
LA LITERATURA ORAL EN EL MAGREB Y SU PAPEL EN EL MUNDO GLOBAL

RODOLFO GIL BENUMEYA GRIMAU

Cuando las dos niñas llegaron a casa, la madrastra mató a la hijastra, la desolló y enterró, conservando su piel, con la que cubrió un pandero. Al tocar la madrastra el pandero, éste empezó a cantar:

- Déjame en paz, voz enemiga, hija de enemigo, que por la rosa roja corre mi sangre.

Una de las características de la literatura oral narrativa del Magreb, especialmente la rural, que suele ser amazigh, o sea bereber, es su dureza, su dramatismo seco y escueto a veces envuelto en una poesía que vibra con tragedia elemental. Este fragmento pertenece a la versión local de un cuento¹ del tema conocido por el de La Cenicienta en la literatura maravillosa mediterránea y europea. Otros rigores y violencias se manifiestan en narraciones que reflejan los tensos lazos internos familiares, o los lazos con otros grupos humanos o semihumanos vecinos, como los ogros.

Un sultán sin hijos tiene una niña, a la que un ángel vaticina que lo llevará a la deshonra. El sultán decide aislarla:

A medida que la niña crecía, el Sultán iba construyendo un palacio bajo tierra en el que la recluyó cuando cumplió los dos años de edad. Allí los criados procuraron darle las migas de pan sin corteza, carne sin hueso, pescado sin espinas y así todo. Pasaron los años, y un día en que los criados tenían mucho trabajo le dieron pan con corteza, carne con hueso, pescado con espinas, etc.

La niña preguntó y, al saber la realidad de las cosas, se escapó y fue cumpliendo los pasos que la llevarían a una supuesta deshonra y finalmente al amor y a la felicidad de todos².

¹ “El pandero hablador”, de Tetuán (Ġebāla), *Que por la rosa roja corrió mi sangre. Estudio y antología de la literatura oral en Marruecos*, de Rodolfo Gil Grimau y Mohammed Ibn Azzuz, Madrid, 1988, Ed. de La Torre, 228 pp., 129 ss. Edición anterior sin estudio del Instituto Hispano-Árabe de Cultura, MAE, Madrid.

² *Que por la rosa roja...*, pp.212 ss.

Es un cuento urbano con un origen y una fuerte consistencia árabe-oriental o andalusí. El destino lo marca todo, pero de una manera diferente a la que los protagonistas suponen y, de todas formas, en concordancia con la decisión y la firmeza de carácter que suelen tener los héroes de ascendencia cultural magrebí, la heroína se enfrenta a su sino, lo fuerza pero lo cumple, teniendo en cuenta que en su cumplimiento ya estaban implícitos su curiosidad y arrojo aunque el padre no contara con ello.

La utilidad de los cuentos es manifiesta: los maravillosos conservan los viejos mitos de formas religiosas anteriores o contemporáneas y los transmiten, así como sus principales contenidos más o menos encubiertos. Y, al tiempo, cumplen unas funciones pedagógicas claras de adecuación al mundo. Los cuentos de animales, las fábulas, de plausible origen totémico, ilustran sobre éstos y sobre otras enseñanzas y reflexiones morales que los toman como pretexto. Las adivinanzas son por lo general un juego de agudeza y los refranes y proverbios la sentencia de un conocimiento concentrado por la práctica y la observación, un espejo.

De toda esa riqueza narrativa la parte más importante, más completa y más clara, porque en ella aparecen sus propias diferencias internas, reflejo del sector de pueblo que las creó, son, a mi juicio, los cuentos maravillosos que contienen prácticas anteriores al Islam.

En la narrativa maravillosa magrebí el héroe y, por lo general la heroína, suelen pertenecer a dos corrientes bastante diferenciadas, como acabo de decir. Una, la que pudiera calificarse de magrebí-occidental, de raíz y cultura amazigh, y otra la magrebí-oriental o andalusí, de carácter mucho más árabe. En la primera, héroe y heroína acostumbra tener unos rasgos más contrastados que en la inspirada o copiada de la narrativa árabe oriental. En ésta, su nacimiento e infancia suelen ser humildes, en contacto directo con la realidad y la falta de recursos. Desconfían de “las potencias sobrenaturales, a las que ‘procuran utilizar’ en lugar de ser utilizados”...Son de “temperamento austero, cruel, pícaro”. “Tienen apego al terruño pero desapego de la familia”. Manifiestan “perseverancia y empeño continuado por vencer”³.

