

**LA REALIDAD POSTCOLONIAL A TRAVÉS
DE LA LITERATURA FRANCÓFONA MAGREBÍ:
DESDE LA DENUNCIA DEL INTEGRISMO POR EL
ARGELINO TAHAR DJAOUT A LA AFIRMACIÓN
BEREBER DEL MARROQUÍ KHAÏR-EDDINE**

Juan José Perales Gutiérrez

**EL INTEGRISMO RELIGIOSO Y LA
RESISTENCIA DE LOS ESCRITORES.**

“La revolución islámica es un concepto que, dicho en términos crudos, siembra el temor de Dios en los círculos de poder marroquíes, especialmente desde los profundos cambios sucedidos en Irán tras la vuelta a Teherán de Jomeini, descrito en general como un anciano afable e inofensivo cuando vivía exiliado en París. Los recelos se multiplicaron con el ascenso del fundamentalismo en otros países: en Egipto, los Hermanos Musulmanes asesinaron al presidente Anwar Sadat; en Túnez, el movimiento Nahda fue acusado de conspirar para asesinar al presidente Zine al-Abidine ben Ali; en la vecina Argelia, los intentos de reprimir al Frente Islamista de Salvación fueron seguidos por una violencia extensa y prolongada, en el curso de la cual el jefe del Estado Mohamed Boudiaf fue abatido por las balas. Los extremistas musulmanes y sus hombres armados, o lo que podríamos llamar los Koran Kalashnikof Klan (KKK), tan fanáticos como los miembros del Ku Kux Klan americano, son considerados como un peligro mortal.”¹

1) Bouregreb, Rabat: 382. La traducción de este párrafo es obra del autor del presente artículo, así como la de todas las citas textuales, ya aparezcan sólo traducidas o en su lengua original junto a su traducción en notas a pie de página.

Estas frases fueron escritas por el periodista británico Stephen O. Hugues en su libro “Le Maroc de Hasan II” en 2003, años después de un intento real de implantar en Argelia un régimen fanático islamista que costó la vida a muchos creadores, ya fueran cantantes o escritores en los años noventa. En 1991, el Frente Islamista de Salvación gana la 1ª vuelta de las elecciones y, previendo una victoria definitiva en la segunda, el ejército las anula e implanta el estado de excepción, ilegalizando al FIS al año siguiente. Este es el comienzo de una guerra interna que teniendo como bandos enfrentados, a un lado el brazo armado del FIS, el EIS (Ejército Islámico de Salvación) y el GIA (Grupo Islámico Armado), y al otro el Estado Argelino, causa 120.000 muertos, de los cuales el propio presidente Mohammed Boudiaf. Hemos empleado el adjetivo “interna” y no “civil” ya que las diversas facciones que componían ambos bandos se enfrentaban frecuentemente entre sí, de tal manera que múltiples asesinatos no pudieron ser adjudicados categóricamente a uno de los bandos, siendo ésta una confrontación sucia en la que se practicó toda clase de tretas para librarse de los considerados como peligrosos, acusando del hecho al enemigo. Es el caso del asesinato de Boudiaf, cuya autoría es incierta ya que, si bien se produce varios meses después de la ilegalización del FIS –julio de 1992 el primero, marzo del mismo año la segunda- voces autorizadas señalan al propio ejército como urdidor del magnicidio.

Sobre la importancia del marasmo político y de la dificultad de delimitar los campos enfrentados, encontramos un texto publicado en Rabat en el año 2001 por el periodista Djallal Malti, profesional independiente y miembro de Reporteros sin Fronteras: “Lejos de debilitarlo, el recurso de los islamistas a la lucha armada ha permitido reforzar al régimen (argelino) y acallar toda oposición. Pero la violencia

de la represión, la manipulación de los grupos armados y el recurso a la guerra sucia han resultado ser totalmente ineficaces en lo que concierne al objetivo principal del poder: ganarse la adhesión de la mayoría de la población, como había intentado hacerlo el ejército francés con medios semejantes a lo largo de la `primera guerra de Argelia.’”²

Por todo ello, cuando un escritor es asesinado en plena vorágine bélica de los años noventa, la investigación más rápida y sencilla lleva a atribuir el crimen a los radicales islamistas, pero no parece que sea éste el método más eficaz para saber la verdad. Nos referimos a la muerte de Tahar Djaout, nacido en 1954 en la región bereber de la Kabília y asesinado en 1993 a la salida de su domicilio en las afueras de Argel. Si bien sus escritos, tanto narrativos como poéticos, fustigan todo poder castrador, todo orden social ante el cual ni el poeta ni su escritura se pliegan,³ algunos se centran en especial en la corrupción, la dejadez y el vacío ideológico que ha generado el régimen del partido único, el Frente de Liberación Nacional, después de tantos años de poder absoluto, desde que en 1962 consiguiera el país su independencia. Así ocurre con la novela *Les Vigiles* (1991), en la que funcionarios del Estado argelino pululan por el espacio textual vigilando continuamente a fin de que el orden establecido no cambie un ápice. El principal sospechoso de la trama es un inventor, cuya obra es vista con máxima suspicacia por el aparato de la administración pública, que se niega a aceptar innovaciones que puedan perturbar la quietud burocrática de una sociedad anquilosada que tiene como máxima y casi única preocupación buscar el sustento diario, una sociedad “esofágica”: “Vous venez perturber notre

2) Rabat, Centre Tarik Ibn Ziyad pour les Études et la Recherche: 69.

3) Cfr. AAVV (1996). *Littérature maghrébine d'expression française*. Edicef: Vanves : 115.

paysage d'hommes qui quêtent des pensions de guerre, des fonds de commerce, des licences de taxi, (...) Comment voulez-vous, je vous le demande, que je classe votre invention dans cet univers oesophagique? »⁴

Pero tampoco se libran “los otros”, los islamistas fanáticos, de sus ataques; la pseudonovela *Le Dernier été de la raison* describe y anticipa un estremecedor Estado tomado por éstos. El texto fue editado por Seuil años después de la muerte del escritor –en 1999- y en él se explica en una nota del editor que el manuscrito fue encontrado entre los papeles de Tahar Djaout luego de su asesinato, sin título y sin aparente relación con el proyecto de novela que había anunciado. Por encima de la ficción literaria, prima el alegato político, la defensa de la libertad y de la individualidad, frente al vigilante supremo y al libro único –esta vez la vigilancia es ejercida por “les Frères Vigilants”, con sus barbas de rigor-:

«L'Oeil Omniscient peut s'allumer à tout moment pour surprendre vos émois, vos manigances, ou vous arracher à votre honteuse conspiration. Il vous replace dans le grand cercle de sa clarté où vous redécouvrez l'évidence anéantissante de votre misère (...) La Vérité fond sur vous (...)

On vous arrache aux questionnements incongrus, aux doutes qui harcelaient vos nuits (...) On vous replace, d'une poigne bienveillante mais ferme, dans le giron chaud et protecteur de l'évidence. »⁵

4) Ibidem, pág. 122. «Viene usted a perturbar nuestro panorama de hombres a la búsqueda de una pensión de guerra, de algún negocio o de una licencia para taxis (...) ¿Cómo quiere, yo se lo pregunto a usted, que clasifique su invento en este universo esofágico?»

5) «El Ojo Omnisciente puede encenderse en cualquier momento para sorprender

De esos vigilantes de una parte y de otra ¿quiénes asesinaron a Tahar Djaout? ¿Quiénes al profesor Mahfoud Boucebsi, uno de los firmantes de un comunicado del llamado “Comité vérité Tahar Djaout”, en el que se pide desenmascarar a los verdaderos autores en la sombra del cúmulo de asesinatos políticos cometidos?

