

Asimetría y recepción interculturales el caso de las literaturas del Magreb de lengua francesa.

Autor:
Spillers, Roland.

Revista
Filología

1997, N°30 1/2, pp. 137-152.



Artículo

ASIMETRÍA Y RECEPCIÓN INTERCULTURALES EL CASO DE LAS LITERATURAS DEL MAGREB DE LENGUA FRANCESA

1. EL MARCO HISTÓRICO Y LITERARIO DEL MAGREB

La construcción de un canon literario sumamente intercultural como el de las literaturas de lengua francesa del Magreb es un proceso tan complejo como fascinante. Antes de abordar esta temática más a fondo conviene, sin embargo, resumir los aspectos que marcan el devenir de estas literaturas. Antes que todo hay que mencionar el marco macroestructural de la descolonización en Marruecos (protectorado francés: 1912-1956), Argelia (colonia: 1830-1962) y Túnez (protectorado: 1882-1956).¹ El significado histórico de este trasfondo socio-político de los tres países norafricanos es fácilmente comprensible y se puede comprobar con ayuda de un esbozo histórico-literario. Las obras de los llamados “fundadores”, de los cuales la mayoría aún sigue escribiendo, demuestran *grosso modo* una evolución que se aleja cada vez más de los conflictos ligados directamente al evento histórico de la independencia. Mohammed Dib publicó *La grande maison* (1953) un año antes de la guerra de independencia en Argelia (1954-1962). Esta novela marca junto con *Le fils du pauvre* (1950) de Mouloud Feraoun, *La statue de sel* (1953) del tunecino Albert Memmi y *Le passé simple* (1954) del marroquí Driss Chraïbi el origen propiamente dicho de la literatura del Magreb de lengua francesa. El uso del francés creó dificultades de clasificación. No se sabía como nombrar a esta literatura árabe de lengua francesa.² En sus

¹ Se suele distinguir el “gran Magreb” que incluye Mauritania y Libia, y el “pequeño Magreb”, constituido por Marruecos, Argelia y Túnez.

² En *Anthologie des écrivains maghrébins d'expression française* (Paris 1964), la primera antología importante, el editor Albert Memmi optó todavía por el término “escritores magrebinos de expresión francesa”. En otra antología suya eligió el título: *Ecrivains francophones du Maghreb*. (Paris, Seghers 1985). El término de la francofonía está discutido por su connotación colonial. Por lo general, también en los diccionarios de las literaturas de lengua francesa fuera de Francia, se impuso la expresión “de lengua francesa”. Cfr. el prólogo del “padre” e iniciador de la investigación literaria sobre las literaturas del Magreb, Jean Déjeux, a su libro *Maghreb. Littératures de langue française*, (Paris, Arcantère 1993).

textos y también en los de autores más jóvenes, publicados en los años 80 y 90, se puede observar una tendencia que se vale de nuevos temas y expresiones literarias, sin dar por eso por terminado el capítulo de la descolonización. En las novelas históricas de los años 80 se alcanza más bien un nivel de reflexión histórica más diferenciado y preciso, como se puede ver de manera ejemplar en *L'amour, la fantasia* (1985) de la escritora argelina Assia Djebar.

Si se considera la etimología de la palabra "Magreb" se manifiesta otro aspecto del conflicto de identidad subyacente. El término proviene de la raíz árabe "g-r-b" que significa "Oeste, Occidente" y constituye la oposición al término "Mashreq" (de la raíz sh-r-q), que quiere decir "Oriente". Siendo entonces el Occidente del Oriente, los tres países fueron a causa de su posición crucial, puente y nudo conflictivo entre la cultura árabe-islámica y la cultura cristiana. Los tres países fueron objeto de múltiples conquistas durante toda su historia, sobre todo Argelia que después de los fenicios, romanos, árabes y turcos fue integrada completamente al imperio francés, mientras Túnez y Marruecos tuvieron el estatuto de "protectorado asociado".

Definiendo la identidad política y cultural del Magreb por la pertenencia a la "umma", la comunidad de los países árabes, salta a la vista la experimentación de modelos europeos - la "République tunisienne" fundada por el presidente Habib Bourgiba, la república socialista del presidente Boumediène en Argelia (1965-1978), la "monarquía constitucional, democrática y social" del rey Hassan II en Marruecos y la pluralidad lingüística y étnica. La convivencia de bereberes, árabes y judíos, de rituales paganos, islámicos y judíos proporciona a esta región sus rasgos distintivos. No podré desplegar todos los aspectos que conforman la problemática de la identidad, por eso enfocaré solamente los factores culturales y literarios decisivos.

1.1. COHERENCIA TEMÁTICA Y DISCURSIVA

En las literaturas de los tres países se muestra una sorprendente coherencia en los temas literarios, al igual que en las estrategias narrativas y en las prácticas discursivas. El conjunto de estos rasgos comunes me permite presentar el Magreb como región, prescindiendo de los rasgos diferenciadores de cada país. Hablando de un sustrato cultural común es imprescindible poner de relieve la importancia histórica y la vitalidad de la cultura de los bereberes. En comparación a sus tradiciones milenarias cuyo legado oral nutre la memoria colectiva, los textos escritos en lengua francesa son un fenómeno joven. El escritor marroquí Abdelkhebir Khatibi (1985, 171) recordó al respecto:

Mauvaise plaisanterie: nous, les Maghrébins, nous avons mis quatorze siècles pour apprendre la langue arabe (à peu près), plus d'un siècle pour

apprendre le français (à peu près); et depuis des temps immémoriaux, nous n'avons pas su écrire le berbère.

Esta asimetría entre literatura oral y literatura escrita es otra característica que define el tema que aquí resumo porque este sustrato constituye un punto de referencia fundamental en la búsqueda de identidad que vienen realizando los autores. El mito del origen se encuentra, consiguientemente, en las obras de casi todos los escritores y en todos los géneros literarios.