Mientras tanto, los héroes y heroínas del tipo magrebí-oriental aparecen como fuertemente marcados “en la infancia y la pubertad por su nacimiento, su educación y las circunstancias familiares”. Están muy

³ Vid. el *Estudio* del libro citado y las referencias contenidas en él.

asistidos por algunas potencias sobrehumanas externas y muy respaldados “por una formación intelectual e instrumental privilegiada”. Son de “temperamento nómada, casi volandero en beneficio del fin buscado”, enraizados en el derecho uterino y su transmisión pero poco atados a su medio y gente de origen. Dotados, sin embargo, “de un carácter noble y veraz y de una moral sólida, orgullosos de sí mismos y humildes, entre otros atributos, para con los demás”⁴.

Cuando el héroe magrebí-occidental es rey o hijo del rey, o jefe de un territorio, lo es sólo de una pequeña comunidad entre labrantío y rebaños, y su casa es poco mayor o mejor que la de sus supuestos súbditos, con “quienes comparte el cuidado de los rebaños o el laboreo de la tierra. Asiste a los consejos de la comunidad...” Al estilo de Odiseo y de varios de los otros jefes de los poemas de Homero, con quienes los amazigh coinciden en abundantes rasgos culturales originarios de un fondo común, lo mismo se lanzan “al robo o al asalto, en busca de botín, que a grandes aventuras, en ayuda desinteresada de un amigo...” La narrativa que los crea y los hace vivir insiste “en destacar su viveza de ingenio, su astucia, su socarronería y sentido de la oportunidad, aptas para que obtenga, de cualquier circunstancia mínimamente favorable, provecho por pequeño que sea”⁵.

Su apariencia no suele ser bella sino corriente y, en bastantes casos, deforme, enano, piojoso o atacado de enfermedades (sobre todo de tiña, estigma mágico), hechos que supera con su gran atributo que es la tenacidad, el esfuerzo personal de conquista. Por lo tanto, no suele confiar en la ayuda de los seres extrahumanos –a los que muchas veces combate o da de lado- si bien la acepta. No es culto y se siente unido a un terruño, el suyo, que, en los exilios o aventuras, intenta rehacer y copiar.

Evidentemente, hay toda clase de variantes, algunas de ellas próximas o interpenetradas de las del héroe magrebí-oriental.

Éste, como el héroe de la narrativa maravillosa árabe oriental, acostumbra a ser un personaje urbano, hijo de rey o de comerciante rico, educado esmeradamente en su infancia o capaz de adquirir esta educación. Es “valiente, generoso, noble y exaltado, aunque, como oriental, descuidado, confiado o caprichoso”⁶. A veces muy sensible, casi

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ Características muy comunes en los héroes árabes orientales. *Ibid.*

siempre justo. Ostenta su poder y su riqueza, pero es capaz de vivir en una casa pequeña pegada a las de sus vecinos, a quienes frecuenta. Igual que el oriental, este héroe recorre a veces su ciudad, de noche, disfrazado o no para controlar la vida pública y resolver problemas⁷.

No desdeña relacionarse con las potencias extrahumanas y obtener su favor y colaboración, aunque a veces luce contra ellas. Recurre a astucias y engaños, como el héroe rural y, en unos casos, fija su residencia, su jefatura o su reinado en la emigración, gracias a los derechos uterinos obtenidos por su matrimonio, o regresa a su pueblo o ciudad para acomodarlos a su nueva manera de ser y habitarlos.

Frente a ellos y junto a ellos están sus contrafiguras y los interlocutores secundarios. Las contrafiguras acostumbran a oscilar entre los héroes “fallidos”, como los hermanos, parientes o compañeros del héroe, que tienen casi sus mismas capacidades pero no su osadía o su suerte, y los antiguos héroes desplazados, que pueden haber sido los jefes anteriores del protagonista. Incluso la madre o el padre del héroe, deseosos de libertad frente a este personaje singular, pueden llegar a transformarse en contrafiguras. En todo caso, parece haber una dependencia enfermiza, que la contrafigura contraria al héroe resuelve traicionando e intentando hacer suyas las hazañas de éste, al que cree muerto. Hay veces, raras, en las que héroe y antihéroe –masculinos y femeninos- cambian sucesivamente de papel durante la narración.

