

Además, en el país de las águilas la renovación de las celebraciones y festividades religiosas se tradujo en una mutua armonía entre las comunidades de diferentes religiones. Los albaneses celebran juntos todas las festividades religiosas. Van en peregrinación a la iglesia de Shen Ndout (San Ndout), en Laç, para celebrar la memoria de los santos cristianos, o acuden a Ballenja, en Martanesh, para celebrar a los santos bektashíes. En estos santuarios la gente, influida por el hermoso y maravilloso paisaje, percibe armonía en todo lo que le rodea.

Cada año, los creyentes bektashíes, musulmanes suníes y cristianos se reúnen en el monte Tomorri para celebrar la prosperidad y rezar por ella. Desde tiempos antiguos, esta montaña sagrada del sur de Albania se denominó el «Trono de los Dioses», y diversos autores tanto albaneses como extranjeros la consideraron el Olimpo de Albania, o Dodona, el santuario divino.

Cuenta la tradición que el propio Haci Bektash se interesó en el monte Tomorri cuando vio a los peregrinos que cada verano iban a rezar allí a un dios pagano. Entonces cogió un puñado de tierra de la

tumba de Abbas ibn Alí, en Kerbala, y la esparció en Tomorri. Desde entonces, según el folclore, Tomorri se consideró la segunda tumba de Abbas ibn Alí, santo de la orden bektashí. Naim Frashëri expresó en verso este símbolo de la fe albanesa: «Abbas Alí abrazó Tomorri, se acercó a nosotros. Albania ya no fue pobre, Dios nos bendijo».

Bibliografía

- ABIVA, H., *Bektashism and Its Presence in Albanian Lanas*, <http://bektashiorder.com/bektashism-in-albania>.
- AHMATAJ, S., *Bektashizmi nën smogun e një libri*, Botim, Urtësia, 1999.
- CLAYER, N., *Le bektachisme en Albanie / Bektashizmi në Shqipëri*, Tirana, albPaper, 2004.
- DOJA, A., *Bektashizmi në Shqipëri*, Tirana, AHS, 2008.
- JAZEXHI, O., *The Bektashi Tarikah of Dervishes*, 2007, <http://www.reocities.com/djalosh/bektashi.pdf>.
- LUBONJA, F., «Feja dhe Shqiptarët», *Shekulli*, n.º 291, 21 de octubre de 2001, pp. 14-15.

La fractura lingüística del Magreb

Juan Goytisolo. Escritor, España

Podemos afirmar que la lengua es la expresión directa de la cultura de un pueblo. Por esta razón, el uso oficial de un idioma que nadie habla en ámbitos formales como el saber literario y científico o la política manifiesta una fuerte marginación de la población en estos sectores. Esto es precisamente lo que ocurre hoy día en el mundo árabe, y en particular en Marruecos y Argelia. En dichos países, el deseo de libertad y progreso se refleja, entre otras cosas, en el rechazo del árabe clásico en favor del reconocimiento de la *darixa*. Este término designa la lengua popular de expresión, tildada peyorativamente de «árabe vulgar» por los doctos y que, sin embargo, es hablada por la práctica totalidad de la población magrebí.

Hace unos años, el proceso de Ahmed Benchemi, director de los semanarios marroquíes *Nichán* y *Tel Quel*, por la publicación en el primero de una carta abierta al rey Mohamed VI hizo correr mucha tinta y provocó polémica, tanto en su país como fuera de él. Sin entrar en su valoración del sistema constitucional marroquí, me limitaré a exponer algunas

consideraciones en torno a la lengua en la que fue escrita: la *darixa*, llamada condescendentemente por los doctos y las «fuerzas vivas», árabe dialectal o coloquial, por no decir «vulgar».