A pesar de su permanente lucha política, los escritores argelinos muestran una gran creatividad literaria, un auténtico mundo de ficción vehiculado por diversos géneros literarios. Tahar Daout comienza su carrera como poeta a los veintiún años publicando el poemario *Solstice barbelé*, en 1975, apareciendo *L'Arche à vau-l'eau* en 1978, *Insulaire et Cie* en 1980, *L'Oiseau minéral* en 1982 y *Pérennes* en 1996 a título póstumo. A través de sus poemas el escritor escudriña su ser más profundo subrayando su pasada infancia y su enraizamiento en la tierra natal, aunque no falte el grito de denuncia social. Así ocurre con este poema, que clama contra la manipulación histórica por parte de la historia oficial: ⁶

Histoire
régler la parade des squelettes
refaire les dates à sa guise
retoucher les biographies
effacer le précédent
le patriotisme est un métier.

vuestras emociones, vuestros tejemanajes, o para arrancaros de vuestra vergonzosa conspiración. Él os vuelve a colocar en el gran círculo de su luz, donde volveréis a descubrir la evidencia aniquiladora de vuestra miseria (...) La Verdad se precipita sobre vosotros (...) Os arrancamos de las preguntas sin sentido, de las dudas que acosaban vuestras noches (...) Os volvemos a colocar, con un impulso indulgente pero firme, en el seno protector de la evidencia.” (9).

6) Cfr. *Littérature maghrébine d'expression française* (116).

(Pérennes)⁷

En cuanto a su obra narrativa, aparte de las dos reseñadas, podemos destacar la publicación del libro de relatos *Les Rets de l'oiseleur*, en 1984, y la de las novelas *L'Exproprié* y *Les Chercheurs d'os* en 1981 y 1984 respectivamente. Esta última se centra en el tema recurrente de la posguerra, en plena euforia por la independencia lograda gracias al sacrificio de todos y a la muerte de muchos, cuyos cadáveres yacen esparcidos por todo el territorio nacional. A la búsqueda de sus huesos parten numerosos argelinos, con un espíritu de sincera devoción, familiar y patria, como los protagonistas de la novela, un adolescente acompañado de un pariente lejano, los dos en pos de los restos del hermano mayor del primero. "C'était une attitude toute de dévouement et d'abnégation", nos explica el narrador, aunque muy pronto aparece el tono mordaz y descreído del autor para desmitificar tal abnegación y subrayar el carácter casi obligatorio de la empresa, empujados los buscadores por los jefes militares del ejército de liberación. La pantomima generalizada que busca el reconocimiento social a través de los huesos de los caídos por la patria asentará el nuevo Estado argelino, que permanecerá inmutable a lo largo del tiempo. Los mártires de la independencia serán pues la base de la legitimidad de la nueva sociedad, y ésta les honrará para siempre, pero con la condición de permanecer en sus tumbas. Lo peor que puede ocurrir es que uno de ellos reviva, es decir, aparezca en escena, recordando tiempos pasados y comparando tiempos distintos. Es el caso del protagonista

7) Historia

organizar el cortejo de esqueletos

rehacer las fechas a su manera

retocar las biografías

borrar lo anterior

el patriotismo es un oficio.

de la novela *Le Fleuve détourné* (1982), del escritor Rachid Mimouni, que utiliza la metáfora del desvío de un río para fabular sobre el triste destino de uno de los muertos durante la guerra contra el ejército colonial, único superviviente de su grupo de guerrilleros, de combatientes nacionalistas aplastados por la superioridad del enemigo. De igual modo que los tecnócratas del nuevo sistema político desvían los ríos, el supuesto caído vuelve a su pueblo muchos años después de terminar la contienda, una vez restablecido de las heridas y recuperada la memoria, y se encuentra desviada toda la corriente de entusiasmo patrio y de ilusiones colectivas que nacieron al calor de la resistencia contra los franceses; Texto que ejemplifica el derrumbe de las expectativas de un sistema político que hubiera mejorado la situación de miseria de muchos argelinos. Mimouni pertenece a la llamada generación del desencanto, que publica a partir de 1975⁸, expresando su desilusión con la realidad del país, muy próximo pues a Tahar Djaout, a quien dedica su obra *La Malédiction* en 1993, poco después de su asesinato. *Le Fleuve détourné*, considerada, junto a *Tombeza* (1984) su mejor novela, alterna en la narración los momentos más trágicos y crueles, como cuando un habitante de su aldea lo considera un espectro que debe volver a su tumba, pues ya está presente en el monumento a los caídos –“Que viens-tu faire ici, revenant? Ta place est là-bas, dans le cimetière, comme ton nom est sur le monument aux morts » (52)⁹ –con una ironía y un humor que transforman en esperpento unos hechos muy creíbles por lo usual, que confirman la miseria moral y política de Argelia a medida que pasa el tiempo. Tal situación se agrava a medida que se aleja la trascendental fecha

8) Cfr. Op. cit., 130.

9) «¿Qué vienes a hacer aquí, espectro? Tu sitio está allí, en el cementerio, como tu nombre está en el monumento a los muertos.»

del inicio de la independencia, ya que al principio gran parte de los intelectuales colaboraron de buena fé con el nuevo Estado. Es el caso de Mimouni, que ocupa diversos puestos de responsabilidad durante un periodo de su vida: miembro del Consejo Nacional de la Cultura, presidente de la Fundación Kateb Yacine y vicepresidente de Amnistía Internacional. Sin embargo, la degradación del régimen junto a la importancia creciente del islamismo radical, con su respectivo corolario de censura y de violencia, que, como hemos señalado, le arrebató a su amigo Tahar Djaout, le obligan a tomar voluntariamente el camino del exilio; se afincó en Tánger en 1993, y a partir del inicio de 1994, se dirige a los oyentes de la emisora Medi 1 en un programa semanal, cuyo contenido es recogido por la publicación *Chroniques de Tanger* (1995). La inseguridad vivida en Argelia le hace ocultar su dirección y su teléfono en Marruecos, a pesar de la mesura de sus crónicas, en las que, con una mirada que destila un cierto cansancio, una nostalgia y una sabiduría dictadas quizás por la edad, toca muy diversos temas, desde el “Elogio de los limpiabotas”, en el que se duele de la lenta desaparición en las llamadas sociedades subdesarrolladas de los pequeños oficios que ya han sido eliminados de las sociedades occidentales, hasta “Impotencia y Poder”, donde denuncia la incapacidad del gobierno argelino para gestionar las empresas públicas, para defender la lengua francesa en la enseñanza y para poner coto a la expansión de los radicales del FIS, pasando por la constatación de que el asesinato del presidente Boudiaf tuvo su móvil en la reacción del ejército ante su intención de comenzar a atacar la galopante corrupción: “Il est pratiquement certain que le président Boudiaf a été abattu parce qu’il avait décidé de s’attaquer à

cette épidémie, ce qu'il signifie en mettant en prison un très influent général."¹⁰

Las medidas de protección de los escritores ante la amenaza de los islamistas radicales les lleva incluso a no asistir a la presentación de sus libros en el extranjero. Fue el caso de Rachid Boudjedra, cuya obra *La Répudiation* (1969) fue presentada en Barcelona en el año 2002 con motivo de su traducción al español. Según relata el diario *El Mundo* en su edición del miércoles 6 de marzo del citado año, su editora disculpó su ausencia, explicando que una *fatwa* pesa sobre él y que "Boudjedra, en muchas ocasiones ha tenido que viajar disfrazado y sin separarse de una pistola." Esta novela, la primera que publicó, disecciona la sociedad tradicional argelina, trabajo relatado minuciosamente por el narrador desde una situación de demencia a la que le ha llevado su atormentada vida, desde su más tierna infancia. Sólo desde la perspectiva de la locura se puede describir de manera tan esperpéntica pero al mismo tiempo tan real —la obra es en gran parte autobiográfica— la cotidianidad de una familia argelina que vive inmersa en la más estricta obediencia patriarcal y en los hábitos más ancestrales. El delirio narrativo permite al autor decir cosas que atañen al orden político y social, denunciar en un plano elevado, superior al que supondría una mera denuncia al uso.¹¹ Nada escapa a la mirada, primero horrorizada del niño Rachid, y luego cómplice de unas costumbres, de una religión y de unos lugares que siempre han impresionado a un occidental, pero que se entiende han sido asimilados por un magrebí a

10) *Chroniques de Tanger* (1995). Paris: Stock: 39-40. «Es prácticamente cierto que el presidente Boudiaf fue abatido porque había decidido atacar esa epidemia, lo que evidenció al meter en la cárcel a un general muy influyente.»