La problemática de la identidad y del origen no solo es una cuestión discursiva ¿desde dónde escribo, qué tradición utilizo o creo para mi obra, y para quién escribo? sino también un ejemplo de una coherencia temática que habría que analizar dentro del marco de los paradigmas de la literatura de la descolonización en general. Otro ejemplo prominente es el impacto de la independencia. La victoria de Argelia sobre Francia tuvo una repercusión en todos los países africanos comparable con la de la revolución cubana en América Latina. El optimismo inicial de crear al “hombre nuevo” disminuyó también en el continente africano frente a los problemas socio-económicos y políticos. La violencia es en este contexto otra temática común, que marca las distintas esferas de la vida social desde lo político, étnico y religioso hasta lo privado y más íntimo de la familia y la sexualidad. Las distintas facetas de esta violencia social encuentran una correspondencia en la “violence du texte” que sirvió de lema programático para la generación de escritores que voy a presentar.³ Las heridas sufridas muchas veces en la infancia están inscritas en los cuerpos de los escritores y de sus protagonistas y por eso también en el cuerpo del texto. El tema de la “blessure” está omnipresente en los textos literarios de los tres países porque se relaciona con su propio origen. En la historia colectiva al igual que en las historias personales de los escritores y de sus protagonistas están inscritas las heridas que les impulsaron a escribir.

La descolonización literaria, aparte de ser expresión de una búsqueda de identidad nacional, fue sobre todo una revisión de los modelos discursivos subyacentes a las concepciones de identidad. Se detectó la propia determinación por modelos culturales europeos y árabes. Escritores como Driss Chraïbi, uno de los fundadores de la literatura marroquí de lengua francesa, tematizaron la alienación externa y la interna. Esta última, relacionada dialécticamente con el colonialismo, tiene también causas internas como el Islam y la desigualdad social.⁴ El hecho de compartir dos o más culturas conllevó también el desarraigo y la imposibilidad de encontrar una síntesis, siendo ambos temas constantes de

³ Me refiero al estudio de Marc Gontard, *l'iolence du texte. Littérature marocaine de langue française*. Rabat/ Paris, SMER/ L'Harmattan, 1981.

⁴ En *Le passé simple* tematiza ambos tipos de alienación por medio de un ensayo que el protagonista tiene que escribir durante el examen de bachillerato.

estas literaturas. Escribir en francés, en la lengua del antiguo colonizador y dentro de sus esquemas literarios, es un acto de equilibrista difícil entre la libertad que esto permitió, por un lado, y la alienación, por el otro lado.⁵ Buscar su propia identidad entre al menos dos culturas, llevó a muchos escritores a tratar con cuidado crítico todas las concepciones literarias y culturales respectivas y a deconstruir los modelos tradicionales de la representación literaria de la identidad. El escritor tunecino Abdelwahab Meddeb (126) expresó su experiencia de la pluralidad lingüística de la manera siguiente:

Nommer le monde de multiples manières, vous mène à sa décomposition et votre démembrement. Cela pulvérise et relativise la vision que vous en avez. Car à la façon de le nommer, le monde se projette différemment.

1.2. LAS BIOGRAFÍAS BAJO EL SIGNO DE LA MULTICULTURALIDAD

Ahora, también la descripción de los temas mencionados anteriormente engendró desde el punto de vista formal una pluralidad intercultural que iba mezclando modos de escrituras autóctonas y ajenas, arcaicas y postmodernas. Esta es una de las razones del alto grado de intertextualidad de la literatura del Magreb, cuyas fuentes principales son las tradiciones orales, la poesía clásica árabe, los textos religiosos y místicos del Islam, y la literatura francesa.⁶ La red de referencias hacia otras literaturas proporciona a esta literatura una tensión sumamente intercultural. El hecho de que se trata también de una interculturalidad vivida por parte de los escritores, cuyas biografías están marcadas por esta pluralidad de culturas, lenguas y literaturas es entre muchas otras una de las causas que puede

⁵ Cfr. al respecto una entrevista con Assia Djebar, la destacada escritora del Magreb: "Ecrire dans la langue adverse" (entrevista de Marguerite Le Clézio), *Contemporary French Civilization*, diciembre de 1986, 230-244.

⁶ No puedo tomar en consideración la importancia de otras literaturas como la alemana o la española y la hispanoamericana, pero hay que subrayar que no se limita solamente a los casos prominentes de un Hölderlin y un Borges, sino que existe toda una red de conexiones sumamente significativas que abarcan textos históricos y contemporáneos, como por ejemplo, de Juan Goytisolo y Octavio Paz. Tahar Ben Jelloun establece en su novela *L'enfant de sable* (Paris, Seuil, 1985) relaciones intertextuales sumamente significativas con Borges y Cervantes, ver al respecto mi artículo: "L'intertextualité circulaire ou le désir dans la bibliothèque: Ben Jelloun lit Borges, lecteur de Cervantes" en Charles Bonn y Arnold Rothe (eds.), *Littérature maghrébine et littérature mondiale*. Würzburg. Königshausen & Neumann, 1995, 165-174. En su novela *Les yeux baissés* (Paris, Seuil, 1991) refiere a *Niebla* de Unamuno. Para más información véase: Arnold Rothe, "L'Espagne dans la littérature maghrébine", *Romanische Forschungen. Vierteljahresschrift für romanische Sprachen und Literaturen*, 105, 1/2 1993, 67-95, y también Víctor Morales Lezcano, *España y mundo árabe. Imágenes cruzadas*, Madrid, M.A.F. Agencia española de cooperación internacional. 1993.

explicar el éxito de escritores como Tahar Ben Jelloun en Francia y en el mundo. En este contexto se manifiesta también el papel destacado que viene jugando la autobiografía o, mejor dicho, las *formas literarias autobiográficas*.⁷ Antes de abordar los aspectos estrictamente literarios quisiera remitir brevemente a las biografías de los mismos escritores.

