

La complejidad cultural de Marruecos, una herencia mediterránea.

Entrevista a Mohamed Tozy

Maria-Àngels Roque. Antropóloga y directora de *Quaderns de la Mediterrània*

Con motivo de la celebración del 50º aniversario de la independencia marroquí, se han realizado varios estudios en profundidad sobre la situación actual del país. Entre dichos estudios cabe resaltar la encuesta de valores, que sigue los parámetros metodológicos del *World Values Survey* y contiene una muestra fiable que comprende todo el país, incluidas las áreas rurales. Mohamed Tozy, antropólogo y profesor de ciencias políticas en la Universidad Hassan II de Casablanca, es uno de los autores del informe sobre los valores en Marruecos.¹ Maria-Àngels Roque y Mohamed Tozy han trabajado conjuntamente en temas relacionados con la sociedad civil. *Quaderns de la Mediterrània* brinda a ambos antropólogos una oportunidad para reflexionar de nuevo, esta vez sobre la identidad cultural en Marruecos, un tema que ha sido objeto de controversia no sólo durante el colonialismo, sino también en los inicios del Estado-nación.

Maria-Àngels Roque: John Davis, en el prólogo del libro *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*,² dice que «el trabajo de los antropólogos animó a los eruditos a revisar la historia de las relaciones entre las recónditas tierras bereberes y las autoridades centrales» y que «el estudio resultante ha redundado en una comprensión mucho mayor de la estructura del Estado marroquí». Últimamente los antropólogos y sociólogos marroquíes han realizado muchos trabajos en los que, por lo que he visto y al contrario de lo que se creía, no se echa por la borda lo que había hecho la

antropología colonial. Al parecer, consideran que ésta aporta unos materiales que, además de reflejar la ideología propia de aquella época, siguen siendo válidos y sirven como fuente de etnografía. ¿Cómo discurre ahora la antropología marroquí?

Mohamed Tozy: La relación entre la herencia colonial y las ciencias sociales es pacífica. Es cierto que en la antropología colonial hay unos presupuestos colonialistas y algunas veces racistas, pero eso no es relevante. Lo que importa son los hechos, las observaciones, las

1. El equipo está constituido por Hassan Rachik, Rahma Bourquia y Abdellatif Bencherifa.

2. Maria-Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria editorial, 2000.

descripciones; la interpretación se puede hacer de otra manera. Los presupuestos teóricos no son los adecuados, pero eso es normal, ya que están muy condicionados por el contexto político e ideológico. Lo que cuenta es que actualmente existe una gran demanda de los actores públicos y privados, de las asociaciones, para que se lleven a cabo investigaciones sociológicas y antropológicas. El problema es que el Estado y la Administración no son capaces de responder a esa demanda.

M.A.R.: ¿Por qué crees que sucede eso? ¿Porque no tienen presupuesto?

M.T.: No, no. El problema es que no tienen personas para hacerlo; hay más demanda que organismos capacitados para desempeñar esa tarea. La sociología y la antropología marroquíes no disponen de los mecanismos suficientes para hacer frente a la demanda. A partir de este año contamos con dos instrumentos que nos ayudarán a resolver el problema: por una parte, la Asociación de Sociólogos y Antropólogos, fundada hace tres meses en Casablanca; y por otra, la aprobación de la nueva Ley de Universidades, que nos permite crear instituciones universitarias autónomas; ya se ha constituido una en Rabat y Agadir, así como un Centro de Investigación y Desarrollo Sostenible de Sociología en Mohamadia y un Centro de Ciencias Sociales en Casablanca.

M.A.R.: Durante la presentación en Barcelona del estudio sobre la sociedad civil en Marruecos,³ en una entrevista en la Televisión de Cataluña (TV3) te preguntaron si desde Marruecos se miraba mucho a Oriente, a lo que tú contestaste: «*Pas beacoup*» [«No demasiado»]. En estos últimos años se admite de forma oficial que la identidad marroquí no es sólo

arabomusulmana, sino que es más compleja. Desde el punto de vista cultural, se ha dado un paso importante, no sólo por la creación del IRCAM (Instituto Real de Cultura Amazige), sino también gracias a los partidos políticos y sobre todo a las asociaciones. ¿Qué piensas de esto?