Una pregunta me viene inmediatamente a los labios: ¿Puede ser «plebeya», sólo «zafia», una lengua hablada por el 99% de la población magrebí, tanto

en Marruecos como en Argelia? Yo creo que no, y mi conocimiento desde hace décadas de los dos grandes países norteafricanos me ha permitido apreciar su constante creatividad lo mismo en el campo de la oralidad popular que en el de sus manifestaciones musicales, teatrales y artísticas. Como las lenguas neolatinas de la Baja Edad Media —castellano, catalán, portugués, italiano, francés, etc.—, se ha ido separando de su matriz, el árabe clásico, sin renunciar por ello a sus raíces, y añadiéndole elementos de otros idiomas —*tamazigh*, andalusí, francés, español— en un continuo ejercicio de mestizaje y mutación que, para alguien apasionado como yo con el viaje de las palabras, es motivo diario de estímulo y admiración. Con una aptitud de asimilación que debería causar envidia, juega con los diferentes registros del habla, crea giros y palabras, inventa refranes, chistes y cuentos accesibles a la casi totalidad de la población. Yo tengo una sabrosa antología de ellos, claro exponente de un humor y una emotividad incapaces de expresarse en el árabe que sólo una minoría escribe y lee, pero no habla.

Esta lengua popular —peyorativamente tildada de vulgar— integra felizmente los distintos componentes de unas identidades complejas, como son la marroquí y la argelina. Identidad a la vez árabe y bereber, y enriquecida por las aportaciones idiomáticas de los antiguos colonizadores. El desfase entre la lengua culta y la hablada afecta a todos los órdenes de la vida social, política y cultural. ¿Cómo escribir, en efecto, una novela u obra teatral presuntamente descriptiva del ámbito urbano o rural del Marruecos o de la Argelia de hoy en una lengua que nadie habla? Tal dificultad explica por qué medio siglo después de la independencia, gran número de escritores de los dos países se expresan todavía en francés y no en un idioma que no es el materno sino el que se aprende en las escuelas. El afán de lucro y visibilidad en el mercado editorial europeo no aclara dicho fenómeno. El marroquí y argelino hablados no son el árabe oficial consagrado en las constituciones de ambos países. Consciente de ello, un gran escritor como Kateb Yasin pasó en los últimos años de su vida del francés en el que compuso su bellísima novela *Nedjma* a la *darixa* de su país, indiferente a la esquinada desaprobación de los doctos y de la cúpula militar, política y financiera instalada en el poder desde 1965.

Lo ocurrido en Argelia en la década de los setenta y ochenta del pasado siglo con la política de arabización impuesta por Bumedíán —política fundada en esmito de la Unión Árabe desmentido a diario y objeto de chistes crueles tanto en el Magreb como en Egipto—, muestra el estrepitoso fracaso de dicha tentativa, que no consiguió «educar» ni arabizar a la población que se sigue expresando en *darixa* y cabilia, pero bajó en cambio el nivel de conocimiento de francés y sembró las semillas, a través de los profesores reclutados en Oriente Próximo, del salafismo que desembocaría, tras el golpe militar contra la victoria electoral del Frente Islámico de Salvación, en las atrocidades de la guerra civil de los años noventa.

Los pueblos del Magreb, insisto, no se reconocen en una lengua oficial de solemnidad huera. La sienten, al revés, como un freno o bozal a sus aspiraciones a una libre expresión democrática. Excluida del saber literario y científico, la *darixa* tampoco tiene acceso al mundo político, salvo en los mítines electorales a la caza de votos. Tal divorcio desemboca, como he oído denunciar en algunos coloquios sobre el tema, en el autodesprecio y la esquizofrenia. En un ensayo publicado hace unos años en la revista *Transeuropéennes de Culture* y de cuyo título me he apropiado para encabezar éste, el universitario tunecino Yadh Ben Achour resumía la situación en unos términos que merecen su reproducción *in extenso*: «En las asambleas parlamentarias, tribunas políticas, e incluso, salvo excepciones, en las ceremonias oficiales, el lenguaje se transforma en lectura, pues nadie, en parte alguna, es capaz de hablar el árabe clásico. Eso da al lenguaje político el aspecto paródico y acartonado de la *langue de bois*. En dicho contexto, la libertad de expresión se ve profundamente afectada. La sustitución del habla por la lectura se transforma en traba. Nuestros diputados, presentadores de televisión, jefes, políticos, adoptan un tono engolado y retórico. Informaciones radiofónicas o televisivas, discursos de jefes de Estado pasan de lado de una gran parte de la población, sin rozarla apenas. Nuestros políticos, en general, no hablan: leen. El temor a hablar suscita y revela en ellos el miedo de pensar».