Para los escritores e igualmente para las escritoras del Magreb la pluralidad cultural y lingüística son experiencias de la vida cotidiana. Esto es de suma importancia porque la coexistencia de varias lenguas implica el conocimiento de las correspondientes concepciones del mundo, incluidas en ellas las religiosas. Sería interesante leer las obras de estos escritores, por lo menos bilingües, casi siempre plurilingües, como una meditación poética, narrativa y teatral sobre el lenguaje humano, sobre la coexistencia de diferentes lenguas, y sobre las diferentes visiones del mundo generadas lingüísticamente.⁸ El conocimiento de varias lenguas no se puede separar de la errancia biográfica y literaria que convirtió a muchos escritores en nómadas. Si pensamos en escritores como Samuel Beckett, Elias Canetti, Franz Kafka, Vladimir Nabokov, para nombrar solamente a los más prominentes, se muestra claramente que los escritores nómadas forman una tradición fuerte que marca la literatura del siglo XX.

En el Magreb casi todos los escritores provienen de la (alta) clase media o de la propia élite y frecuentaron las escuelas francesas posteriormente a los estudios en las escuelas coránicas dictados en árabe clásico. Dada la diglosia que caracteriza todos los países árabes utilizaron también los "dialectos", es decir el "habla" nacional que difiere de un país al otro. En Marruecos se suma además a estas lenguas la de los bereberes y, en el norte del país, el español. La situación lingüística del Magreb se caracteriza pues por el bilingüismo (o el trilingüismo) y por la diglosia. No se puede sobrevalorar la importancia de los implícitos horizontes culturales porque sus convergencias y divergencias no se manifiestan solamente en lo cognoscitivo e intelectual, sino también en el mundo sensual y corporal de la vida diaria. El árabe hablado no se escribe, es la base de la tradición oral de los cuentos, leyendas, rituales, y prácticas religiosas así como los rituales paganos. En oposición a este mundo vivido y sentido de la lengua hablada se podría situar el árabe culto, la lengua oficial, y el francés. Olvidando, por el momento, las diferencias entre estas dos lenguas se puede asociarlas con el registro escrito. El francés y el árabe culto y clásico conforman fuertes tradiciones

⁷ Cfr. mi artículo "Wie erzähle ich meine Lebensgeschichte?" en Ernstpeter Ruhe (ed.), *Europas islamische Nachbarn. Studien zur Literatur und Geschichte des Maghreb*. 2, Würzburg. Königshausen & Neumann, 1995.

⁸ Remito al lúcido análisis realizado por Enrique Foffani acerca del libro de poemas *dibaxu* (Buenos Aires. Seix Barral 1994) del poeta argentino Juan Gelman escrito en sefardí. En Roland Spiller (ed.), *Las culturas del Río de la Plata (1973-1995). Transgresión e intercambio*. Frankfurt/ M., Vervuert, 1995, 183-202.

escriturales y literarias (si bien el árabe culto es también la lengua transnacional que se habla en la televisión, el cine, la radio y la política en toda la “comunidad árabe”). Posteriormente profundizaré el análisis de la correlación de la literatura oral y de la literatura escrita. Limitándome a constatar la naturaleza multicultural de la educación es preciso mencionar la formación académica. Muchos escritores realizaron estudios de doctorado en Francia y desempeñan cargos en la enseñanza universitaria, ya sea en sus países o en Francia: Assia Djebar es historiadora, Rachid Boudjedra y Abdelwahab Meddeb son filósofos, Driss Chraïbi es químico, Tahar Ben Jelloun es psiquiatro-social, Abdelkhebir Khatibi es etnólogo, Albert Memmi es sociólogo, etc. Una consecuencia del conocimiento de lenguas y sistemas culturales variados es una toma de conciencia lingüística la cual les permite relacionar en sus textos concepciones del mundo y modos de escribir distintos.

2. LA INTERCULTURALIDAD DE LA RECEPCIÓN LITERARIA

A partir de lo antes dicho, que explica los modos específicos de la producción de textos del Magreb en lengua francesa, se puede también analizar su recepción. Por supuesto es una recepción que implica, retomando la terminología de Hans Robert Jauss, distintos “horizontes de expectativa” (Erwartungshorizont). Los movimientos receptivos entre distintas culturas son procesos *interculturales* de alta heterogeneidad. La recepción no cabe dentro de un solo horizonte de expectativa porque, lógicamente, transgrede los esquemas culturales nacionales.⁹ Para dar un ejemplo concreto remito a la obra de Tahar Ben Jelloun, quien al obtener el “Prix Gouoncurt” con *La nuit sacrée* (1987) es el escritor más exitoso y uno de los más productivos del Magreb. El otorgamiento del *Grand Prix National des Lettres* al escritor argelino Kateb Yacine en el mismo año hace patente —dos generaciones después de la independencia— la consagración de las literaturas del Magreb. Frente a esta recepción institucionalizada me parece imprescindible diferenciar otros modos receptivos y distinguir claramente la recepción marroquí de la francesa.

2.1. LA RECEPCIÓN FRANCESA: EL “NUEVO EXOTISMO” DE SIGNO INVERTIDO

En el lado francés, el interés de los intelectuales de la izquierda política fue un aporte al descubrimiento y a la divulgación de una “literatura emergente”.¹⁰

⁹ Cfr. la bibliografía editada por el “Institut du Monde Arabe”: *Orient- Occident: échanges et influences culturels de la période classique à nos jours: orientations bibliographiques*, Paris. IMA, octubre 1995.