M.T.: Pienso que existen dos niveles. En el nivel oficial es donde se ha dado una gran evolución: existen dos o tres etapas de construcción de la identidad marroquí, que contribuye, desde el punto de vista antropológico, a reforzar a los nacionalistas en el poder. El segundo nivel es la percepción de la identidad que tienen los marroquíes frente a ámbitos de identidad global, como el «mundo islámico», el «mundo árabe», frente a lo que significa ser marroquí. En el primer nivel hay una primera etapa histórica; en los siglos XVII-XIX para los extranjeros no existía una identidad clara de Marruecos; había una confusión entre moros, árabes y bereberes.

M.A.R.: Además hay varios mitos fundadores, y de ello ya nos habla Ibn Jaldún en el siglo XIV. Algunas dinastías o algunas tribus alcanzaron la realeza por la fuerza, no por la nobleza y, en cambio, otras afirmaban haber llegado a ella porque provenían de la familia del profeta.

M.T.: Sí, muchos bereberes autóctonos decían que habían visitado al profeta en el primer siglo de la era musulmana. También hay otros mitos del mismo tipo en la parte occidental de Marruecos (los *regraga* de la región de Mogador). Pero la realidad marroquí es muy compleja y se caracteriza por una gran opacidad. Cuando los franceses llegan y se establecen las fronteras territoriales, empieza a definirse una identidad marroquí forjada mediante

3. Maria-Àngels Roque (dir.), *La sociedad civil en Marruecos*, Barcelona, Icaria editorial, 2002.



los estereotipos creados por los geógrafos extranjeros de finales del siglo XIX: el marroquí sucio, salvaje, perezoso, etc. Las primeras tentativas de construcción de la identidad marroquí giran en torno al mito de la separación entre los árabes y los bereberes: Marruecos está compuesto de bereberes y árabes. Los escritos de Montaigne y otros acerca de los bereberes de Argelia, sobre todo de la Cabília, dicen que éstos pueden aceptar la evolución, integrarse en la civilización occidental. Por otro lado, hay dos mitos fundamentales: uno dice que los bereberes proceden del Yemen, y el otro afirma que vienen del Norte y son, por tanto, indoeuropeos. Los franceses apoyaron esta segunda tesis para aplicar la misma política que querían llevar a cabo en la Cabília; finalmente no lo hicieron, pero pensaban cristianizar a los bereberes del Atlas Medio porque creían que no eran tan religiosos como los árabes. Ello dio pie al nacimiento de una identidad de contradicción frontal, que era el proyecto de los nacionalistas. Éstos se han dedicado a afianzar una concepción arabomusulmana de la identidad,

lo que se ha traducido en una política antimazige.

M.A.R.: Curiosamente, Ibn Jaldún era pesimista en cuanto a las dinastías árabes, ya que, en el momento en el que él vive, los dos polos que mantienen el imperio Musulmán son los turcos y los bereberes. Eso le duele porque considera que los bereberes no son cultos ni refinados, ni tienen las ventajas culturales que tenían los árabes en sus mejores tiempos. De todas maneras, según la encuesta que habéis hecho en Marruecos, la gente se siente más musulmana que árabe. De hecho, es normal que exista diversidad cultural en un espacio tan grande como el islam, y quizá por ello es tan fuerte el valor identitario que representa el islam. ¿Crees que la ruptura entre la unívoca identificación entre lo árabe y lo musulmán puede contribuir a la diversidad cultural?

M.T.: Lo explicaré por etapas. La primera etapa consiste en una política lingüística muy agresiva... Una política administrativa centralizadora, más árabe que musulmana. Luego,

en una etapa posterior, la desconfianza de Hassan II en el nasserismo y los baasistas permitió la emergencia no explícita de una identidad fraccionada que se manifiesta, por ejemplo, en la manera de vestir —debemos fijarnos en la vestimenta cuando nos desplazamos por las regiones— y en las producciones artísticas locales, la artesanía. Su diplomacia es árabe: se implica mucho en Palestina, organiza la primera conferencia islámica de 1969. Sin embargo, en la práctica, Hassan II mantiene esta diversidad: hasta el momento de su muerte, en el año 2000, su discurso es que Marruecos es árabe, berebere, andalusí, africano. Oficialmente, su identidad se apoya sobre cinco o seis elementos, el último de los cuales es el negroafricano, y todos ellos definen la identidad marroquí. Pero los protagonistas políticos de esa diversidad son los elementos amaziges, de acuerdo con una política puesta en marcha por Hassan II. Es una manera de activar la descentralización, un reconocimiento de las culturas locales.

