sànchez Dipp

Bé, bona tarda. Moltes gràcies per les vostres intervencions. I, bé, pel que fa al Mostafà, moltes gràcies, perquè tot i que algunes qüestions ja s'havien plantejat en aquesta comissió –algunes de les qüestions que has plantejat–, potser l'estructura amb la que les plantejes, que, des del meu punt de vista, no són una relatoria vivencial, sinó que les interpreto com una relatoria política i material concreta, vull dir, de fet, considero que..., bé, és igual.

I, en aquest sentit, aquest marc conceptual sobre quines són aquestes limitacions, aquesta manca, aquest espai del no dret en què es converteix la vida d'una persona que ha migrat, no?, que pot anar des del moment en què es creua la frontera fins a cada un dels seus espais vitals, sigui en un camp de maduixes a Huelva o sigui als carrers de Barcelona o sigui als carrers de Salt, i amb una gradació, amb aquesta jerarquització concreta, que, a més a més, ho té tot a veure amb el que, com molt bé deies, aquí al Parlament podem fer.

I dic que celebro la teva intervenció perquè, des del nostre punt de vista, i pel que fa a les resolucions o propostes polítiques que s'han dut a terme en aquesta legislatura al Parlament de Catalunya amb relació a buscar vies en les que en el pla simbòlic, per exemple, no s'accepti la Llei d'estrangeria –en el pla simbòlic, perquè en el pla material les limitacions competencials d'una comunitat autònoma, que és en la que ens trobem ara amb relació a l'Estat espanyol, són les que són–..., les propostes també a nivell o amb relació a vies que des dels ajuntaments es poden dur a terme per avançar cap a l'eliminació d'aquests espais de no dret en els que es troben les persones migrades, siguin qüestions vinculades..., parlaves del dret a vot, però qüestions fonamentals com són el dret a l'accés a una salut..., la majoria dels grups parlamentaris representats aquí amb molt bones paraules avui han votat en contra de qüestions com garantir un empadronament en els seus ajuntaments, l'empadronament a totes les persones que viuen en un poble o a una ciutat. Per tant, crec que és interessant insistir en que no és una vivència personal –i corregeix-me si m'equivoco–, sinó que és una perspectiva política i material molt concreta.

Has parlat de l'Edward Said, sobre aquesta idea, sobre la construcció orientalista, i també de la idea de la investigadora Cora Alexa, no?, la científica noruega, que és una de les que planteja i fa aquesta comparació entre el risc o l'auge de l'islamofòbia en comparació..., perquè estructura, no?, manté unes estructures molt similars a l'antisemitisme que culmina de la manera que coneixem que culmina. I, per tant, des d'aquesta perspectiva, per nosaltres –ho hem manifestat més d'una vegada aquí i en molts altres espais d'aquest Parlament–..., la preocupació sobre l'islamofòbia, sobre com fets com els de l'agost passat, la construcció mediàtica, la construcció política i la construcció simbòlica que fem col·lectivament de fets concrets com els que van passar l'agost passat, el 17 d'agost del 2017, poden aprofundir en discursos d'odi i en discursos excoïents com són els de l'islamofòbia.

Per tant, preguntar-te també, no?, en un context en què ens trobem aquesta situació, amb una descripció que no repetiré, que subscriu i com la que has fet, i amb un auge de l'extrema dreta tan evident com el que tenim avui en dia a Catalunya, als Països Catalans i arreu de l'Estat espanyol, sigui en la seva forma *casual*, per dir-ho d'alguna manera, que campa pels carrers i exerceix la violència precisament i moltes vegades de forma molt invisibilitzada cap a persones racialitzades i persones migrants, i també en la seva versió institucional, com hem vist en el cas d'Andalusia, però veiem representacions d'aquesta ultradreta racista també en altres partits com hem vist a Badalona, per exemple, no?, amb discursos clarament racistes..., en aquest marc, en aquesta situació, en aquest panorama, que pot semblar certament dantesc..., jo soc del parer o som del parer que la lluita i l'esperança s'han de situar en l'horitzó; per tant, des de la teva experiència i des de la teva opinió, com treballlem per consolidar aquests espais comuns de vida inexistents a dia d'avui, aquests espais de convivència real, com a eines per lluitar contra aquest odi creixent que és

la ultradreta representada en moltes formes molt diverses i emparada també per les institucions.

S'ha dit –i acabo– que hi ha molts islams i que n'hi ha alguns que no els volem. I, lligat també amb aquesta idea del xoc de cultures de l'orientalisme i l'occidentalisme, no?, també afirmar que hi ha molts catolicismes, molts cristianismes, i n'hi ha molts que no els volem. I des d'aquesta lògica en què entenem la unitat d'allò musulmà o allò oriental mai ens imaginàrem, com molt bé has dit, que se'ns mirés com a ciutadans de l'anomenat «Occident» o del nord global com a única unitat. Perquè, per tant, no acceptàrem mai de la vida –un exemple també extrem i amb tota la intenció provocadora– parlar de la «pederàstia catòlica», oi que no? Oi que ens semblaria una salvatjada? Doncs quan a vegades entrem a parlar dels termes que fem servir, quan fem servir «terrorisme islàmic», pensem en la salvatjada de la «pederàstia catòlica», tot i tenir en compte que l'Església catòlica ha cobert centenars i milers i milers d'abusos sexuals a menors al llarg de la història, no? Des d'aquesta perspectiva, cal que revisem quina és la nostra mirada. I, per tant, insisteixo en agrair-te la teva aportació.