11) Cfr. Hafid Gafaïti (1987). *Boudjedra ou la passion de la modernité*. Paris: De-noël: 84.

través del inconsciente colectivo y de su propia vivencia. La repudiada es Ma, la madre de Rachid, llamada “ma mère” mientras que su marido es llamado “le père” o “Si Zoubir”, expresando así el narrador su desapego afectivo con respecto al cabeza de familia. El motivo es la intención del padre de casarse con una joven de quince años, exactamente la mitad que Ma, que no sólo ha de acatar la decisión, amparada por la religión, sino que tiene que organizar la interminable boda festejada en su propia casa.: “Solitude, ma mère. Fermeture! Pire qu’une huître: un vagin inculte!” (37).¹² Tal es la sumisión de la madre que, de la mirada indignada del niño ante la lamentable situación, se pasa al rechazo y al odio, a renegar de su lazo filial: “Lamentable, ma mère! Je ne lui adressais plus la parole et je la haïssais (...)»¹³. No puede hacerse de esta obra una lectura superficial, como dice el autor, la cual llevaría a calificarla de misógina, así como a otras obras de las primeras de Boudjedra, pues aunque hayan molestado a mucha gente, inclusive a las mujeres —“Porque es a veces penoso mirarse en el espejo— la novela pretende desvelar la condición física y moral de éstas en un momento determinado en que su pasividad resultaba tan indignante que su denuncia fue “demasiado pasional”, añade el novelista.

La crudeza de la pintura de la situación vivida por la madre del narrador —un cuadro posible gracias a los ojos de un niño no contaminado aún por la adaptación y sumisión a costumbres ancestrales— se extiende a muy diversos aspectos de la vida de la sociedad argelina y magrebí en general. El espacio de los zocos es descrito desde la doble perspectiva de la naturalidad vivida cada día pero también desde el pasmó

12) “Soledad, ¡mi madre! ¡Cierre! Peor que una ostra: ¡una vagina no cultivada!” (37).

13) “¡Lamentable, mi madre! Yo ya no le dirigía la palabra y la odiaba (...)” (64).

que produce en una persona no contagiada todavía por la ruda cotidianidad. Es asfixiante la acumulación de objetos, mercancías y personas, que se mueven entre los despojos, las tripas y la sangre de los animales sacrificados para su consumo en las carnicerías: “Le souk des bouchers était beaucoup plus grouillant: étails chargés de viande dégoulinant de sang, odeurs âcres. Cris ... Tintamarre ... Tripes ... Disputes”.¹⁴ Se impone la mirada infantil a veces, pues el hábito no consigue borrar el horror de tener que transportar en un cesto la cabeza de un animal para ser chamuscada en el horno: “Le four est loin de la maison. Ah! Que le panier est lourd ... Surtout ne pas penser au contenu. Il faut y aller bravement. Comme pour la circoncision (encore une invention barbare des adultes!) (...) J’ai peur (et si la tête se mettait à s’agiter dans le panier ? »¹⁵

Si la vida es inquietante, más lo es la muerte. La llegada del féretro del hermano muerto fuera del país es otra dura prueba para la sensibilidad infantil : «Lorsque le corbillard s’immobilisa devant la maison de ma mère, les hurlements des femmes, livrés à une hystérie radicale, nous accueillirent brutalement et réveillèrent les fumeurs assoupis (...) Pour lutter contre la senteur du mort, on brûlait des bâtonnets d’ambre, mais en vain car elle dominait tout et collait sur les visages poisseux de l’assistance, au bord de l’évanouissement et du vomissement collectifs »¹⁶

14) “El zoco de los carniceros estaba mucho más concurrido : puestos llenos de carne que chorreaba sangre, olores agrios. Gritos ... Jaleo ... Vísceras ... Disputas” (58).

15) “El horno está lejos de casa. Ah! Cuánto pesa el cesto ... Sobre todo, no pensar en el contenido. Hay que caminar valerosamente. Como para la circuncisión (¡otro invento bárbaro de los adultos!) (...) Tengo miedo (¿y si la cabeza se pusiera a moverse en el cesto?)” (203-204).

16) “Cuando el coche fúnebre se inmovilizó delante de la casa de mi madre, los gritos de las mujeres, presas de una histeria radical, nos acogieron brutalmente y

En cuanto al espacio religioso, dos son los que constituyen la base de la vida del creyente, y por lo tanto son referentes continuos en la narrativa magrebí: la escuela coránica y la mezquita. En ninguna encontrará el niño Rachid el recogimiento necesario para la práctica de su creencia. En la primera, la enseñanza es memorística, repetitiva y no despierta especiales sentimientos en los alumnos, que apenas entienden el significado del texto sagrado: “En apprenant nos sourates, nous découvrons beaucoup de choses dont la signification claire nous échappe et reste confuse (...)”.¹⁷ La mezquita no es más que la continuación de una sexualidad desbordada, durante una adolescencia en la que todo resulta excesivo y crudo –en el recinto sagrado, durante los rezos del Ramadán, los jóvenes estaban muy atentos a los muslos de las mujeres, descubiertos cuando ellas se inclinaban para rendir homenaje a Dios y a su profeta- fruto de una infancia desoladora, marcada por la violencia social y los ritos descarnados: “L’Aïd représentait pour nous l’épreuve la plus terrifiante, car on nous obligeait à assister à la cérémonie durant laquelle on tuait plusieurs bêtes, pour perpétuer le sacrifice d’un prophète prêt à tuer son fils pour sauver son âme.”¹⁸

Muchos años después de la publicación de *La Répudiation* pero anteriormente a la presentación de su traducción en Barcelona, a la que hacíamos referencia anteriormente,

despertaron a los fumadores adormilados (...) Para luchar contra el olor del muerto, se quemaron bastoncillos de ámbar, pero en vano pues impregnaba todo y se pegaba a los rostros grasientos de la asistencia, al borde del desmayo y del vómito colectivo.” (166).

17) “Al aprender nuestras surats, descubrimos muchas cosas cuyo sentido claro se nos escapa y queda confuso (...)” (95).

18) “El Aïd representaba para nosotros la prueba más terrible, pues nos obligaban a asistir a la ceremonia durante la cual se mataba varios animales, para perpetuar el sacrificio de un profeta dispuesto a matar con tal de salvar su alma.” (194).

aparece *Fis de la haine* (1992), un valiente pero arriesgado alegato contra el radicalismo islámico del FIS, al que califica de “fascista y depredador” y acusa de no sólo asesinar sino de decapitar, mutilar y violar, de quemar escuelas y de no ahorrar ningún medio, por muy bárbaro que resulte, con tal de tomar el poder. Sus secuaces no respetan nada ni a nadie, excepto a los caciques del FLN y a los mafiosos que han expoliado a la nación argelina durante treinta años. Por lo tanto, deduce que la alianza objetiva y reconocida entre los dos teóricos adversarios, el FLN y el FIS constituye una realidad indiscutible.¹⁹ Si el FLN era el partido único de ayer, el FIS es el partido único de mañana, “un FLN bis”.²⁰

LAS DIFÍCILES RELACIONES CON LA LENGUA DEL COLONIZADOR.