¹⁰ Cfr. los análisis de Charles Bonn que es actualmente uno de los más comprometidos divulgadores académicos de las literaturas magrebina y que dirige el “Centre d’études francophones”

Aparte del paternalismo y del compromiso demostrativo en favor del “tercer mundo”, se puede observar un “nuevo exotismo” que pongo entre comillas por ser un proceso en *statu nascendi* cuyos rasgos aun no son fijados del todo. Este es, sin embargo, uno de los aspectos más sugerentes que implica las cuestiones culturales que sacuden al mundo a finales del segundo milenio. Las tensiones entre el norte y el sur, entre los colonizadores y los colonizados de antaño, se presentan de manera aguda en la relación entre Francia y los países del continente africano, en especial Argelia. El “nuevo exotismo” contiene, contrariamente al exotismo del siglo XIX, un interés que parece ser más auténtico porque parte de presupuestos epistemológicos autocríticos. Sabiendo de la relatividad de las concepciones culturales se conoce el peligro del eurocentrismo. El interés que evoca la literatura del Magreb en Europa y en el mundo occidental se basa —en cierta medida!— en una inversión de la actitud colonial. Es una inversión de los signos que en Francia fue realizada por pensadores tan diversos como Roland Barthes, Michel Foucault y Tzvetan Todorov:

Pour un écrivain, cependant, le lieu politique de cet ailleurs (Cuba, la Chine) importe moins que sa forme: dans cette migration, ce qui le concerne directement, c'est-à-dire du point de vue de son travail (car l'écrivain, lui aussi, travaille), c'est l'image nouvelle qu'elle impose: celle d'un champ dont le sujet occidental n'est plus le centre ou le point de vue. (Roland Barthes 47)

Para explicar el contexto de esta cita de Roland Barthes hay que añadir que durante su estancia en Marruecos (1968-1969) se interesó en la literatura de este país como demuestra su posfacio a *La mémoire tatouée* (1971) de Abdelkebir Khatibi (1979, 249) donde expresa su admiración hacia los experimentos semióticos en el contexto marroquí:

L'originalité de Khatibi, au sein de sa propre ethnie, est donc éclatante: sa voix est absolument singulière, et par là même absolument solitaire. Car ce qu'il propose, paradoxalement c'est de retrouver en même temps l'identité et la différence: une identité telle, d'un métal si pur, si incandescent, qu'elle oblige quiconque à la lire comme une différence. C'est en cela qu'un Occidental (comme moi) peut apprendre quelque chose de Khatibi.¹¹

de la “Université Paris-Nord (Paris XIII)”. Con respecto a su tesis de la “littérature en émergence” véase *La littérature algérienne de langue française*. Sherbrooke, Naaman. 1974.

¹¹ Barthes publicó sus impresiones hechas en Marruecos en *Incidents* (Paris, Seuil. 1987), un libro que resume “incidentes” en forma asociativa.

De manera inversa, la obra de Roland Barthes atrae a los intelectuales marroquíes de manera especial. Las huellas de una recepción creativa se encuentran no solamente en la teoría literaria sino también en los textos literarios. Al lado de Khatibi cabe mencionar la obra de Tahar Ben Jelloun que ya en su primera novela *Harrouda* (1973) cita extensamente a Roland Barthes.

Considerando la recepción científica de las culturas árabes, quisiera destacar solamente al investigador británico Edward W. Said, ya que su obra está dedicada al tema que trato de explicar, la inversión de las bases epistemológicas. En su famoso libro *Orientalism. Western Conceptions of the Orient* desarrolla una revisión erudita de las investigaciones occidentales sobre el Oriente. Su propósito principal es superar la visión eurocentrista-occidental del mundo para desarrollar nuevos accesos científicos al "Oriente". Se puede tomar por cumplida la intención de Said (328) constatada al final de su libro: "I hope to have shown my reader that the answer to Orientalism is not Occidentalism".¹²

2.2. ESCRITURA DEL ÉXTASIS Y SUBVERSIÓN

Otro aspecto de una recepción, que podríamos llamar auténtica, es el literario. Hay una estimación creciente de la "écriture" que vienen cultivando los escritores del Magreb. Para caracterizar este modo de escritura se habló de una "écriture extatique"¹³ y de "guerrilla linguistique",¹⁴ entre otras cosas. ¿Cómo se define pues esta "escritura extática"? Resumiendo sus factores constitutivos hay que mencionar la confluencia de formas autóctonas —incluidas las tradiciones orales y escriturales árabes, bereberías, islámicas y místicas— y francesas. Al analizar las características del éxtasis escritural, que tiene sus raíces en los textos

¹² Said (261) destaca las deficiencias del orientalismo académico: "What I am describing, then, is something that will characterize Islamic Orientalism until present day: its retrogressive position when compared with the other human sciences (and even with the other branches of Orientalism), its general methodological and ideological backwardness, and its comparative insularity from developments both in the other humanities and in the real world of historical, economic, social, and political circumstances".

¹³ Cfr. Pierre von den Heuvel. "Mehrsprachigkeit und Ekstase. Aktuelle Entwicklungen in der maghrebischen Literatur" en Ruhe, *op. cit.*, 47-60.