Pel que fa a algunes de les preguntes que se t'han plantejat amb relació, Mohamed, a quina és la relació amb la confessió i, per tant, quina és la relació entre allò públic –per tant, les institucions– i garantir de forma lliure la pràctica religiosa amb garanties i amb plens drets sobre la qüestió, no?, dels processos per autoritzar o no autoritzar un imam o no, també m'agradaria preguntar-vos als dos quin paper ha de tenir l'escola o hauria de tenir l'escola, des del vostre punt de vista, amb relació a aquest espai espiritual que és la religió, sigui quina sigui –sigui quina sigui. Perquè, si bé és cert que podríem plantejar que la laïcitat pot ser un marc adequat, potser en el moment i en les circumstàncies que ens trobem l'escola podria ser un espai on les religions tinguin un paper a nivell de coneixements o a nivell també d'experiència i d'intercanvi.

Última pregunta –i acabaré amb això–, lligada també... Hem plantejat alguna vegada aquí que ens preocupen aquests espais, on queda allò públic i allò privat pel que fa a la religió. És evident que les dificultats d'aquelles comunitats musulmanes que volen tenir un espai de culte en el seu municipi, en el seu poble o en el seu barri són les que són, i moltes vegades nosaltres hem posat com una d'aquestes causes d'aquesta no identificació en l'espai comunitari les dificultats que es troben moltes comunitats a l'hora de poder obrir un centre religiós –una mesquita, en aquest cas– en el seu poble que sigui accessible, que s'hi pugui anar a peu, com seria ideal.

I, per tant, preguntar-vos quina visió teniu sobre aquestes dificultats, que moltes vegades tenen a veure amb els mateixos ajuntaments, que el que fan és expulsar les mesquites a polígons industrials, i, per tant, retirar-les d'aquests espais comuns, retirar-les d'aquesta vida quotidiana, i, per tant, que aquelles persones que no som musulmans practicants tinguem una gran dificultat per entendre quina és la quotidianitat d'una religió tan present en la nostra societat o quin és el calendari religiós que els companys de classe dels nostres fills segueixen, i és important, no? Això en l'espai públic es podria resoldre, perquè es veuria, no?, es viuria, de fet.

I, per tant, entrar, si podem..., també parlar una mica sobre aquestes dificultats, i si ho enteneu també com una part o no d'algunes de les causes complexes que poden portar a uns nois de Ripoll a sentir-se totalment fora d'allò comú, i, per tant, que res més que això importi.

I, sense més, gràcies per la vostra presència i les vostres intervencions.

#### **El president**

Moltes gràcies. Ara és el torn de resposta, també per un màxim de quinze minuts –intentarem ajustar-nos-hi, des d'aquest moment. Podeu començar, doncs, qui vulgui. (*Veus de fons.*) El senyor Mohamed, si us plau.

### Mohamed El Ghaidouni

Gràcies. La comunidad musulmana catalana y española no tiene un interlocutor único, no. Si decimos esto, significa que no estamos siguiendo lo que está pasando en nuestro país. Sí que hemos tenido este problema desde 1992, pero a partir del 2015 tenemos la Comisión Islámica de España, que tiene un presidente que ha salido después de una asamblea general, y yo formo parte de esta junta directiva que representa a todos los musulmanes españoles ante el Gobierno español, y, aquí en Cataluña, yo soy el delegado de esta comisión ante el Gobierno catalán. Por lo tanto, hoy en día podemos decir que no tenemos un interlocutor único que puede hablar y representar a la comunidad musulmana tanto a nivel catalán como a nivel estatal.

Dos: yo lo que he leído en la Constitución española, en el artículo 16.1, es que el Estado no es laico, el Estado es aconfesional. Y el Estado, para superar esta dificultad, ha creado una institución ligada al Ministerio de Justicia, que es la Fundación Pluralismo y Convivencia, y que es la que tiene que jugar de puente entre el Estado y las confesiones religiosas minoritarias. Porque con la Iglesia católica en el 76, dos años antes de la Constitución española, ya firmó el acuerdo de cooperación. Por lo tanto, los musulmanes y el resto de la minorías religiosas han tenido que esperar hasta después del 1980, a la Ley de libertad religiosa, que es cuando se inició el trabajo de elaborar un acuerdo de cooperación entre el Estado español y estas confesiones religiosas minoritarias, que se firmó en el 92.

Y, de los catorce artículos del acuerdo de cooperación, el 80 por ciento son similares para las cuatro confesiones religiosas minoritarias. Y si realmente queremos garantizar, como gestores políticos, a nuestros ciudadanos sus derechos..., es que no estamos pidiendo..., tanto los musulmanes como los judíos y los evangélicos no estamos pidiendo más, no podemos pedir más de lo que está plasmado en nuestros artículos en toda España.