El verbo de Rachid Boudjedra, radical y sin ninguna concesión a los matices, identifica un tercer enemigo de los argelinos: Francia, la antigua potencia colonial, a la que acusa de hacer una excesiva promoción del FIS a través de los medios de comunicación, dando una notoriedad injustificada a sus jefes, que han podido ser conocidos por millones de personas, subyugadas por el movimiento islamista a partir de entonces. En el fondo, dice el escritor, subyace un sentimiento, un “demonio” antiárabe, derivado de la pérdida de la Argelia francesa. Muy duras sus palabras a este respecto: “(...) l’impasse de la perte de l’Algérie française est devenue un dédale de ruelles obscures et fétides dans l’inconscient collectif

19) Cfr. págs. 115 a 119 de la edición de 1992, 1994 para el epílogo, en Éditions Denöel.

20) En la actualidad hay más de treinta, gobernando el FLN en coalición con otros partidos.

français bloqué dans un non-dit effarant et névrotique (...) »²¹
Y de hilo en ovillo, un tema espinoso, tratado, esquivado o sufrido por todos los autores magrebíes de expresión francesa: la propia lengua en la que redactan sus obras. El francés es la lengua del colonizador, no cabe la menor duda, pero es sentida y tratada de forma muy diferente por sus usuarios, empezando por el hecho de que muchos la aprendieron en la escuela primaria, a veces antes, otras después que el árabe, y en ocasiones en exclusiva. Siendo ésta una lengua sagrada, ya que es la lengua del Corán, muchos autores no se sentían cómodos escribiendo en ella, o simplemente no se atrevían, no querían o no sabían expresarse en árabe. La contradicción aparecía muy nítida, ya que utilizaban una herramienta que les había legado el invasor, el colonizador denostado por la ocupación por la fuerza de un territorio al que esquilma sus recursos, rompe su cultura y tradiciones y convierte en una provincia francesa. El tratamiento literario de tal contradicción va desde el autor que intenta romper la estructura de la herramienta forzando requiebros lingüísticos, mezclando géneros o introduciendo palabras o frases enteras en árabe, al que comienza su carrera como creador publicando en francés para luego hacerlo sólo en árabe, pasando por el que escribe exclusivamente en francés arguyendo la riqueza lingüística y cultural que supone ser bilingüe. Boudjedra escribe en francés hasta 1981, con su obra *Le Vainqueur de coupe*, y a partir de entonces lo hace en árabe, pero publicando casi simultáneamente la traducción, hecha por él mismo. En *Fis de la haine* justifica de forma muy clara su rechazo a escribir en francés, pues, según él, el espíritu colonial pone en entredicho la visión que la cultura árabe y musulmana

21) «(...) el callejón sin salida de la pérdida de la Argelia francesa se ha convertido en un dédalo de callejuelas oscuras y fétidas en el inconsciente colectivo francés, bloqueado por un sentimiento pavoroso y neurótico no confesado.» (11).

tiene del mundo, menospreciando lo que ésta elabora. Así, el etnografismo occidental ha relegado la literatura árabe a “una especie de producción pueril y divertida”, y en concreto, Francia ha ignorado completamente la novela de expresión árabe, “para consagrar y poner de relieve la novela de expresión francesa.” La labor de aculturación en los países colonizados, llamada por Boudjedra “etnocidio cultural” es el paso siguiente al genocidio llevado a cabo por el ejército invasor, trabajo no improvisado sino programado por los Estados Mayores y los servicios psicológicos militares.

Una vez independizadas las colonias, el nexo entre éstas y entre éstas y la antigua metrópolis quedaba por definir. Diluidos por el tiempo y los avatares políticos el rencor y los resquemores, cicatrizadas, al menos en parte, las heridas de la etapa colonial —bien es verdad que no las de la última fase, los últimos años antes de la independencia, cuando el enfrentamiento entre las fuerzas nacionalistas y el ejército francés se hace casi insoportable, con prácticas de tortura y de venganzas generalizadas, con implicación de gran parte de la población civil— el sentimiento de estrechar lazos bajo otras circunstancias basadas en presupuestos distintos, se abre paso. Ya en el año 1962 Léopold Sédar Senghor, hombre de letras de expresión francesa y presidente de Senegal, publica en la revista *Esprit* un artículo considerado como texto fundador de la francofonía y de la Francofonía, es decir, no sólo de una comunidad lingüística, sino de una identidad solidaria que aúne países de diferentes religiones, culturas, lenguas, políticas y economías. Esta propuesta es recogida por el presidente tunecino Habib Bourguiba, por el de Camboya Norodom Sihanouk y por el nigeriano Hamani Diori, y dará pie a la convocatoria de diversas Conferencias y a la creación de diferentes Comités hasta concretarse en una Cumbre de jefes

de Estado y de Gobierno en el año 1986, en París, en la que se da un impulso nuevo a la francofonía, dotándola de una entidad política del más alto rango destinada a supervisar el desarrollo multisectorial de la cooperación francesa y también a constituir un espacio de diálogo entre los diferentes Estados francófonos, así como a aportar a la comunidad de naciones la voz original de la francofonía.²²

No es éste el sentir de Rachid Boudjedra, que critica con dureza la idea y la institucionalización de la francofonía. «Ce concept de francophonie qui est, à la fois, tautologique et injuste, n'est en réalité qu'un relais hautement politique, un substrat extrêmement subtil, pour perpétuer un état de fait, la domination coloniale élevée au rang de grande fraternité universelle et confortable (...)»²³ Este estado de hecho fue durante la colonización el desprecio de la lengua del otro, subraya Boudjedra, acción de aculturación que intenta perpetuar Francia fagocitando el árabe en la Argelia postcolonial a través de la francofonía, con la cual ha intentado simplificar todo un pueblo, toda una cultura, toda una civilización.²⁴

MUJER Y LIBERACIÓN.

La primera etapa de la colonización, la de abierta confrontación bélica y cultural y sus nefastas consecuencias posteriores, es telón de fondo de las obras de muchos escritores argelinos, a veces con referencias históricas y autobiográficas

22) Cfr. Xavier Deniau (1992). *La Francophonie*. Paris: PUF: 58.

23) “Este concepto de francofonía, que es a la vez tautológico e injusto, no es en realidad que más un punto intermedio con una gran carga política, un substrato extremadamente sutil, para perpetuar un estado de hecho, el dominio colonial elevado a la categoría de gran hermandad universal y confortable (...)” *Fis de la haine*, 26.

24) Cfr. *Ibidem*: 29.

concretas, y otras con alusiones al conflicto sin conexión directa con la vida del autor ni con una sucesión cronológica de los hechos. Este último es el caso de la novelista Assia Djebar, historiadora de formación, que publica su primera obra —*La Soif*— en 1957, exiliándose en Túnez al año siguiente, después de la publicación de la segunda —*Les Impatients*—, en plena guerra por la independencia del país. Complementa su formación teórica con una investigación basada en encuestas a los refugiados argelinos, gracias a las cuales creará la trama de su novela *Les Alouettes naïves*. De vuelta a Argelia en 1962, sigue publicando, al mismo tiempo que se dedica a la enseñanza en la universidad, y colabora con los medios de comunicación —prensa, radio, televisión— llegando a dirigir un largometraje —*La Noubas des femmes du mont Chenoua*— que obtiene el premio de la Crítica en la Bienal de Venecia, en 1979.²⁵ Al año siguiente aparece su obra *Femmes d'Alger dans leur appartement*,²⁶ donde el cúmulo de imágenes históricas transcritas por la narración se superpone a una relación de hechos fieles a la Historia y su cronología. La autora se postula desde el prólogo como la portavoz de las mujeres que no han podido mantener un discurso en voz alta ni mantener la propia mirada ni la presencia del propio cuerpo antes y después de la guerra de liberación. Ella interpreta los murmullos y las conversaciones fragmentarias, los silencios llenos de sentido de las mujeres encerradas en el serrallo, las confidencias al oído y las actitudes sumisas a causa del ojo espía, de los años en que la existencia del harem era moneda corriente. Pero también da voz a aquéllas que estuvieron en primera línea de combate en la contienda, cuando gran parte de la población militó en la guerrilla, codo a codo con los hombres, siendo sometidas a la tortura de igual

25) Cfr. *Littérature maghrébine d'expression française* : 83.