¹⁴ El escritor marroquí Mohammed Khaïr-Eddine definió la guerrilla lingüística en su novela autobiográfica *Moi l'aigre* (1970) del modo siguiente: "En ce temps-là, j'avais déjà rejeté toute forme, cassé la métrique normale y compris celle du vers libre. Je n'écoutais plus que le rythme saccadé des choses. [...] Mais un jour vint, où je crachai un vrai filon d'or: j'éjaculai un texte différent de tout ce que j'avais écrit jusque-là: un crépitement de balles et une montée de hurlements étouffés. c'est par ce texte que je compris que je devais m'engager une fois pour toute dans la voie de la guérilla linguistique!" (1970, 27 y ss.). Cfr. al respecto el análisis de esta novela realizado por Arnold Rothe en "Moi l'aigre. Roman marocain et autobiographie" en *Autobiographie et biographie. Colloque franco-allemand de Heidelberg*, Paris, Nizet, 1989, 129-148.

de los místicos islámicos, se evidencia un experimentalismo literario que va más allá de la crítica de las formas miméticas que llevó a cabo el *nouveau roman* y cuya intencionalidad implica una crítica social muy marcada. Las reflexiones metatextuales son, pues, un hilo conductor de la estructura narrativa que se relaciona con el contenido. La crítica social, aunque sea menos evidente que la de las formas narrativas más realistas, puede establecer una relación subversiva hacia el sistema político, religioso o social.¹⁵ El sufismo, la tradición mística del Islam, fue históricamente un movimiento sospechoso para los representantes oficiales de la cultura y la religión. Esta heterodoxia incita a los escritores contemporáneos a retomar los textos místicos. Remito aquí solamente a la novela *La prière de l'absent* (Paris, Seuil 1981) de Tahar Ben Jelloun. La novela rinde homenaje a dos famosos místicos del Islam, Hussain ibn Mansur al-Hallaj (858-922) y Cheik Ma-al-Aynayn. Ambos aparecen en la novela como portadores de la identidad que buscan los protagonistas. Ambos unían en sus vidas el compromiso político y religioso. Al-Hallaj, “el mártir del amor místico” que murió por sus convicciones, es el más famoso místico islámico. Su exclamación “¡Yo soy la verdad!” (“ana'l-haq”) es la frase más citada de los sufistas. Ben Jelloun la cita también a sabiendas que fue una provocación de los representantes oficiales del estado y de la religión. La sospecha de blasfemia y la lucha de al-Hallaj en favor de reformas sociales le llevaron a la hoguera.¹⁶ Ben Jelloun dedica el capítulo 15 (189-196) a su famoso *Diwan* cuya lectura guía el desarrollo espiritual del protagonista Sindibad. La estructura del texto se basa en un *viaje de iniciación* siguiendo el modelo de las romerías de los místicos. Ma-al-Aynayn fue conductor de la resistencia contra el colonialismo en el sur de Marruecos, fundador de una orden mística y autor de unos trescientos libros entre los cuales figura una treintena de textos místicos. Ma-al-Aynayn sirve como personificación del mito del Sur, que ocupa un lugar central en toda la obra de Ben Jelloun, porque el Sur —vale decir los pueblos bereberes radicados allí— resistió a la invasión colonialista, contrariamente al norte del país que se rindió.

Aparte de esta intertextualidad manifiesta, hay otros textos no relacionados de forma directa con el sufismo que demuestran las características de la escritura extática. Elijo a modo de ejemplo la novela *La pluie* (1985) del escritor argelino Rachid Boudjedra. El autor transpone en ella la situación delirante de su protagonista, un médico que está al borde del suicidio, a la estructura narrativa

¹⁵ Elisabeth Arend-Schwartz utilizó el término de la “metaliteratura comprometida” para describir este aspecto en relación con las novelas de Tahar Ben Jelloun. Cfr. “Métalittérature engagée - Zum Romanwerk Tahar Ben Jellouns”, *Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes* (Heidelberg), 1/2, 1994, 162-189.

¹⁶ El orientalista francés Louis Massignon dedicó a Al-Hallaj mil años después de su ejecución una obra monumental, en la cual analiza de manera detallada su posición heterodoxa frente al Islam oficial: *La passion d'al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj* (Paris, Paul Geuthner, 1922, reeditada en cuatro tomos 1967).

al repetir convulsivamente los distintos traumas que causaron la crisis.¹⁷ Su estilo hemorrágico caracteriza también el léxico del texto que corresponde perfectamente a un lenguaje más allá del control racional. Las palabras parecen surgir a veces volcánicamente del subconsciente personal. Otras veces el lenguaje entra en un registro contemplativo que corresponde a la descripción de estados de ánimo comparables a la unión mística. En este caso se transgrede la separación entre el sujeto y el objeto, entre el mundo interior de la narradora y el mundo exterior. Es sumamente significativo que la narradora esté revisando y releendo su propio diario íntimo lo cual proporciona al texto al mismo tiempo una gran inmediatez emocional y un meta-nivel de autorreflexión narrativa. En *La pluie* existe toda una red de relaciones intertextuales. Quisiera destacar las relaciones “arquitecturales”, (según la terminología de Genette), que se refieren en este caso al género autobiográfico.¹⁸ Una función de la autobiografía tradicional es establecer una identidad a través de la coherencia diacrónica de la memoria. Este modelo entró en crisis con Marcel Proust (*A la recherche du temps perdu*, 1927), seguido por Louis-Ferdinand Céline (*Voyage au bout de la nuit*, 1932), Jean-Paul Sartre (*La Nausée*, 1938) Albert Camus (*L'Étranger*, 1942) y por los autores del *nouveau roman* que cuestionaron el pacto mimético y autobiográfico. Desde el punto de vista autobiográfico, Boudjedra retoma esta cadena intertextual eligiendo a Proust y Céline de modo explícito y a Sartre y Camus de modo implícito, a través de las isotopías de la “nausée” y de la “étrangeté”.¹⁹ Además Boudjedra se refiere a *Histoire* (1967) de Claude Simon estableciendo así un cuestionamiento del género autobiográfico de índole intercultural.²⁰ La obra de Rachid Boudjedra es un buen ejemplo para la subversión de la lengua del otro por dentro. También en sus novelas anteriores escritas primero en francés (y no traducidos del árabe) se nota una continua *mise en abime* de la tensión entre los distintos universos lingüísticos. Es obviamente un proceso recíproco, porque transforma también el árabe escrito “por dentro” al subvertirlo con la ayuda del francés.