Estamos hablando de la formación. En la formación tenemos una propuesta clara. Sabemos que la formación no la vamos a llevar a cabo con el Ministerio –no lo sé– de Justicia o con el Ministerio de Educación, pero tenemos propuestas que aquí podemos elaborar. Aquí en Cataluña tenemos la Dirección General de Asuntos Religiosos. Sabemos que no tiene competencias en materia religiosa, lo sabemos; pero, bueno, está haciendo..., no sé qué está haciendo, pero un trabajo sí que se está haciendo, porque ya lleva creo que catorce años de funcionamiento, y por algo será. Tenemos muy buena relación con sus funcionarios, pero queremos avanzar. Podemos, con esta dirección, establecer un programa clave de formación, pueden dar soporte a este programa.

Y nosotros ayer mismo estuvimos en una reunión con el presidente de la Universidad de Oujda y el presidente de la Facultad de Teología. Nuestra propuesta es la siguiente: que la formación la deben llevar dos facultades, la de Marruecos en el tema religioso, y una universidad catalana en el tema de formación y en valores democráticos, con la supervisión nuestra y de la Direcció General d'Afers Religiosos de Catalunya. Esa es nuestra propuesta, solamente hay que activarla. Y hemos empezado a movernos a ver si luego la Administración dice: «Vale, pues mira, formamos parte de este proyecto.» Porque sin la Administración, es decir, sin la Direcció General d'Afers Religiosos, sería muy difícil llevar a cabo este proyecto –sería muy difícil.

Entonces, la relación Estado-comunidades creo que queda muy clara, la podemos gestionar a través de la dirección general aquí en Cataluña y la podemos gestionar a través de la Fundación Pluralismo y Convivencia a nivel estatal.

Tenemos otro problema, y es el estatus social del imán. De todas maneras, es un error que se cometió en el 92 a la hora de elaborar el acuerdo de cooperación. Entonces, el estatus del imán, que se definió en su momento, es el estado del cura. ¿Qué quiere decir esto? Quiere decir que un imán está trabajando con un estatus que, al día siguiente, si se queda sin trabajo, no tiene derecho a ninguna prestación. Esto puede servir para un cura, porque trabaja, está en un estatus de la iglesia, no está ca-

sado, no tiene responsabilidad familiar..., una batería de cosas que cuando pasamos a un imán nos encontramos con una situación compleja.

Porque el imán es una persona casada, debe asumir la responsabilidad de asumir un alquiler, una casa, y todo lo que significan los gastos de cualquier ciudadano como nosotros. Estos imanes, a la hora de buscar trabajo, no quieren darse de alta en la seguridad social como imanes, y están en su derecho –están en su derecho. Porque si están en una comunidad trabajando un año, dos años, tres años, cuatro años –hay algunos que llevan veinte años–..., no pueden salir de la comunidad, porque si salen no tienen derecho a nada, no se les reconoce su vida laboral. Pues estamos pidiendo a la Administración que este artículo 10 se tiene que revisar.

Y este problema no solo lo tiene la comunidad musulmana, también la judía y la evangélica, porque también sus dirigentes religiosos están casados y tienen la misma situación. Entonces, es una reclamación que la estamos llevando a cabo las tres religiones. Es que no..., es un problema.

Y, por lo tanto, cuando a nivel nacional el Ministerio de Justicia nos pidió motivar a los imanes para que se apuntaran al censo que se ha creado a raíz de los atentados..., es que nosotros no podemos obligar a los imanes a que se apunten a este censo. Por favor, vamos a definir primero el estatus social del imán, y luego vamos a obligarle al censo, vamos obligarle a la formación que debe recibir y vamos a obligarle a cumplir varios criterios, pero antes debemos definir un estatus social claro del imán. Que hoy en día es el mismo que el del cura, y para nosotros..., hemos dicho que no puede ser.

El control del discurso del imán. Claro, aquí hay tareas que sí que forman parte de nuestra gestión de la comunidad, pero, aun así, más del 80 por ciento de las comunidades hoy en día graban las charlas del viernes a raíz de los atentados. Entonces, les hemos pedido por favor que las charlas, los sermones del viernes, se deben grabar, y no borraremos una charla hasta que pasen dos años. ¿Por qué? Porque siempre nos sorprenden artículos de que un imán ha dicho no sé qué, no sé cuántos. Entonces, volvemos a la charla y la podemos traducir, la podemos volver a escuchar, podemos realmente ver si en aquella charla hubo algún intento de transmitir, ¿no?, alguna idea que puede chocar contra nuestros valores. Pero controlar..., la palabra «controlar» yo creo que no debe formar parte..., por lo menos de los que gestionan las comunidades religiosas.