26) La edición de la que extraemos todas las citas es la de *Des Femmes*, 1980.

modo que ellos. “Anna, quand Sarah la rejoignit et que, assise sur les genoux, elle fit glisser son pagne, aperçut la cicatrice large et bleuâtre de son amie. –Une brûlure? Demanda-t-elle en la touchant lentement, tout le long de l’abdomen. Sarah ne répondit pas. ‘Blessure de guerre’, devrait-elle dire (...)” (43). Fueron tiempos que supusieron un corte radical entre una estructura social patriarcal, basada en la invisibilidad de la mujer y su consiguiente encierro, cuyo icono es el harem, y un nuevo estado de cosas que parecía alumbrar una nueva sociedad, ya que, durante los largos años que duró la guerra de liberación, hombres y mujeres confraternizaron en la calle y en las clandestinas reuniones donde se organizaban los ataques y atentados contra los franceses. Assia Djebar toma para su libro los títulos de dos cuadros, uno de ellos de Delacroix - “Femmes d’Alger dans leur appartement” - que pinta en 1932, al poco tiempo de que Francia iniciara la colonización del país, el interior de un serrallo, donde varias mujeres aparecen con la mirada perdida, “prisioneras resignadas en un lugar cerrado que es iluminado por una especie de luz venida de ninguna parte”, nos describe la escritora. Es ésta la imagen que inspira las escenas de la obra que transcurren antes de la contienda.

El otro cuadro en el que se sustenta la obra es el pintado por Picasso en 1955, apenas comenzada la guerra. Se trata en realidad de quince cuadros y dos litografías que llevan todos el mismo nombre que el realizado por Delacroix. Las mujeres encerradas en el serrallo se liberan y danzan, ninguna huella del harén, la puerta está abierta y la luz entra a borbotones, inundando los cuerpos desnudos de las protagonistas, “ (...) comme si Picasso retrouvait la vérité du langage usuel qui, en arabe désigne les ‘dévoilées’ comme les ‘dénudées’.”²⁷ El

27) “(...) como si Picasso descubriera la verdad de la lengua usual que, en árabe, denomina a ‘las que no llevan velo’ como ‘las que no llevan ropa’.” (162)

hecho histórico de la aparición de las mujeres que transportaban bombas ocultas bajo su ropaje, con el fin de llevar a cabo los sabotajes y atentados que caracterizaron la batalla de Argel, se produjo dos años después. Salieron de su confinamiento y lucharon en las calles, junto a los hombres, en una explosión liberadora que ya prefiguraba la obra de Picasso, “esa intuición de artista”, como lo llama Assia Djebar. El precio fue muy alto, sufriendo la venganza por parte de las fuerzas francesas, que castigaron a las militantes del movimiento nacionalista con la tortura y la muerte, así como con un arma tradicional en las guerras, la violación, violencia que diferenció la represión contra hombres y mujeres, y que tuvo una repercusión inesperada, injusta y contraria a lo que la Historia hubiera debido marcar. La vergüenza social, tras la denuncia, el deseo de ocultar y olvidar hicieron caer un espeso manto de silencio sobre ese episodio de la guerra, extendiéndose al protagonismo de las mujeres en ella, la palabra se cortó, el tema se volvió tabú, como si los hombres de la familia hubieran sentido que ya habían pagado suficiente por la liberación de las palabras (164). La vuelta al enclaustramiento del harén no tenía ya sentido histórico pero se impuso lo que Assia Djebar llama “la estructura del serrallo”, el regreso del silencio y del velo, “el velo invisible”, dice la autora, defendido por las propias mujeres que no se sentían protegidas al salir sin él, “salgo desvestida o incluso desnuda”, expuestas a las miradas de los demás (152).

EL ORGULLO NACIONAL HERIDO.

Comenzamos este artículo citando unas reflexiones del periodista británico Stephen O. Huges, contenidas en su libro *Le Maroc de Hasan II* sobre el fundamentalismo islamista.

Aparte del interés que contienen éstas en boca de un occidental, pues advierte acertadamente sobre la manipulación política de muchos Estados que convierten en beneficio propio –muchas veces instaurando regímenes autoritarios y corruptos– la amenaza del radicalismo religioso –operación denunciada por los naturales de esos países y no creídas por Occidentales– ilustrativa su trayectoria vital y su testimonio en razón de su llegada a Marruecos el año 1952, cuando todavía era muy evidente la presencia y el predominio de los que podríamos llamar “occidentales” en las grandes ciudades del país. El aparato administrativo era el derivado de la Conferencia de Algeciras, celebrada en 1906, en la se “estableció sobre Marruecos y, en especial sobre Tánger, un sistema de protección colectiva con predominio franco-español”²⁸, paso previo para la firma del Tratado de Fez en 1912, por el cual Marruecos pasaba de ser una nación independiente a estar “protegida” bajo la fórmula jurídica de un Protectorado, quedando el norte en manos de los españoles y el sur de los franceses. Puede dar idea de la limitación de soberanía que sufrieron el país y su sultán Muley Hafid el hecho de que el representante de Francia, llamado “Résident Général” “era el único intermediario entre el monarca y los representantes extranjeros y en las relaciones que éstos mantenían con el gobierno marroquí, es decir, era el ministro de asuntos exteriores” (66).

Se afinsa el periodista en Casablanca, donde, al igual que en todos los núcleos urbanos, los marroquíes eran muy escasos en las zonas céntricas de las ciudades –coincidentes con las plazas y avenidas construidas por los europeos, la ciudad moderna— habitando los barrios más humildes y el centro histórico o medina. Había en la ciudad una importante

28) Leopoldo Ceballos: *Historia de Tánger. Memoria de la ciudad internacional*. Almuzara, 2009.

comunidad americana, nos cuenta, quizás atraída por la mítica película de Curtiz, pero de cuyos iconos no queda nada: ni Rick's Café ni ventilador colgado en el techo (21). No puede extrañar tal alejamiento de la realidad, añadimos nosotros, pues es sabido que el rodaje debiera haberse llevado a cabo en Tánger, ciudad cosmopolita con un estatuto internacional, mucha más idónea que Casablanca, pero por razones políticas fue ambientada en la ciudad bajo dominio francés y no en la que administraban ocho naciones occidentales. El ciudadano que llenaba calles y cafés era pues europeo o americano, con abrumadora mayoría de franceses, muchos de los cuales habían sido partidarios del régimen filo nazi de Vichy, refugiados en Marruecos. También abundaban los inversores que preferían colocar sus capitales lejos de los posibles riesgos de una tercera guerra mundial, derivada del conflicto de Corea. Son ellos los que ocuparon muchos puestos claves de la administración del Protectorado. Por estas razones y por las propias características ideológicas de las comunidades de europeos viviendo en países colonizados, no es de extrañar que estuviera muy extendida la idea de que todo aquel que pidiera la independencia del país era un comunista o un terrorista, como los integrantes del partido nacionalista Istiqlal, que ya proclamó en 1944 un manifiesto en ese sentido. Por el contrario, el régimen del Protectorado era sinónimo de acción bondadosa y benefactora por parte de una nación fuerte que presta su ayuda técnica, económica y cultural a un país atrasado. De este modo de ver a los indígenas se deriva un cierto racismo, y no sólo por parte de los sectores más poderosos: los ciudadanos más modestos comulgaban también con el menosprecio hacia "los moros". En el momento de sentarse a la mesa de un café, el periodista inglés siente la ausencia de los marroquíes, en razón de "una difusa política de segregación". "Il était clair, en effet, que l'on

ne se réjouissait pas de la présence de Musulmans dans ce genre d'endroits, où les conversations quand elles ne portaient pas sur les affaires se réduisaient souvent à une litanies de propos des tares et des travers attribués aux Musulmans ». (24)²⁹