¹⁷ Boudjedra comenzó a partir de *Le vainqueur de coupe* (1981) a escribir sus novelas primero en árabe para ofrecer después una traducción al francés. Contrariamente a todos los pronósticos iniciales la mayoría de los escritores no dejó de escribir en francés después de la independencia, si bien existen otros escritores que volvieron al árabe (Kateb Yacine terminó su carrera creando obras de teatro en árabe dialectal) así como escritores árabes que son traducidos al francés (Abdelhamid Benhedouga, Tahar Ouettar) y leídos por el mismo público.

¹⁸ Cfr. Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982.

¹⁹ “Et, en relisant Proust, j'avais établi finalement un rapport entre Céline et Proust. en me disant que par rapport à la phrase fleuve qui ne se termine pas et qu'on trouve chez les deux écrivains avec des différences, bien sûr! il y avait une synthèse à faire entre les deux styles. Et toujours, parce que je sentais profondément ce que ressentaient ces écrivains et je les percevais comme des tempéraments très proches du mien.” Rachid Boudjedra. “Ecrire pour atténuer la douleur du monde” en Ruhe, *op. cit.*, 29.

²⁰ Estoy preparando un análisis más profundo del aspecto autobiográfico en *La pluie*.

3. ¿DIÁLOGO INTERCULTURAL?

Partiendo de la importancia de las relaciones intertextuales se muestra la dimensión que podemos designar intercultural, puesto que hay una recepción mutua entre las literaturas y culturas presentadas en este artículo.²¹ El sector con el grado más elevado de procesos que podríamos denominar de “diálogo” o de “intercambio” es el de la literatura. Hay numerosos textos literarios que evidencian la envergadura de las relaciones intertextuales que solamente se puede analizar con una concepción dinámica del texto. Es sabido que el desarrollo del concepto de la intertextualidad es inseparable de la “dialogicidad” como fue expuesto por Michail Bachtin.²² El mérito del punto de vista de Bachtin, consiste en su toma de conciencia de las relaciones entre distintos textos y dentro de la misma palabra del sujeto. Nuestra “parole” está atravesada por la palabra de los otros, porque la palabra individual es también la de los otros individuos de la misma sociedad. Pero nuestra “parole”, como parte de la “langue” (en el sentido de Saussure), está impregnada también por sus usos anteriores históricos, cuyas huellas siguen presentes en los actos lingüísticos posteriores. Siguiendo el modelo de Bachtin, quisiera enfocar la intertextualidad como un procedimiento que permite un diálogo intercultural (entre distintas culturas) e intracultural (dentro de la misma cultura).²³ Este tipo de dialogicidad se puede concebir como intercambio semántico de textos puestos en correspondencia. Consiguientemente, la dialogicidad es un procedimiento intertextual, que establece diferencias y equivalencias semánticas entre textos provenientes de culturas distintas. Para resumir los dos polos que definen toda la gama de variedades reales y posibles (entre las que diferencian y las que establecen equivalencias) propongo un modelo rudimentario que distingue dos tipos ideales: primero, textos que afirman la diferencia, que cuestionan los procesos de diálogo intercultural y que acentúan la función polémica de su escritura; segundo, textos que afirman la simbiosis y la función comunicativa de su escritura. Para conceptualizar las concreciones que acentúan la tensión entre ambos polos voy a retomar en el párrafo siguiente dos términos básicos de las literaturas del Magreb: el “itinerario” y la “errancia”.

²¹ Cfr. al respecto las propuestas sistemáticas de Ottmar Ette en “Dimensiones de la obra: iconotextualidad. fonotextualidad. intermedialidad” en Roland Spiller (ed.). *Las culturas del Río de la Plata (1973-1995). Transgresión e intercambio*. Frankfurt/M., Vervuert. 1995. 13-37.

²² Julia Kristeva fundó el término de la “intertextualidad” (1966) basándose en las ideas de Bachtin sobre la dialogicidad. Cfr. Michail Bachtin. *Die Ästhetik des Worts*. ed. por F. Gröbel. Frankfurt/M.. 1981.

²³ Cfr. mi artículo citado sobre el diálogo entre Tahar Ben Jelloun y Jorge Luis Borges.

3.1. "ITINÉRAIRE" Y "ERRANCE" EN CLAVE INTERTEXTUAL E INTERCULTURAL

Un concepto muy sugerente en el terreno de la intertextualidad y de la interculturalidad se basa en los términos del "itinéraire" y de la "errance". Ambos, el itinerario y la errancia, resultan ser sumamente productivos porque se pueden aplicar a los estratos constitutivos de los textos, a saber: la semántica de la historia contada, la pragmática y el discurso (en el sentido más estrecho de los modos aplicados para la representación de la historia).

La connotación genérica de la expresión "itinéraire" en la historia de la literatura francesa proviene de la traducción de "rihla", una palabra árabe que significa "viaje" y que en literatura designa los relatos de viajes. Los modelos fundadores del género fueron las "rihla" de Ibn Djubair (1227), Ibn Battuta y Ibn Chaldun. Se estableció toda una tradición genérica que llegó hasta Chateaubriand, que tituló su viaje al Oriente (1806-1807) *Itinéraire de Paris à Jérusalem*. El origen del género es religioso, habiendo nacido de las descripciones de la romería hacia Mekka (hadj), que forma parte de los "cinco pilares" (los deberes fundamentales) del Islam. Tahar Ben Jelloun tituló el índice de su primera novela *Harrouda* (1973) "itinéraire" para poner de relieve la conexión entre viaje y escritura autobiográfica. En esta novela se puede verificar de manera ejemplar la utilidad del concepto "itinéraire" porque se puede aplicarlo en el análisis de los tres niveles mencionados arriba. A nivel del contenido (o de la historia) hay una búsqueda de identidad personal y colectiva: el viaje concreto de Fes a Tanger, viajes a través de la historia del país, y viajes mágicos de la propia protagonista Harrouda cuyo cuerpo se metamorfosea constantemente. Los viajes alcanzan una dimensión intertextual e intercultural al final del libro al contrastar la imagen del Marruecos de viajeros europeos y norteamericanos —desde Delacroix hasta William Burroughs, Jack Kerouac, Jean Genet y Roland Barthes— y la visión del país esbozada en el texto. A nivel pragmático tampoco aparece un narrador, un anunciador, fijado en una identidad definida, sino un narrador "errante" y múltiple. Y por último, también la estructura narrativa es "itinerante" porque refleja la búsqueda manifestada en el contenido, a través de múltiples tipos de escritura que conforman más un mosaico genérico que un conjunto coherente. Se manifiesta así ya en la primera novela de Tahar Ben Jelloun una tendencia hacia el diálogo que irá cristalizándose a lo largo de toda su obra de aproximadamente unos treinta libros.²⁴