Nosotros optamos por tener clara la línea jurisprudencial que debe seguir una comunidad religiosa, y esto es un pacto entre el imán y los que gestionan la comunidad religiosa cuando se quiere dar de alta a un imán. Si yo, como gestor de la mezquita, tengo muy claro que línea jurisprudencial debo llevar a cabo en mi lugar de culto, tengo muy claro qué prácticas religiosas debo llevar a cabo en mi lugar de culto, qué respuestas debo dar a los creyentes que acuden a mi lugar de culto, entonces a la hora de contratar el imán todo esto lo tendré en cuenta, ¿vale?, y serán como puntos que deben figurar en el contrato laboral o por lo menos..., porque siempre hacen el contrato laboral y tenemos otro contrato interno donde el imán se compromete a no hacer esto, a no hacer..., una batería de condiciones.

Pero sí que sabemos que los Mossos d'Esquadra tienen un departamento de relaciones con las confesiones religiosas, la Policía Nacional tiene otro departamento con las confesiones religiosas, y siempre –siempre–, incluso con el imán de Ripoll, a la hora de contratar un imán pedimos la información. No me preguntéis por qué no hemos recibido la contestación del imán de Ripoll porque no lo sé, pero lo que os puedo garantizar es que esta comunidad ha pedido la información y ha enviado la documentación de este imán.

Entonces, ¿qué es lo que ha fallado? Lo hemos pedido en varias entrevistas. Como comunidad musulmana, debemos saber lo que ha pasado, por qué no hemos recibido una respuesta a nuestra petición. Lo hemos dicho más de una vez: tenemos derecho, como comunidad musulmana, a saber qué es lo que ha pasado

y qué es lo que ha fallado y por qué la comunidad musulmana no ha recibido la respuesta. Porque este imán ha intentado colarse en otras comunidades pero no ha podido, porque estas comunidades han sido capaces..., porque tienen experiencia en gestionar las comunidades religiosas y porque al desarrollar charlas allí han visto que no es el imán adecuado para estas comunidades, y nos consta cuáles son estas comunidades.

Fue a Ripoll porque Ripoll es una comunidad que no tiene experiencia, es una comunidad que acababa de abrirse en la localidad. Se dirige a unos jóvenes que todo el sueño que tenían era tener un lugar de culto, donde sus hijos pudieran estudiar, donde ellos pudieran reunirse, donde pudieran ellos llevar a cabo las prácticas religiosas en un lugar de culto digno. Y no tenían suficiente experiencia para poder detectar una práctica que pudiera ser en contra de nuestros valores aquí en este país.

Y, aún más, yo, cuando pasó el atentado del 17 de agosto, porque no sabía que había pasado, antes de hablar fui a Ripoll y estuve toda una mañana encerrado con los miembros de esta comunidad. Porque yo a este imán no lo conocía antes y quería saber cómo había llegado allí, qué es lo que hacía, de dónde venía, qué es lo que decía, sus amigos... Yo, después de tres horas encerrado en la comunidad, salí con una idea muy clara, y está publicada también en mis entrevistas: este hombre nunca llegó a Ripoll buscando trabajo de imán. Y asumo mi responsabilidad, porque la he asumido, y lo he dicho en los medios de comunicación: este hombre es un agente entrenado que tenía un objetivo determinado y lo logró trabajando en una mezquita en Ripoll. Nunca fue allí para buscar un trabajo de imán. Y sé lo que estoy diciendo. Entonces, ¿dónde están nuestros servicios que realmente son los que deberían detectar estas situaciones?

Problemas de pertenencia. Claro, cuando hablamos del caso de Ripoll, el caso de Ripoll es un ejemplo: estar integrado en una sociedad y hablar el catalán no quiere decir que..., es un primer paso hacia este sentimiento de pertenencia, pero no es suficiente. Porque cuando el joven habla con su padre y ve que su padre sufre... Es que aquí hay dos dimensiones que no queremos entender: la identidad en el mundo islámico va mucho más allá de una identidad personal, es una identidad multidimensional, pasa por la identidad personal y el segundo paso es la identidad familiar; y luego tenemos otro concepto, el de la umma, de lo que está pasando fuera de nuestras fronteras, que afecta al musulmán.

Y ese es el problema que tenemos que tener en cuenta a la hora de... Y esto lo hemos visto: cuando pasa algo fuera, ¿qué es lo que pasa aquí dentro? Cuando estos jóvenes... Ellos están muy bien integrados, aparentemente; pero cuando regresa por la noche y lee en los ojos de su padre que está sufriendo, que se le está maltratando en el trabajo, y que su madre no sabe hablar, que apenas quiere salir fuera, porque cada vez que sale y vuelve...: «Es que todo el mundo me mira, es que me dicen..., es que no sé qué.» Este joven se descarga fuera y se carga dentro, y está viviendo entre dos mundos chocantes. Este joven, cuando su padre le dice: «Es que el alcalde no quiere que tengamos una mezquita en el centro del pueblo», ya podemos imaginar lo que puede pensar.