Para esta despreocupada y eurocéntrica sociedad colonial la actitud del sultán Mohamed Ben Youssef, el futuro Rey Mohammed V, sucesor de Mulay Hafid, no era de fiar ya que sintonizaba con los nacionalistas del Istiqlal. No hay sin embargo señales de movimiento político violento en las calles hasta que en ese 1952 el sindicato “Union Générale des Syndicats Confédérés au Maroc” convoca una manifestación que se convertirá en revuelta en los barrios populares, siendo reprimida con dureza por la fuerzas de la policía, que causan 39 víctimas marroquíes y tres francesas, según fuentes oficiales, y 490, según fuentes marroquíes. El partido del Istiqlal fue culpado de estos sucesos y la administración francesa decidió disolverlo y encarcelar a sus dirigentes. El segundo paso fue el intento de destituir al sultán, con la connivencia del MOR —“Mouvement d’Opposition et de Réforme”— a cuya cabeza estaba el pachá de Marrakech, Thami El-Glaoui, dirigente bereber opuesto a los movimientos de rebeldía y que pedía reformas progresivas en lugar de la independencia. El objetivo fue conseguido el 20 de agosto de 1953, luego de una marcha intimidatoria de algunas tribus bereberes que acampan frente al palacio real de Rabat un día de gran simbolismo religioso, la víspera de la Fiesta del Sacrificio, el Aïd-El-Kebir. El destierro del Sultán a la isla de Madagascar, junto a toda su familia, no sólo constituye un éxito político a corto plazo de la facción

29) “Estaba claro, en efecto, que la gente no se alegraba de la presencia de musulmanes en este tipo de lugares, donde las conversaciones, cuando no giraban en torno a los negocios, se limitaban frecuentemente a un rosario de palabras sobre las taras y los defectos atribuidos a los musulmanes.”

más intransigente de los colonos franceses y de sus dirigentes políticos, sino que se presenta como una medida necesaria por la presunta voluntad de parte de la población marroquí, los bereberes, la etnia en la que más confía la administración colonial. Aunque sea en gran parte una manipulación política, esta diferenciación entre árabes y bereberes escondía una realidad que acarreará graves consecuencias posteriores en la Historia de la nación.

Depuesto y desterrado el sultán legítimo, es nombrado en su lugar por parte de los responsables políticos franceses en Marruecos un pariente lejano, Mohammed Ben Arafa, personaje perfectamente manipulable por las autoridades del Protectorado, sin ningún nexo con el nacionalismo militante, calificado de xenófobo por ellas, que veían también salvada la nación del supuesto fanatismo religioso del Islam. A partir de este año, sin embargo, la violencia se apodera de las calles, protagonizada por un movimiento de resistencia marroquí que, organizado en grupos armados, causa múltiples atentados terroristas.

UN ESCRITOR A CONTRACORRIENTE.

Es en esta enrarecida situación cuando aparece una novela sorprendente por muchas causas, una de ellas por ir, a primera vista, a contracorriente de los acontecimientos históricos. Se trata de la obra *Le Passé simple*³⁰, en gran parte autobiográfica, del escritor Driss Chraïbi, nacido en El Jadida, pero que sitúa al héroe de su texto en Fez, ciudad de gran raigambre religiosa y considerada una de las cunas del nacionalismo. Otro Driss, Driss Ferdi, el protagonista, desmitifica todos los temas que constituían los pilares de la sociedad marroquí, empezando por

30) Denoël, Paris, 1954. Todas las citas se refieren a esta edición.

la religión. No se trata, no obstante, de una obra antirreligiosa, sino más bien de un alegato en contra de las apariencias, de la hipocresía del musulmán que se dice el mejor de los creyentes y que esconde bajo esa noble e intocable apariencia múltiples y graves defectos, encarnado en el espacio textual por el padre de Driss, “le Seigneur”, así llamado por su hijo, el Señor medieval, tanto en sentido religioso como social, representante de Dios en su familia, que dirige con poderes absolutos, símbolo de una sociedad patriarcal donde la mujer, sobre todo la propia, apenas posee entidad y caduca rápidamente. “Pour entrer dans cette maison, voir cette femme à genoux, elle a fini son temps et ne peut qu’être à genoux (...)”³¹, frase que sintetiza la opinión del cabeza de familia sobre su mujer. Rápidamente nos transporta este tipo de denuncia literaria al otro gran texto que se escandaliza por la situación de la mujer en la sociedad tradicional magrebí citado en este artículo, *La Répudiation*. En este sentido, existen similitudes entre ambos, en especial la defensa a ultranza de la madre por parte del hijo, lo que conlleva el conocido y extendido topos literario del deseo de asesinar al padre, que se materializa en *Le Passé simple* a través del arma, una navaja que esconde Driss entre su ropa, mientras que mira obsesivamente la nuca del Seigneur. Si la humillación en aquella novela llega a su cúspide en el trabajo de la madre, que organiza la ceremonia de la boda de su marido con una mujer mucho más joven que ella, que acaba de ser repudiada, en ésta es un largo rosario de sufrimientos acompañados por un fuerte deseo de morir –“Driss mon fils, toi que j’aime entre tous mes fils (...) trouve-moi un moyen de mort rapide et sûre.”³²– que finalmente consigue dándose muerte.

31) “Para entrar en esta casa, ver a esta mujer de rodillas, ella que ha terminado su tiempo sólo puede estar de rodillas (...)” (60-61).

32) ease “Driss hijo mío, tú al que amo más entre todos mis hijos (...) encuéntrame

Driss Ferdi no sólo ataca de forma virulenta la figura del padre todopoderoso, sino también instituciones fundamentales como la escuela coránica y ceremonias como la circuncisión. Los vicios más escondidos pero igualmente comunes, como la pedofilia, se esconden en este tipo de escuela, y la prostitución es moneda corriente. La violencia terminológica llega a ser una provocación, que simboliza el asqueo del protagonista ante la corrupción de una sociedad que desea abandonar, y que representa su propio nombre, ya que Ferdi significa “cuchillo”, al mismo tiempo que “solitario” y “pistola”³³, objetos y calificativo que casan perfectamente con el constante estado agresivo de Driss. Pero, al igual que precisamos que no era ésta una obra antirreligiosa, basta con citar estas palabras del protagonista, esta imploración desesperada a Dios: “Voyez, mon Dieu: Haj Fatmi Ferdi m’a appris à vous aimer –dans la peur du corps et la désolation de l’âme. Il a appliqué votre loi, une femme qu’il a torturée (...) des fils qu’il ligote, taille, écrase, le devoir et l’honneur, dit-il... Je vous aime encore pourtant (...) faites que je vous aime encore longtemps”³⁴, tampoco es iconoclasta pues Driss repite que necesita una familia, al mismo tiempo que confiesa sentimientos contradictorios hacia su padre, al que tiene que reconocer al final de la obra que ya no siente odio hacia él pues nunca lo hubo (237). En realidad, se trata del intento de humanizar al padre para poder acercarse a él, bajarlo de su estado sagrado al más tangible de hombre, pues

una manera de morir rápida y segura.” (32).

33) Cfr. Jacqueline Arnaud (1986). *La littérature maghrébine de langue française*. Paris: Publisud: 109.

34) “Ved Dios mío: Haj Fatmi Ferdi me ha enseñado a amaros –con el miedo en el cuerpo y la desolación en el alma. Ha aplicado vuestra ley, una mujer a la que tortura (...) unos hijos a los que encadena, destroza, aplasta, el deber y el honor, dice él... Sin embargo os amo (...) hacéd que os ame todavía por mucho tiempo.” (107).

la admiración es en el fondo tan fuerte que no puede dejar de buscarlo en todo sus años de juventud.³⁵

El hecho de poner al descubierto las debilidades de la sociedad marroquí en los años de afirmación nacionalista frente al colonizador europeo acarrió gran escándalo y fuertes críticas a su autor, pues la corriente mayoritaria pretendía mostrar al indígena integrado en una sociedad coherente³⁶, lejos del exotismo y del folklore de la literatura colonial, pero alejado también del prototipo de marroquí analfabeto, fanático y violento que prevalecía en la conciencia y en las obras europeas. «Sommes-nous cela? » «Sommes-nous vraiment cela ? » «Ne sommes-nous donc que cela ? »³⁷ (55), son las preguntas que se hacen los marroquíes en los años que preceden la independencia, época en la que se va forjando un ser de contornos precisos pero artificiales, tanto quizás como el oriental, descrito y pintado por los autores románticos. Las lacras narradas por Chaïbi eran pura realidad y no podían ocultarse con tal de presentar frente al extranjero una imagen positiva.