M.A.R.: Es decir que, apoyándose en las culturales locales, ¿se va a llevar a cabo un proceso de descentralización a partir de la idea de hecho cultural, más que de una imposición política?

M.T.: Sí, es cierto. No tanto desde un punto de vista folclorista, sino mediante el reconocimiento de poderes de soberanía local y de cultura local. Pero hay muchas resistencias políticas por parte de los arabistas y también de los partidos bereberistas. De todas maneras, algo ha apoyado esa diversidad, ese particularismo en la manera en que los marroquíes representan su identidad: fue lo que ocurrió el 16 de mayo, los atentados. El gobierno ha promovido la idea de que hay un islam marroquí

que se diferencia del islam en general a través de manifestaciones culturales particulares: morabitos, cofradías, *musems*,⁴ el maliquismo como escuela jurídica, etc.

M.A.R.: A mí me llamó la atención ya hace unos años que el gobierno de Túnez estuviera restaurando *zawías* (santuarios).

M.T.: Sí, es una manera de protegerse contra el islam fundamentalista, los saudíes. Lo que sucedió el 16 de mayo ha contribuido mucho a esa diversidad. Eso influye en el discurso oficial, ya que el Estado está reflexionando sobre las propias manifestaciones culturales. Pero, por otra parte, debemos tener en cuenta cómo se representan a sí mismos los marroquíes; por ejemplo, en la encuesta de valores vemos que el 80% de la población se considera en primer lugar musulmana, pero no hay contenido práctico en esa representación; en segundo lugar, se ven como marroquíes; en tercer lugar, como árabes y, en cuarto, como bereberes. Es toda una gradación. Pero frente a eso existe una identidad regional muy fuerte.

M.A.R.: ¿Quieres decir, por ejemplo, que la gente del Rif o del Sous se sienten más rifeños o susíes que bereberes? No existe ningún discurso integrado de esta última característica.

M.T.: Esto se refleja en el mapa lingüístico de Marruecos. Es muy interesante observar la distribución de los idiomas hablados: el 80% habla el árabe marroquí. Actualmente existe un movimiento muy importante, en el que yo me incluyo, que defiende el árabe marroquí. Tras 50 años de independencia, insistimos en la necesidad de tener un idioma nacional que defina esa diversidad de identidades.

M.A.R.: ¿Qué idioma utiliza la televisión?

4. Celebraciones que conjugan aspectos lúdicos, comerciales y religiosos.

M.T.: Utiliza el árabe medio, pero con mucha dificultad.

M.A.R.: Además llegan muchas películas de Oriente...

M.T.: Sí, vienen muchas películas de Egipto. La ventaja de los marroquíes es que entienden el árabe clásico y, en cambio, los árabes no entienden el dialecto marroquí, porque esta estructurado morfológicamente a la manera del berebere. Pero lo importante en este momento es que hay una necesidad de valorar el marroquí como idioma: es una aberración pensar que el árabe marroquí no es noble, que es una degradación del árabe clásico. Es una idea de los intelectuales.

M.A.R.: Nosotros estamos hablando ahora en castellano, una lengua que nace del bajo latín. Hay muchas lenguas románicas que se hablan en países latinos y que precisamente se han convertido en lo más representativo de su identidad.

M.T.: Por eso es muy importante ahora reflexionar sobre el tema. En las universidades se habla en marroquí, pero con un sentimiento de culpabilidad, ya que se tiene la sensación de hablar una lengua degradada. Debemos pensar que no es fruto de ninguna degradación, sino que se trata de una lengua más, y mucho más dinámica que el árabe. Es una idea muy nueva que empieza a difundirse ahora por Marruecos. Se trata de hacer una apuesta de poder: reconocer que los marroquíes de a pie son productores de lengua y de sentido, y no solamente consumidores de una lengua creada por una élite.

M.A.R.: Estuve hace un mes en Túnez y me encontré con un profesor marroquí y otro tunecino que hablaban árabe magrebí. Me comentaron que cada uno hablaba su modalidad, porque compartían entre un 60% y un 80% de palabras comunes. Ello no les causaba ningún problema y apostaban por el árabe local.

M.T.: La comprensión es fácil porque las distintas modalidades se parecen mucho. Mi hermano está casado con una tunecina y, cuando la familia de ésta vino a Casablanca, enseguida entablaron conversación con nuestra familia.