Volviendo a un marco más general, habría que precisar el modo de recepción respectiva para comprender las relaciones interculturales entre el

²⁴. Cf. Sarah Nkanti, "Dialogue interculturel et compréhension esthétique chez Tahar Ben Jelloun" en *Poétiques croisées du Maghreb. Itinéraires et contacts de cultures*, vol. 14, Paris, L'Harmattan, 1991, 35-41.

Magreb y Europa. ¿De qué manera influyeron los discursos dominantes de las sociedades respectivas desde la emergencia de las literaturas del Magreb? ¿Cómo se involucran textos aislados y discursos del Magreb en la cultura de la “grande Nation”, y cómo se adaptan textos y discursos franceses o europeos a la literatura de lengua francesa del Magreb? Planteando nuestro tema en estos términos se revela la envergadura de los procesos interculturales, ya que este marco implica las bases constitutivas de los textos singulares que conforman las literaturas nacionales o regionales. La integración de los textos de Tahar Ben Jelloun a la cultura francesa es, aparentemente, una apropiación cuyos aspectos ideológicos no puedo profundizar dentro del marco limitado de este ensayo. Ya solamente el otorgamiento del “Prix Goncourt”, que forma parte de la *recepción* institucional, señala el poder de apropiación de la misma.

A la pregunta de si se puede evitar esta apropiación habría, por lo menos, dos respuestas. Para los escritores se trata de un desafío cuya meta es la subversión del francés por dentro, la imposición de los propios ritmos y pautas a la lengua de la “grande Nation”. Para la crítica del Magreb se trata, por el contrario, de la pérdida de lo propio y de lo auténtico.

4. LA RECEPCIÓN MARROQUÍ: DESCOLONIZACIÓN BAJO EL SIGNO DE LA AMBIVALENCIA

Del lado marroquí, la recepción muestra rasgos distintos de la recepción francesa. Con respecto a Francia se podría hablar de una recepción bajo el signo del “nuevo exotismo”. Es un exotismo que, como ya expliqué, cambió sus presupuestos e intenciones en la percepción de la cultura del otro. Con respecto a Marruecos e igualmente a los otros países del Magreb, se podría hablar de una recepción bajo el signo de la descolonización. La literatura en lengua francesa forma parte del discurso descolonizador. Es una evidencia que la emancipación cultural en la lengua del antiguo colonizador es un problema crucial, porque la lengua propia (el árabe) está en vigor disponiendo además de una larga tradición literaria. Aparecen así dos fenómenos. El primero es una tendencia ambivalente que critica, sin poder liberarse, sin embargo, de un cierto orgullo (por la obtención del “Prix Goncourt”) la traición del propio lenguaje. El segundo, no menos ambivalente, consiste en privilegiar el discurso teórico, semiótico y postestructuralista, es decir, la metodología analítica francesa en la recepción académica marroquí y del Magreb. Para explicar esta abertura hacia nuevos métodos crítico-literarios es preciso recordar que se trató de una reacción contra una lectura demasiado realista que manejó los textos literarios como documentos sociológicos. La abertura hacia una recepción más teórica produjo dos efectos. Primero, acabó con el predominio de las lecturas sociológico-realistas. Segundo, llevó consigo el aprecio literario de los textos en sí mismos por sus propias cualidades artísticas, contribuyendo así a su verdadero descubrimiento.

Existe, pues, una doble ambivalencia —lingüística y receptiva— que pone de manifiesto el conflicto interno de una literatura emergente en vía de liberarse del trauma colonial. La cuestión de la lengua tiene distintas dimensiones. Había dicho que el árabe clásico y culto no son la lengua materna, sino lenguajes oficiales, que gozan del mayor prestigio dentro del sistema cultural. En cambio, las verdaderas lenguas maternas, las variedades del árabe y las lenguas bereberes, gozan del menor prestigio cultural. La riqueza de la tradición oral, sumamente importante para la reivindicación de una identidad auténtica, se transpone consiguientemente a la literatura de lengua francesa.²⁵ En francés, en cambio, se pueden tematizar más fácilmente los tabúes corporales, familiares, sexuales, religiosos y políticos. No pocos escritores (masculinos) utilizaron la metáfora de la amante y de la “belle et maléfique étrangère” (Abdelkhebir Khatibi) para describir el atractivo del francés que les abre el acceso a “lo otro”, que promete la modernidad, la vida laicista, etc. Otro factor que favorece la elección del francés es el económico. Un mercado del libro está todavía por establecer en el Magreb. Faltan editores motivados y posibilidades para la publicación así como una distribución eficaz. El mercado francés, en cambio, ofrece estas posibilidades y abre, además, el acceso a un público lector más vasto.