MARRUECOS RECOBRA SU INDEPENDENCIA.

El mismo año de la aparición del *Passé Simple* y cuando se cumplía el primer aniversario del exilio del sultán, estallan revueltas en las calles de la ciudad de Sidi Kacem, con un balance de veinte víctimas, seis de ellas judíos de la misma ciudad, lo cual no se un hecho fortuito, sino el fruto de la animadversión de los marroquíes hacia ellos, acusados de ser

35) Cfr. Jean Déjeux (1986). *Le sentiment religieux dans la littérature maghrébine de langue française*. Paris: L'Harmattan (93-94).

36) Cfr. Jean Déjeux (1993). *Maghreb. Littératures de langue français*. Paris: Arcantère : 53.

37) “¿Acaso somos eso?” “¿Realmente somos eso?” “¿No somos pues más que eso?”

pro franceses. Es el comienzo un largo periodo de tensiones con la comunidad judía, que, de contar con cientos de miles de individuos en todo el país, ocupando sobre todo barrios propios llamados “mellah”, pasa a tener un número muy reducido, casi testimonial hoy día, siendo clave para su éxodo la confrontación bélica de la llamada “Guerra de los Seis Días”. En una espiral de creciente odio, procurando las dos facciones enfrentadas golpear al rival en fechas simbólicas, el 14 de julio del año siguiente, 1955, se produce un atentado con explosivos delante de un café de Casablanca, frecuentado por europeos, que causa siete muertos. Como respuesta, la ODAT (Organisation de Défense Antiterroriste), apoyada por colonos franceses radicales, patrullaba por las calles disparando indistintamente contra cualquier marroquí. Este año, dice Stephen Hugues, es “un periodo en el curso del cual la agitación, el terrorismo y el antiterrorismo llegan al paroxismo.” (37) Ante el callejón sin salida que presentaba la situación en Argelia, el gobierno de París decide tomar cartas en el asunto y convoca una conferencia en la estación termal francesa de Aix-les-Bains, a la que asisten los dos principales partidos políticos marroquíes, el Istiqlal y el Partido Demócrata de la Independencia, donde se negocia la vuelta del sultán y la formación de un futuro gobierno. La llegada a Rabat de Mohammed Ben Youssef se produce el 16 de noviembre de 1955, con un recibimiento triunfal que roza la histeria colectiva. Sus declaraciones, declarando el final del Protectorado, no rompen sin embargo los lazos con Francia: «L’indépendance à laquelle notre peuple aspire ne signifie pas un relâchement de nos liens avec la France (...) car l’amitié entre nos deux pays est profondément enracinée dans l’histoire» (100).³⁸ La

38) “La independencia a la que aspira nuestro pueblo no significa una disminución de nuestros lazos con Francia (...) pues la amistad entre nuestros dos países está

unidad del pueblo marroquí con la persona del sultán llega a su máximo exponente en este momento y en la fecha histórica de abril de 1956, fecha en la que queda abolido el Tratado de 1912, recobrando la nación su independencia.

EL PUEBLO BEREBER.

Estos días memorables han quedado grabados no sólo en la Historia sino también en las obras literarias posteriores. En el texto del escritor de origen bereber Mohammed Khaïr-Eddine *Une vie, un rêve, un peuple, toujours errants ...*³⁹ leemos una referencia a esa figura del rey Mohammed V, único protagonista junto a su pueblo, a pesar de la presencia de sus hijos: “Le futur Hassan II et Moulay Abdallah l’encadraient ... mas personne ne s’occupait d’eux. Il n’existait véritablement que Mohammed V et son peuple.” (122)⁴⁰ Palabras llenas de sentido, pues esconden un rechazo al hijo del rey, el mismo que sentirán en el futuro muchos compatriotas suyos. Los discursos del rey galvanizaban a los marroquíes, que, nos dice el escritor, escuchaban sin pestañear a este hombre “de piel blanca y fina, de bellas orejas rosas”.⁴¹ No es de extrañar que su muerte, ocurrida el 26 de febrero de 1961, diera lugar “al mayor delirio de la historia marroquí”, describiendo Khaïr-Eddine a “las mujeres arrancándose los cabellos, arañándose el rostro y rodando por el suelo, llenándose de barro y ceniza.” Es la muerte del Padre, que presagiaba días terribles, tiempo

profundamente enraizada en la historia.”

39) Paris: Seuil, 1978.

40) “El futuro Hassan II y Moulay Abdallah lo encuadraban ... pero nadie se ocupaba de ellos. No existía en realidad más que Mohammed V y su pueblo.” Esta referencia y las siguientes están tomadas de la edición de 2002 de la editorial Tarik de Casablanca.

41) Ibidem.

en que todo fue más duro, en que los alumnos de los institutos se rebelaban contra la miseria, en que “luchaban por continuar sus estudios a pesar de su pobreza. Pero la administración y la policía no lo entendían así” (125).

Se acabaron los días de la profunda alianza entre el pueblo y su rey, en los que el entusiasmo ante el futuro y la bondad del monarca hacían olvidar la escasez de bienes y la fragilidad de la unidad de la nación. Este último tema fue, incluso en plena euforia nacionalista o precisamente por ella, cuando aún reinaba Mohammed V, causa de la vuelta a la violencia en el año 1958, esta vez no contra el extranjero invasor sino como afirmación de un pueblo que no se consideraba plenamente integrado en el país, el bereber, y se sentía olvidado y marginado por las élites árabes urbanas. En efecto, el deseo –la ficción, según algunos- de la unidad sin fisuras de la nación marroquí tenía su talón de Aquiles en el difícil equilibrio entre la dos culturas que convivían y conviven en el país: la bereber y la árabe. Diferenciación artificial e interesada según muchos, sobre todo los defensores de la unidad de los países árabes, que siempre han acusado a las potencias colonizadoras de fabricar un problema que en la realidad no existe, ya que hablar de una cultura específica bereber, de pueblos diferentes con sus propias entidades en el Magreb, no tiene sentido, desde la conquista, islamización y arabización de las etnias que habitaban estas tierras antes de la llegada de los árabes. Ya habíamos señalado anteriormente que el hecho o la manipulación, según se vea, de la actitud hostil de las tribus bereberes en agosto de 1953 en Rabat , que había precipitado la partida y exilio del sultán, tuvo importantes consecuencias posteriores, o al menos era señal de desfectos más o menos evidentes. . En efecto, en octubre de 1958 se produce un levantamiento armado en el Rif y en el Medio Atlas, zonas habitadas mayoritariamente

por tribus bereberes, cuyos dirigentes acusaron al Istiqlal de ejercer una dictadura en el seno de la administración marroquí y de descuidar las zonas rurales. El monarca amenazó a los rebeldes con un duro castigo si no deponían las armas, lo que tuvo como efecto distinguir a los verdaderos rebeldes de los descontentos (Hughes, 120), contándose cinco mil rifeños entre los primeros, los cuales fueron objeto de un feroz ataque por la aviación y la artillería marroquíes, mandadas por el príncipe heredero Moulay Hassan, el futuro Hassan II, con una masacre que terminó con el levantamiento.