Y aquí..., vamos a hablar francamente: la mayoría de ustedes están gestionando ayuntamientos, y la mayoría de ustedes..., sus alcaldes han derivado los lugares de culto a las afueras de la ciudad. Sois responsables de esta situación. No podemos decir que no. No lo entiendo; hemos legislado el burka en Lérida y no hay ningún burka en Lérida, pero eso ¿qué es? ¿Es que alguien me puede convencer de que realmente queremos que este país viva en paz? ¿Por qué tenemos que legislar algo que no existe? ¿Está justificado? En nuestro país no hay burkas; ¿por qué tenemos que legislarlo? ¿Que este alcalde no tenía nada que hacer? ¿Todos los ciudadanos vivían muy bien y solo quedaba este problema de legislar el burka? No puede ser.



En mi ciudad, en Hospitalet, yo no puedo tener una mezquita en la ciudad, tengo que ir a la zona industrial; pero ¿por qué?, ¿por qué tengo que ir a la zona industrial? Por favor, formáis parte del problema y formáis también parte de la solución.

Muchísimas gracias.

**El president**

Moltes gràcies. Senyor Mostafà.

**Mostafà Shaimi**

A veure, si m'ho permeteu, faré, diguéssim, l'ordre de respostes a la inversa, començant per la Natàlia. Bé, la qüestió de l'auge de l'extrema dreta jo crec que és un fracàs de l'arc polític democràtic, deixem-ho aquí. Ho dic perquè per mi és una qüestió de forces: si l'esquerra o la gent que creu en l'arc democràtic i en la garantia de drets hagués actuat –aquesta és la meva lectura–, no tindríem una dreta, eh? I jo crec que això és una qüestió d'espais, i és una qüestió d'un debat polític que potser no és...

Però el que té a veure amb la qüestió del tema que tractem avui entronca directament amb la qüestió del racisme. L'eix vertebrador del discurs dels partits de la ultradreta oscil·la entre dues qüestions, més o menys: la qüestió nacional catalana –em refereixo al context actual– i la qüestió de la immigració. I, per tant, si la ultradreta guanya terreny és perquè els partits polítics que s'autodefineixen com a demòcrates no han pogut elaborar un discurs coherent que doni resposta a les persones afectades pel racisme i a les persones que poden caure en tics racistes –en tics racistes. Perquè a mi em costa molt dir a una persona que és racista; jo només ho dic a persones racistes com Plataforma per Catalunya, com Vox, que ho manifesten i tenen una ideologia claríssima en aquest sentit. Per tant, soc molt rigorós amb el llenguatge i conservo..., fins que alguna persona em demostra el contrari.

Bé, per tant, aquesta és una..., m'afegeixo a aquesta responsabilitat política que deia ara en Mohamed, en qüestions de gestió i de com hem d'abordar aquestes qüestions a casa nostra, perquè les conseqüències són gravíssimes, vaja.

Amb relació al tema dels espais de culte, no sé el percentatge –potser el saps concretament–, però la majoria de les mesquites a Catalunya estan ubicades als polígons industrials, i això, diríem, ens delata, ens diu qui som, d'acord? Catalunya rebutja l'altre, rebutja l'altre en les seves formes de fer i de ser. Per això us deia abans, quan feia la meva intervenció, que la degradació ontològica..., aquest «altre» no l'acceptem com a tal, allò que representa no el representa. Per això tenim un debat sobre el vel. El debat sobre el vel de les dones de pràctica i tradició musulmanes és una batalla racista. Des de quan discutim sobre la vestimenta que fem? Des de quan? Arribem a les dones de tradició i pràctica musulmanes, i patapam!

Per tant, jo tinc una tesi molt..., que la puc justificar i potser avui no hi ha temps per justificar-la, però, per mi... I això ja no és una vivència, sinó que jo he vingut a fer el discurs que he vingut a fer, diríem, perquè he escollit el to i he escollit les maneres, però podria haver fet un discurs acadèmicament impecable i sense cap problema. Però la tesi és que Catalunya és una societat racista estructuralment, no en termes personals. Això és com quan parlem del masclisme: quan parlem de la nostra societat, que és masclista –no en termes que busquem en cada individu, aquell home, si és masclista o no–, estem parlant d'una qüestió estructural. El racisme és una matriu organitzadora, és un eix vertebrador de la nostra societat, la catalana. I això ho hem d'acceptar; si no ho acceptem...

I hi ha molts indicis que ho demostren, molts. Un d'ells és el que acaba de mostrar el senyor Mohamed, les mesquites als polígons. És com que no volem que quan obrim les portes del nostre barri ens trobem amb la mesquita. L'expulsió, l'expulsió del paisatge urbà; no volem que en formi part –per tant, paraules majors–, quan, a nivell constitucional i pel que fa a drets la llibertat de culte, tenir dret a un lloc



de culte és un dret garantit, hauria d'estar garantit sense cap, diguéssim, discussió. Però bé...

Per tant, jo crec que la qüestió de l'espai de culte és un termòmetre de la nostra societat: indica com està la nostra societat tant a nivell institucional, perquè és veritat que és un tema d'ajuntaments, com a nivell social, evidentment. Cada vegada que es vol obrir una mesquita hi ha una organització social, veïnal a vegades, que hi està en contra. I jo crec que aquí..., jo soc partidari de tolerància zero, eh? Pedagogia, evidentment, sempre –sempre–, perquè hem de canviar mentalitats, però també tolerància zero.