¿Puede durar indefinidamente tal estado de cosas? Yo creo que no. Los jóvenes con quienes hablo no comparten el menosprecio oficial o erudito por su lengua materna. Ésta se abre ya lentamente paso,

como el *tamazigh*, en los medios informativos y, previsiblemente, se extenderá cada vez más. Dado que la identidad magrebí es múltiple y mutante —como lo son todas las identidades, digan lo que digan las constituciones y los textos oficiales—, la *darixa* y el bereber común al Atlas y la Cabilia arraigarán más temprano que tarde en el campo del saber y la cultura, por dura que sea la resistencia de los letrados y los poderes fácticos. El árabe clásico permanecerá, claro está, en el ámbito religioso y en

el interestatal. Pero la comunicación en marroquí y argelino abarcará el contenido de los periódicos, el espacio escénico, el cine y la creación literaria. Poner en boca de un personaje marrakchi o tangerino el habla estereotipada del Oriente Próximo provoca y provocará inevitablemente el efecto saludable de la risa. Y ésta ha marcado siempre la dirección hacia la que se encaminan los pueblos ansiosos de libertad y progreso cualesquiera que sean los obstáculos que se interpongan en su camino.

Mediterráneos a pie de página. Sobre exposiciones y otras formas de la cultura

Patricia Almarcegui. Escritora y profesora de literatura comparada, Universitat Internacional de Catalunya

Por fin comienzan a aparecer de forma regular exposiciones sobre Oriente en las programaciones culturales europeas. Gracias a la curiosidad y la necesidad de conocimiento que desde hace más de dos décadas despierta este punto cardinal, estas exposiciones han pasado a constituir la forma más pertinente de conocer la cultura y la sociedad propias. Esto es debido al carácter visual y también material de las muestras, que aproximan de una manera más verídica a la realidad. Así, para conocer Occidente hace falta saber de Oriente y, para ello, hay que buscar lo que ambos compartieron en un pasado común. La cultura europea existe en la medida en que se relaciona con los otros y se integra en una dimensión mundial. Es así como, entre muchas otras cosas, se va poniendo en evidencia, en primer lugar, que Oriente y Occidente no han estado ni tan alejados ni tan separados como cierta *intelligentia* ha querido defender; y en segundo lugar, cómo la cultura y sus formas o representaciones siguen siendo los lugares de encuentro más destacados para conocer esa relación.

Para avanzar sobre ello, describiré tres exposiciones que han tenido lugar en las ciudades de Lyon, Roma y Granada en los últimos meses. Diferentes

entre sí y, por ello, complementarias, todas ellas desarrollan y enriquecen la investigación sobre Oriente. La primera fue en el Museo de Bellas Artes de Lyon. Con el título «El genio de Oriente» y uno más acertado en el catálogo, *Islamophilies. L'Europe moderne et les arts de l'Islam*,¹ se presentó en la ciudad francesa entre el 2 de abril y el 4 de julio de 2011 una lista de más de 200 objetos. La finalidad, que residía en mostrar el nuevo código visual que aportan las artes del islam en el siglo XIX durante el cambio que sufren las artes decorativas en la era industrial, se consigue plenamente. Los europeos se interesaron siempre de una manera u otra por las artes islámicas, pero hizo falta que llegara la revolución industrial, que obligó a replantear el arte en su totalidad, para conocer de cerca las relaciones que se establecieron con el islam. Lyon, ciudad burguesa por excelencia, jugó un papel destacado en este sentido. Inmersos totalmente en el desarrollo industrial y de la banca, a los grandes burgueses les gustaba rodearse de objetos que mostraran su poder y su riqueza. A partir de 1860, muchos coleccionistas, como Albert Goupil, Émile Guimet y Édouard Aynard, se apasionaron por los objetos de la España islámica, el Magreb, Egipto o Turquía, así como de Oriente Próximo y

1. Rémi Labrusse, *Islamophilies. L'Europe moderne et les arts de l'Islam*, París, Somogy, 2011.