M.A.R.: La lengua es un elemento esencial de la identidad, pero, para que funcione, también es necesaria una voluntad política y social.

M.T.: Un aspecto importante es la actividad de la sociedad civil, y ello se refleja en la contribución actual del mundo amazige. El movimiento amazige ha contribuido mucho a esta diversificación del concepto de la identidad marroquí. Hay tres tesis: la primera es que existe un sustrato amazige sobre el que se sedimentan otras culturas, y el resultado es la actual identidad marroquí. Otra tesis es que hay una identidad amazige que ha digerido las diferentes civilizaciones: romanos, cristianos, vándalos, árabes. La tercera es la más radical: es la que mantienen quienes piensan que existe una separación, que hay una identidad amazige pura, la dominante culturalmente, y que el resto de las identidades son extranjeras. Estas tres tesis dan como resultado políticas diferentes. No obstante, lo interesante del movimiento amazige es que se ha centrado en dos aspectos del idioma: la gramática y la búsqueda de una normalización lingüística de los tres dialectos, pero esto último resulta muy problemático ya que implica una elección. Pienso que la apuesta por la grafía tfinagh va a marginar el tamazige escrito, porque significará el uso de un nuevo alfabeto, estéticamente interesante, pero difícil de llevar a la práctica.

M.A.R.: En vez del tfinagh usado por los tuareg, los cabiles quieren utilizar el alfabeto latino.

M.T.: En Marruecos se ha utilizado el hebreo también en algunos textos. Hay quienes

han sostenido la tesis del alfabeto latino porque es más fácil, en tanto que otros se inclinan por la del árabe, pero, ante la disyuntiva, se ha optado por el tfinagh. El problema es que hay una institución que está normalizando el proceso.

M.A.R.: Según los datos de la encuesta, el 50% cree que puede aprender el tamazige, y otro 50% dice que no. Pero hay algo en lo que coinciden todos los grupos amaziges: que se reconozca su lengua en la Constitución.

M.T.: No habrá problemas en este sentido. Por ejemplo, los partidos islamistas no tienen una posición en contra, ni los arabistas.

M.A.R.: Eso es interesante porque, cuando se habla de partidos islamistas, se piensa en salafistas y panarabistas... Sin duda, se debe al desconocimiento que tenemos de Marruecos.