¿Per què tolerància zero? El concepte tolerància zero s'aplica perquè hi ha víctimes. Podem fer pedagogia mentre no hi ha víctimes –anem sensibilitzant la nostra societat en diferents àmbits–, però quan hi ha víctimes no pots fer pedagogia en paral·lel. Per què? Perquè hi ha víctimes. És a dir, tornant a l'exemple del masclisme, no podem fer pedagogia a un home que maltracta la seva dona mentre la dona està maltractada. El que hem de fer és protegir la víctima, primer, i després anem a fer pedagogia. I amb les mesquites, primer mesquites allà on toquen, i després anem a fer pedagogia, ja confrontarem els conflictes socials.

I us ho diu una persona –ja us ho he dit– atea militant, eh? Ho dic perquè tenim una confusió en termes de llibertat religiosa. Hem de tenir clar que la llibertat religiosa està garantida sí o sí, independentment de les ideologies. Jo puc discutir en termes de cosmovisió quin model de societat hem de tenir –si hem de permetre qüestions que tenen a veure amb la família...–, però això és un altre debat.

I això entronca amb el tema de l'escola. Jo soc partidari de la laïcitat, però no del laïcisme, són dues coses diferents. La laïcitat..., l'Estat i tots els dispositius de l'Estat han de ser laics, només faltaria –només faltaria. De fet, la llibertat religiosa només pot viure dins d'un estat laic –només. És a dir, la garantia de la llibertat religiosa és la laïcitat. Una altra cosa –i aquí tenim un problema– és el laïcisme, és el model del fonamentalisme republicà francès, per exemple, eh?, deixar el vel a les portes d'una...

Jo soc partidari que l'islam s'estudiï a les escoles. Mentre tenim una hora de religió catòlica, mentre la tenim, que també és una anomalia, eh?, però, si la tenim, també... De fet, no és que..., hi tenen dret, les persones de famílies musulmanes, a..., potser aquesta és una discussió. Ara, si em demaneu què és el millor: una escola laica en què s'ensenyi la religió. Per què la religió s'ha d'ensenyar? Perquè forma part de la història. No pot ser que no puguem interpretar una obra d'art del barroc, no pot ser; forma part de... Igual que un musulmà, una persona de tradició musulmana, no pot entendre alguns aspectes de la seva religió; els ha d'entendre, i, per tant, l'escola ha d'afavorir això. Però això no té res a veure amb el fet que la religió hagi entrat a l'escola i tota aquesta... Per tant, aquesta és la meva opinió, una persona que és atea militant, eh? Ho dic perquè sembla una contradicció, però...

El tema de la pertinença: totalment d'acord –jo crec que en Mohamed l'ha respost, i hi estic totalment d'acord. Però la constitució del subjecte és una constitució sempre plural –sempre–, d'acord? Per tant, a vegades, quan parlem del sentiment de pertinença, és com si aquesta contradicció que es dona entre el que és el carrer, diríem, o la societat on vivim i la família, no?..., es dona una mena de dicotomia. Jo no hi estic d'acord –no hi estic d'acord. Per què? Perquè això es dona sempre. A la construcció de la subjectivitat sempre es dona aquesta dialèctica. Potser, en aquests casos, és amb més força, però la qüestió aquí... No és això, el que em preocupa; el que em preocupa són algunes qüestions que ha assenyalat en Mohamed, com el tema del racisme, que penetra a la nostra societat i que els joves el viuen en pròpia pell, no pel tema dels pares i tal, que també, eh?, sinó...

A Catalunya sabem –i, si us plau, no és vivència, és científicament comprovable– de joves que no poden entrar en un bar per prendre un cafè, joves que es diuen Mohamed, Mamadou i Fatumata. No hi poden entrar perquè el propietari es nega

servir el cafè a aquestes persones. I no és un cas, ni dos, ni tres ni quatre. I ja no us parlo dels espais d'oci de la nit, això ja és..., la qüestió és tan dràstica que la gent, per a esbarjo, diguéssim, de nit, tenen les seves pròpies discoteques, perquè no tenen possibilitats de fer-ho en un altre lloc, eh? I mil exemples de racisme institucional concretat socialment.

Sabeu que hi ha dones que, pel fet de portar vel, no poden entrar en un programa d'inserció laboral, quan guanyen el lloc de treball en una oficina municipal d'ocupació? A l'Ajuntament de Girona, a l'Oficina de Promoció Econòmica, es donen casos d'aquest tipus. És un exemple. Hi ha una persona que m'ho ha explicat, que, en una pastisseria, el flequer li va dir que «no podem acceptar aquesta dona per a atenció al públic», malgrat que és una persona que complia tots els requisits, diríem, competencials i de capacitats. Aquesta realitat la saben les i els joves. I mil exemples –mil exemples– que viuen aquestes persones. I aquestes persones...