Khair-Eddine, que nació en la ciudad de Tafraout, al sur de Agadir, zona árida y montañosa del Anti Atlas, habitada históricamente por bereberes, refleja en la obra que lleva el nombre de ésta –*Agadir*– publicada en 1967,⁴² el rechazo más absoluto al nuevo rey. Con terribles acusaciones, con una escritura provocadora en la que todo se somete a la palabra por encima de cualquier intriga o argumento, rompiendo cualquier diferenciación entre géneros literarios y reproduciendo mil voces distintas, suena la de “Youssef Le Premier Roi” (sin duda Mohammed V): “Mon peuple a beaucoup souffert, à cause des caprices d’une poignée de parasites. A cause d’un morveux roi. Que mon royaume soit réétabli ! » (67-68).⁴³ Obra de difícil lectura, que aplica los principios de la deconstrucción lingüística del manifiesto “Poésie toute” con el fin de hacer otra lengua francesa y otra literatura marroquí, empieza a gestarse en el año 1961, un año después del terrible seísmo que arrasó la ciudad de Agadir, hundiéndose toda ella y sus habitantes por las profundas grietas abiertas en la tierra. Aprovechando un trabajo que la Seguridad Social le encarga

42) Paris: Seuil.

43) “Mi pueblo ha sufrido mucho a causa de un puñado de parásitos. A causa de un mocoso de rey. ¡Que mi reino vuelva a ser restablecido!” .

en la propia ciudad, el escritor empieza a concebir una obra que terminará cuando ya esté fuera de Marruecos, del cual se exilia voluntariamente desde 1965 a 1980. La destrucción de la ciudad y los miles de muertos que deja el temblor de tierra, con sus consecuencias de podredumbre y pestilencia, le sirven al escritor para expresar su rechazo por las estructuras sociales, políticas y culturales de los años 60, de donde surgen sus ansias de partir. En Francia se identifica con el movimiento literario que nace en Marruecos a partir de la revista *Souffles*, aparecida en 1966 y prohibida en 1972, que sigue los postulados del citado manifiesto poético. En el número 15 -1969- se pueden leer algunas consideraciones críticas con la situación literaria de la época: “tendencia epidérmica y conformismo literario”, “impotencia casi general que proviene de un miedo visceral a la aventura creativa en lo que comporta de capacidad de negación y de transformación”.⁴⁴ Khaïr-Eddine comparte esta visión negativa de la literatura de su país, así como el deber inexcusable de todo creador de convertirse en el portavoz de su pueblo, en no concebir la literatura fuera de la colectividad,⁴⁵ pero no su corolario: “La solución del exilio no desembocaría en la mayor parte de los casos más que en el desfase del escritor marroquí”, “Hay que actuar desde el interior” de lo contrario el resultado no puede ser otro que “la marginación y las vocaciones engañosas” de “genios solitarios” y de “escritores errantes”.⁴⁶

No cabe duda de que estas reflexiones sobre el exilio de los escritores pueden ser válidas para cualquier país y tiempo, pero en el caso marroquí resultaron inútiles ya que Khaïr-Eddine cogió el camino del exilio por dos veces a Francia. Es el

44) *Maghreb. Littératures de langue française* (58-59).

45) *Littérature maghébine d'expression française* (155).

46) *Maghreb. Littératures de langue française* (59).

caso también de otros muchos escritores magrebíes: «(...) une pratique culturelle maghrébine pour laquelle l'exil et l'errance sont le fait du banni, du héros et du poète. »⁴⁷ Sin embargo, si intenso fue el deseo de abandonar el país, también lo fue regresar. El pueblo bereber, cuyas costumbres rechaza —“Moi défendre ces barbares? Tu rigoles !Je ne les défendrai pas! (...) Les berbères ne sont pas des démocrates comme le disent certains anciens fonctionnaires colonialistes (...)Les berbères font travailler leurs femmes dans les champs(...) C'est la femme harassée qui ouvre ses cuisses à l'homme buveur de thé et joueur de cartes ! »⁴⁸— leemos en una novela escrita en 1978, estando aún en el exilio, ha sido idealizado por este bereber que sólo desea ahora pisar su tierra, reencontrarse con su sur, entusiasmado de volver a su pueblo y a su cultura. Fruto del feliz retorno fue su obra *Légende et vie d'Agoun 'Chich*⁴⁹, aparecida en 1984, en la que realiza una loa a las tierras desérticas del sur de Marruecos, bellas a pesar de su dureza —“la corteza seca y pedregosa”— a sus resistentes y generosos árboles —“des arganiers rabougris et poussiéreux”⁵⁰— a sus mujeres, transmisoras de la cultura tradicional, que no se cubrían el rostro y que se ocupaban de unas familias abandonadas por los hombres, que emigraron a Europa o se trasladaron al norte de Marruecos a abrir una tienda de alimentación, siguiendo la costumbre

47) *Littérature maghrébine ...* (155).

48) *Une vie, un rêve, un peuple, toujours errants ...* Casablanca : Tarik, 2002 (67-68. «¿Yo, defender a esos bárbaros? ¡Estás de broma ! ¡No los defenderé! Los bereberes no son unos demócratas, como dicen ciertos antiguos funcionarios colonialistas (...) Los bereberes hacen trabajar a las mujeres en el campo (...) ¡Es la mujer la que, muerta de cansancio, abre sus muslos al hombre bebedor de té y jugador de cartas!»

49) Tunis: Cérès, 2001.

50) “arganos esqueléticos y polvorientos” (Es de aclarar que, a pesar de su escaso porte, este árbol da gran cantidad de frutos, de donde se extrae el preciado aceite de argán).

comerciante del pueblo bereber. Lleva a cabo asimismo la defensa del instrumento más usual de comunicación en tierras bereberes, la lengua tamazigh, escrita y cantada por jóvenes creadores, los poetas del “renacimiento bereber”. Reivindica la tierra como único modo de estar bien anclado en su cultura y poder defenderla de los demás -del resto de Marruecos, con la influencia creciente de la lengua árabe, y de Occidente, con su influencia negativa sobre las costumbres- “significando aquí la palabra ‘culture’ tierra y conocimiento visceral de esta tierra” (11).

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (1996). *Littérature maghrébine d'expression française*. Vanves: Edicef.
- Arnaud, J. (1986). *La Littérature maghrébine de langue française*. Paris: Publisud.
- Boudjedra, R. (1969). *La Répudiation*. Paris: Denoël.
- . (1992). *FIS de la haine*. Paris: Denoël.
- Ceballos, L. (2009). *Historia de Tánger. Memoria de la ciudad internacional*. Córdoba: Almuzara.
- Chraïbi, D. (1954). *Le Passé simple*. Paris: Denoël.

Déjeux, J. (1986). *Le sentiment religieux dans la littérature maghrébine de langue française*. Paris: L'Harmattan.

---. (1993). *Maghreb. Littératures de langue française*. Paris: Arcantère.

Deniau, X. (1983). Paris: PUF.

Djaout, T. (1984). *Les Chercheurs d'os*. Paris: Seuil.

---. (1999). *Le Dernier été de la raison*. Paris: Seuil.

Djebar, A. (1997). *Femmes d'Alger dans leur appartement*. Des Femmes. Paris: Antoinette Fouque (1^a edición 1980).

Gafäiti, H. (1987). *Boudjedra ou la passion de la modernité*. Paris: Denoël.

Hugues O. , S. (2003). *Le Maroc de Hassan II*. Rabat: Bouregreg.

Khaïr-Eddine, M. (1967). *Agadir*. Paris: Seuil.

---. (2002). *Une vie, un rêve, un peuple toujours errants ...* Tunis: Cérès; Casablanca : Tarik. (1^a edición. Paris: Seuil, 1978).

---. (2001). *Légende et vie d'Agoun 'chich*. Tunis: Cérès (1^a edición. Paris: Seuil, 1984).

Malti, D. (2001). *La nouvelle guerre d'Algérie. Dix clés pour comprendre*. Rabat: Centre Tarik Ibn Zyad pour les Études et la recherche.

Mimouni, R. (1982). *Le Fleuve détourné*. Paris: Robert Laffont.

---. (1995). *Chroniques de Tanger. Janvier 1994-Janvier 1995*. Paris: Stock.

Literaturas postcoloniales en el mundo global