Constatando que la recepción académica se califica por su alto nivel de teorización semiótica, quisiera precisar este aspecto de la recepción institucional. Creo que se debe tomar en consideración la “asimetría cultural” entre el Magreb y Europa para comprender este fenómeno.²⁶ Esta asimetría se caracteriza desde el fin de la reconquista española por la falta de intercambio recíproco o, para no decirlo en términos negativos, por el predominio de Europa en todos los aspectos concernientes al “diálogo intercultural” que resultó ser más bien un monólogo europeo.²⁷

4.1. LA RECEPCIÓN “POSTMODERNA” Y LA ASIMETRÍA CULTURAL

Volviendo a la inversión de los signos anteriormente mencionada que consiste en la deconstrucción epistemológica del eurocentrismo, es imprescindible

²⁵ Es además una riqueza que se manifiesta en la poesía, cuya vitalidad todavía no se perdió como pasó en los países occidentales. No pudiendo profundizar este aspecto quisiera por lo menos mencionar el impacto de la poesía en todos los géneros literarios. De hecho, muchas novelas solo son comprensibles tomando en consideración su dimensión poética.

²⁶ Me refiero nuevamente al artículo citado de Ottmar Ette. Ette desarrolla la hipótesis de la “asimetría cultural” refiriéndose a América Latina y Europa de manera más detallada en “Asymmetrie der Beziehungen. Zehn Thesen zum Dialog der Literaturen Lateinamerikas und Europas” en Birgit Scharlau (ed.), *Lateinamerika denken. Kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*. Tübingen, Narr 1994, 297-326.

²⁷ Excluyo los cuentos de *Las mil y una noches* que habría que analizar dentro de la recepción en el sector de las traducciones bajo aspectos específicos.

mencionar la postmodernidad. Este concepto se impuso en la segunda mitad del siglo XX coincidiendo con la emergencia de las literaturas del Magreb. En cuanto a la producción y la recepción literarias es el esquema predominante tanto en Francia como en el Magreb. Por lo tanto, se corre el riesgo de calificar la literatura del Magreb bajo el rótulo —hegemónico y de origen europeo/norteamericano— del postmodernismo. Ese riesgo se aumenta aun más dado que estas literaturas tuvieron desde sus orígenes características “postmodernas”: la interculturalidad, el pluralismo (lingüístico, literario, discursivo) y la disponibilidad de formas literarias pertenecientes a distintas culturas y registros (escrito, oral). Estos son rasgos genuinos de dichas literaturas que ya las habían marcado, como traté de demostrar, antes del predominio de la postmodernidad. Por eso, ninguno de los intentos de establecer un modelo para la historia literaria satisface plenamente. Una literatura que recorrió en el lapso de tres generaciones diversas épocas culturales no se puede medir con los parámetros tradicionales de proveniencia europea.²⁸ Es preciso diferenciar otros esquemas receptivos que siguen en vigencia al lado del postmoderno.²⁹ Uno de los más importantes está ligado a una *mimesis* de tendencia realista. Obviamente estas literaturas disponían al mismo tiempo del modernismo y del postmodernismo. Esto evidencia la coexistencia de distintos modos (modernos y postmodernos) de escritura —incluso dentro del mismo texto literario— y de recepción. Esta multiplicidad de tipos de escritura y de recepción es una de las causas del éxito de la literatura del Magreb, sobre todo en Francia, pero también en otros países en los que los lectores se cansaron del *nouveau roman* y del consiguiente *nouveau nouveau roman*. El predominio del alto (por no decir excesivo) grado de teorización no es sino otra expresión de la *asimetría cultural* que caracteriza, dentro de la recepción institucionalizada, una parte de la crítica literaria académica.

5. EN VEZ DE UNA CONCLUSIÓN

Repitiendo que este esbozo ya es un resumen de los aspectos y las cuestiones cruciales que marcan las literaturas del Magreb y su recepción, prescindo de una conclusión que excedería el marco limitado presupuesto aquí. Espero, sin embargo, haber indicado la necesidad de realizar más investigaciones sobre las

²⁸ Fracasaron también los modelos de origen no-europeo como por ejemplo el de Frantz Fanon que fue el más importante. El famoso combatiente y teórico de la independencia, nacido en Martinique, postuló en *Les damnés de la terre* (Paris, 1961) la lucha violenta para llevar a cabo la descolonización en forma de un proceso catártico. Fanon distinguió tres fases: asimilación, descolonización, revolución. Fanon, que murió antes de la liberación revolucionaria, no pudo corregir la tendencia socio-romántica de su modelo. La evolución literaria mostró que la descolonización es un proceso largo e inconcluso aún treinta años después de la independencia.

literaturas del Magreb porque son sumamente sugerentes y significativas en lo que concierne a las cuestiones interculturales. En cuanto a la crítica literaria espero haber mostrado que es necesario proseguir el camino iniciado por Barthes, Foucault, Said, Todorov y los escritores, dirigido hacia un mejor conocimiento de los otros. Esto significa, para la literatura comparada, que se precisa una investigación de las culturas respectivas capaz de salir de sus propios moldes para verse a sí misma desde una perspectiva exterior y que no deje de reflexionar sobre sus propios presupuestos epistemológicos.

ROLAND SPILLERS

OBRAS CITADAS

- BARTHES, ROLAND. 1979. "Le refus d'hériter" en *Sollers écrivain*. Paris, Seuil.
- KHATIBI, ABDELKEBIR. 1979. *La mémoire tatouée*. Paris, Union Générale d'Éditions.
- _____ 1985. "Incipits" en AA. VV. (eds.). *Du bilinguisme*. Paris, Denoël.
- MEDDEB, ABDELWAHAB. 1985. "Le Palimpseste du bilingue. Ibn 'Arabi et Dante" en AA. VV. *Du Bilinguisme*. Paris, Denoël.
- SAID, EDWARD. 1978. *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. London, Penguin.