I sabeu què és el que està arrelant avui dia a Catalunya? Aquest és un problema gros, si m'ho permeteu: és que s'està generant una mena d'autocomunitarisme. Què és l'autocomunitarisme? És que en aquesta societat no hi tinc cabuda i em tanco en la meua comunitat, que és una comunitat imaginària, no és una comunitat real. La comunitat pròpia és una comunitat imaginària. Quines connexions hi ha entre persones que han vingut, un de Marràqueix, un altre d'Oujda i un altre...? Cap, ni una. Però els uneix... Sabeu què els uneix? L'opressió, el racisme, la violència –paraules majors. Això fa comunitat, reaccionària.

Si us sona, a França, quan es va prohibir el vel, moltes noies que no portaven vel van portar el vel com a reacció, perquè, quan t'ataquen, allò, simbòlicament, la gent... Jo soc dels que opina..., de fet, és una afirmació: la majoria de les persones musulmanes tenen una relació laxa amb la seva religió –la majoria. Hi ha gent que sí, que és molt practicant i tal, però la majoria de la gent té una relació laxa amb la seva religió. Però el fet de viure l'opressió..., estem generant autocomunitarismes que s'aferren a aquestes qüestions religioses i tal, d'acord? Per tant, aquí hi ha una qüestió, amb relació a la pertinença, que jo crec que és un debat molt interessant.

Al senyor Espadaler..., com ho hem de fer per combatre islams no benvinguts? Jo crec que hem de fer de l'islam una religió pròpia, una religió d'estat, no en termes com que Catalunya sigui una Catalunya musulmana, no, no, no en aquest sentit, sinó que hi hagi el reconeixement de que és una realitat pròpia. És una realitat pròpia. Per què? Perquè tenim veïns i veïnes que són musulmans i musulmanes o es manifesten com a persones musulmanes, i hem de reconèixer aquesta realitat, i, en termes de drets, facilitar tota... Fent això el que farem és reconèixer aquests altres i també capacitar aquelles versions de l'islam més properes al joc democràtic perquè tinguin protagonisme. Necessitem, diríem, des d'una perspectiva d'estat, referents positius en termes de l'islam, els necessitem.

Jo vaig estar en un debat d'una mesquita a Olot. La líder de l'associació que abandonava la mesquita era una noia –una noia–, i jo els deia, en una conferència: «Aquest és l'islam que volem.» Jo, que no soc musulmà, és el tipus d'islam que vull. Per què? Perquè és més alliberador, accepta més el joc democràtic. Hi han versions de l'islam que no ho fan, que no ho accepten. I, per tant, aquí tinc una posició que potser sonarà molt radical: tolerància zero. Per què? Perquè aquells islams que no són benvinguts són... Parlo en aquests termes: hi han islams –i, potser, amb cautela, eh?– que ratllen el feixisme. Hi han islams que ratllen el feixisme, i, per tant, és qüestió de drets. No, amb aquests, tolerància zero. I, per tant, jo fomentaria aquesta opció més positiva, que dona cabuda a...

El marc jurídic normatiu. Jo crec que hi ha un tema amb relació a la Llei d'estrangeria, que té una intenció d'ordenar, com una concepció neutra, no?, de l'Estat, d'organitzar i ordenar el fenomen migratori, no? I no és així, perquè si la Llei d'estrangeria té un objectiu de només ordenar, que reguli només l'entrada, no? –visats, tal, tal, tal–, i, una vegada les persones estan aquí, que tinguin les mateixes condi-

cions, obligacions i deures que qualsevol ciutadà, no? Aquesta seria una bona solució. No és que, diríem... Acceptant la concepció aquesta d'estat nació, que hi ha fronteres i tal i tal, i que hi ha una economia pròpia dins d'un territori i tal, doncs, d'acord, tu regules l'entrada, però, una vegada dins el territori, tu iguals a tothom. Aquesta podria ser una solució a la qüestió aquesta que genera la Llei d'estrangeria, que, al meu entendre, és una llei racista; és una llei que, en el seu ADN, discrimina, d'acord? Per tant, jo crec que aquí hi ha una qüestió...

I, al meu entendre, la Llei d'estrangeria és un dels motors de la fractura social, n'és un dels motors. Per què? Perquè si dues persones tenen una situació administrativa diferenciada, les seves realitats són diferenciades, totalment. Per això he dit..., quan parlava en termes de categories polítiques –de ciutadà, immigrant i il·legal–, parlava de les conseqüències d'aquestes categories; és a dir, les vides d'aquestes tres persones són totalment diferents, perquè estan ordenades, des d'una perspectiva jurídica, totalment diferent. Una persona immigrada, quan vol viure en família, ha de fer uns tràmits totalment diferents dels que fan un tal Jordi o una tal Gemma, que són ciutadans –totalment diferents. Estem generant la fractura social a través del racisme institucional, justament. D'acord?

I, per tant, com hem de combatre aquesta fractura? Trencant amb el racisme institucional, trencant amb tots aquells dispositius que separen. Un exemple –aquest sí que és de vivència–: jo vaig fer un grau superior d'Integració Social, i una altra persona va fer el mateix grau superior d'Integració Social. I vam anar a l'ajuntament, perquè es va crear una borsa d'integradors socials per treballar a l'ajuntament. A les bases de la convocatòria d'aquesta borsa en el seu moment –ara s'ha canviat– posava que la persona, per apuntar-se a la borsa, havia de ser nacional. Dues persones, amics, han fet el mateix curs; jo tenia –no és per vacillar– millor nota que ell, però..., hi ha una discriminació per raó d'origen institucional. Per tant, com ho podem trencar? Doncs erradicant aquest racisme institucional.