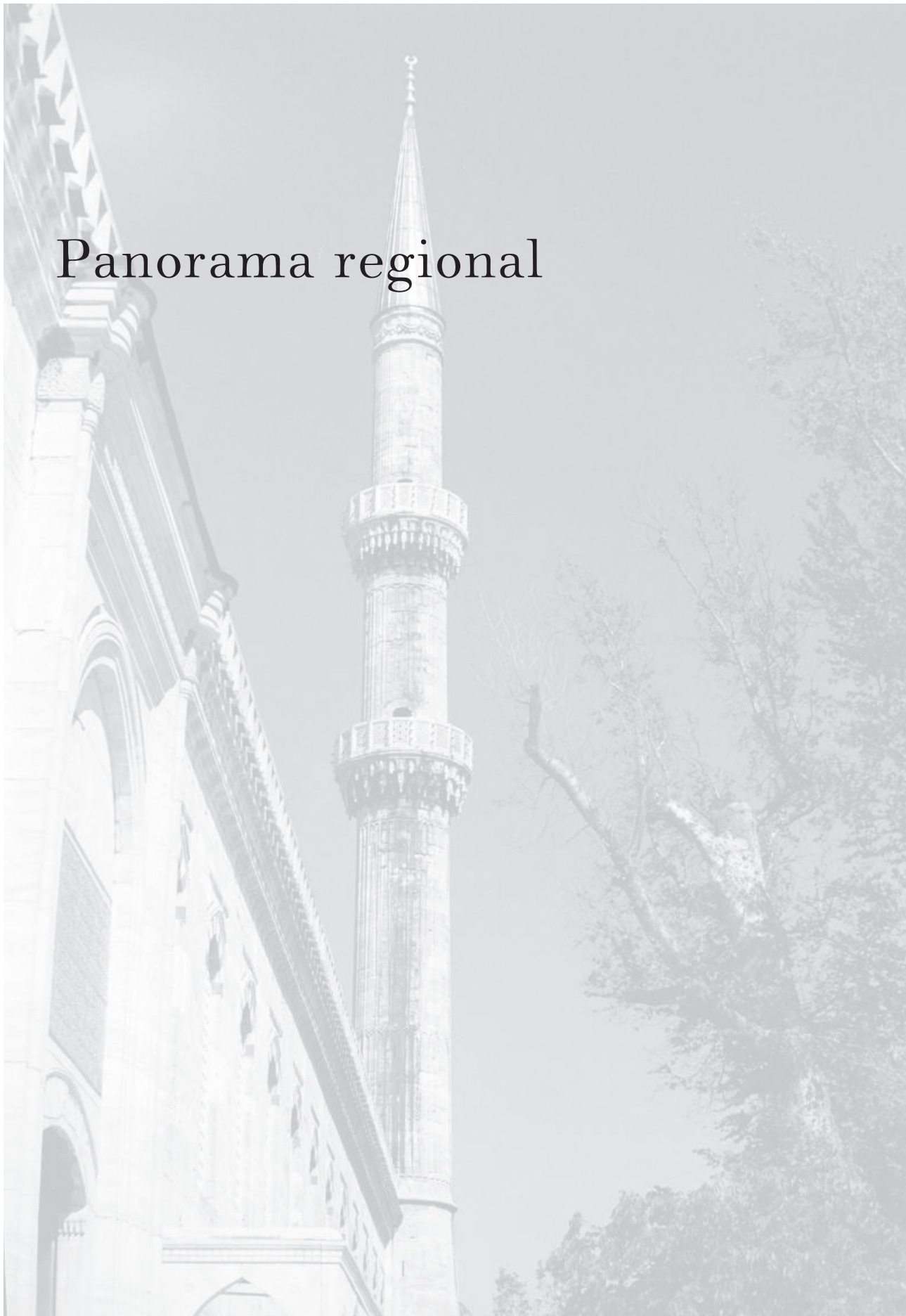
M.T.: Sobre Marruecos hay que aclarar algo: no hay oposición frontal entre arabistas y amaziguistas; hay arabistas amaziges. Es como en la Cabilia, donde el francés es un vehículo heredado. Los intelectuales de cultura árabe eran los primeros defensores de la amaziguidad. Chafik es un poeta amazige antiislamista del Medio Atlas; el poeta más importante del nuevo amazige era un profesor arabista de historia, Azaykou. Hay amaziges islamistas, laicos, arabistas, francófonos. Existen muchos grupos, la identidad amazige no anula las otras. El caso de Marruecos es interesante porque su trayectoria histórica empieza antes de la era del islam. Por otra parte, hay que disociar el árabe como idioma que vehicula

una cultura del árabe como algo sagrado. El chantaje de los nacionalistas consiste en decir que no puedes ser un buen musulmán si no hablas árabe; a su vez, algunos de los movimientos bereberistas afines a la monarquía cuestionan al rey que fundamente su legitimidad en el islam, cuando podría proclamarse heredero de los antiguos reyes de la zona, como Yugurta o Masinisa.

M.A.R.: Parece que en el debate actual se están dibujando varias tendencias que conviven. ¿Hay ulemas que acepten la posibilidad de traducir el Corán?

M.T.: Sí, hace un año se tradujo el Corán al tamazige, algo que han aceptado los ulemas, aunque con alguna dificultad. Quienes plantean problemas son los nacionalistas. De hecho, hay escritos en hebreo y en árabe que están en lengua tamazige. Un personaje susí, un líder nacionalista, ha escrito algo de teología en tamazige. Actualmente, el jeque Yacine hace grabaciones de temas diversos en tamazige. Él mismo es amazige, de la región de Essaouira. Yacine está en contra del movimiento amazige, pero utiliza la lengua como vehículo popular. En la correspondencia que mantiene con Chaffik se posiciona en contra. Actualmente, un tema importante de discusión es la necesidad de buscar una identidad marroquí, no tanto amazige o árabe; por ejemplo, en el documento *Marruecos 50*, se dice, en relación con la cultura, que debe hacerse un esfuerzo para aceptar la diversidad, ya que es un componente muy importante de Marruecos y ayuda a conformar la identidad.⁵

5. Para complementar este tema, véase Hassan Rachik, Mohamed Tozy y Abderrahman Lakhsassi, *Usages de l'identité amazighe au Maroc*, Casablanca, Imprimerie Najah al-Jadida, 2006.



Panorama regional