Acabo. Sí, senyora Madaula, bona proposta, la Llei de veïnatge, diguéssim, civil, perquè és una bona maniobra per solucionar la situació. Però deixa'm dir-te una cosa: el Parlament de Catalunya és evident i està claríssim que va representar una millora amb la Llei de transitorietat, que és una cosa que es va cuinar aquí. Ho dic perquè moltes vegades parlem de Madrid, de que és competència de Madrid, i és veritat –és veritat–, eh?, la qüestió d'immigració és competència de Madrid, però, aquí, al Parlament de Catalunya, amb l'intent de la república, es va..., una llei de transitorietat que no va trencar, no va representar una ruptura.

Per tant, si m'ho permets, amb tota la simpatia, diguéssim, les cartes que han ensenyat els partits polítics a Catalunya no han demostrat que són molt diferents. Reconec que hi ha millores, és veritat, però hi ha d'haver una ruptura. Per què? Perquè, en termes de racisme, o hi ha drets o no hi ha drets. No es poden negociar, els drets –no es poden negociar. No és el comptagotes: «Mira, ara que portes deu anys, et dono aquest dret; ara que..., tal, et dono aquest dret.» No. Oi que, com a persona, tinc atorgats uns drets pel fet d'existir com a persona, i podem dir que, una vegada legalitzada, hi ha uns estatuts jurídics que..., tal? Una vegada compleixo amb això, que han de ser mínims, una vegada fet això, accepta'm, diríem. Per tant, la Llei de transitorietat... Ho dic per introduir un element de corresponsabilitat, diguéssim, en els colors representats aquí a Catalunya.

I aquí hi ha una qüestió –i potser amb això també responc al senyor Alonso, i acabo–..., el racisme té dues potes, si m'ho permeteu. El racisme té dues potes: té una pota simbòlica i una pota material, d'acord? La pota simbòlica té a veure amb tot això que hem parlat abans en termes de reconeixement, de cultura, d'acceptació d'aquest altre, eh?, amb tot allò que representa, d'acord? Això és per una banda, i per això hi ha el tema de les mesquites, el vel, tota la segregació escolar..., hi ha tota una sèrie d'aspectes que demostren aquest racisme simbòlic. I després hi ha un racisme material, en condicions materials, d'acord? I les dues estan connectades. I això ha

afavorit..., no dic que sigui el factor determinant dels atemptats del 17 d'agost, però crec –i treballo amb molts i molts joves– que la negació d'aquests joves a la nostra societat els provoca un rebuig cap a la societat.

A mi em fa mal, molt de mal, que, quan parlo amb joves, em diguin que la societat catalana és una societat racista. És una afirmació molt greu d'aquests joves. I no saben distingir entre Plataforma per Catalunya o altres partits polítics que no són racistes, diríem, d'una manera clara, eh? Per tant, el que hem generat és que hi ha gent que té una opinió sobre la societat molt dura –molt dura–, d'acord? I, per tant, la qüestió de fons per mi és una qüestió de racisme –no només és una qüestió jurídica–, que té les dues parts, simbòlica i material.

I, amb relació a la qüestió jurídica, al tema de tractats bilaterals i de reciprocitat, tots sabem que aquests tractats són motivats per molts interessos i molts motius, per dir-ho d'alguna manera. I potser Espanya ha tingut un paper actiu en voler fer algun acord bilateral i l'altre país i no ha volgut; es poden donar, aquestes casuístiques, que corresponen a una, diríem, política exterior i a uns interessos que van més enllà de la qüestió concreta. Ara bé, propostes per solucionar i corregir aquesta qüestió n'hi han moltes; una d'elles, amb relació, per exemple, al dret a vot, és que el dret a vot no s'associï al tema de la nacionalitat, sinó a la qüestió de residència, eh? Ho dic perquè el que està en joc és la nostra democràcia. Som democràtics o no depenent de si tenim persones que tenen o no tenen drets.

Jo no sé a nivell de Catalunya si s'ha de fer aquesta –no sé si ho puc dir–..., un deure, calcular quantes persones a Catalunya no tenen dret a vot, però, per exemple, a Salt un terç de la població no pot votar, un de cada tres; això és frau democràtic. Quina representativitat té l'alcalde de Salt? Malgrat tot, eh?, no representa molts veïns i veïnes. I això és un greu problema, és un greu, greu, greu problema, i s'ha d'afrontar, no només en temes de dret de vot, sinó en altres aspectes.

Gràcies.

**El president**

Moltes gràcies.

Per tant, doncs, si no hi ha cap més intervenció, aixecaríem la sessió. I agraïm, una vegada més, la vostra compareixença i aportacions.

Gràcies.

La sessió s'aixeca a dos quarts de set del vespre i set minuts.