El héroe magrebí-occidental reacciona duramente ante la traición y el desamor; por lo general, rompe los vínculos que tenía con los conspiradores, castiga y mata. El magrebí-oriental, como su modelo árabe, es mucho más comprensivo, suele perdonar y suele ser traicionado una vez más, hasta que reacciona.

Rodeando a los héroes están los personajes secundarios, importantes en el desarrollo de la narración y muy interesantes sociológicamente porque reflejan el paisaje humano más o menos tal y como se piensa que es⁸. “Algunos de ellos tienen un matiz universal como el mago o la vieja, y

⁷ Por cierto que, entre las aventuras de Sancho Panza, figura ésta en Barataria; un rasgo más a añadir a las influencias árabe-musulmanas en El Quijote de Cervantes, de las que tanto se está tratando.

⁸ *Ibidem*. Vid. “Los personajes secundarios en la narrativa oral del Magreb”, de Rodolfo Gil Grimau, *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, Tetuán, 19-20, 1979.

otros más local como los distintos hombres del pueblo que aparecen con las características de las profesiones y oficios más comunes”⁹. Suele destacar la realidad irónica con la que son representados, la naturalidad caricaturesca con la que son narrados. Aquí también hay una cierta dicotomía entre los que proceden directamente de los contextos magrebí-occidentales y los que adquieren rasgos del ambiente árabe oriental.

El personaje más importante es de costumbre el representante o detentor de la autoridad, *sultā*. El sultán aparece o no como un monarca. El sultán magrebí-occidental acostumbra a ser un jefe local, “pequeño rey o jefe autóctono, una simple autoridad, cabeza de tribu, al que se califica de sultán por darle más importancia en razón de un autonomismo o individualismo que así se manifiestan apenas disimulados”. Habitualmente es un ser duro y parco, celoso de su honor, pobre, ávido de botín y riquezas, partidario de reunir la *ġemāā*, o junta de la tribu para tomar decisiones igual que labra y hace las faenas del campo. Pero es capaz de pasar por encima de sus allegados “cuando se trata de apoderarse de un tesoro, de vivir a lo grande o de salvarse de un peligro”.

El sultán magrebí-oriental es frecuentemente definido como “un hombre poderoso en todos los sentidos, casado con siete mujeres, por ejemplo, padre de otros tantos hijos e hijas a los que proporciona dinero, caballos o caprichos en abundancia, capaz de no asombrarse ante ningún exceso”¹⁰. Vive en un bello y lujoso palacio pero desea otros mejores. Capaz de ordenar a sus hijos que maten a sus madres por supuestas infidelidades, pero cuidadoso hasta extremos increíbles con un único hijo o hija. Aplastantemente generoso, soberbio, tirano y cruel, aunque siempre dispuesto a hacer una justicia expeditiva. Sin embargo, hay otro tipo de soberano de tipo campesino, intermedio entre los dos anteriores, que vive en una casa modesta y es vigilante de sus bienes, que cuida y trabaja, que es ahorrativo y a veces muy codicioso, hasta el punto de matar a su hijo por intereses. En la obtención de su cargo tiene importancia la experiencia y la habilidad, junto con la precaución y la astucia.

El personaje del judío, que aparece en la narración con rasgos fuertemente contrarios y contradictorios, es un frecuente figurante secundario, descrito como miembro de la sociedad, activo, rico y con

⁹ La vieja es bruja y celestina o una de las dos cosas

¹⁰ *Ibid.*

influencias, o como hábil profesional y artesano, o como mago y alquimista.

La vieja es una personalidad interesante, común y sujeta a variaciones inestables. Madrastra de la heroína, a la que acosa y persigue, o mata. Enemiga del héroe por venganza o por cumplir con el encargo de otro, por ejemplo del sultán. Maternal con el héroe y la heroína a quienes protege. Alcahueta y supuestamente pía para inspirar confianza en las casas a las que entra, bruja ligada de algún modo a un ' *ifrīt* '. En general tiene todos los poderes femeninos unidos a su apariencia frágil y a su experiencia.

El *tālib* o estudiante en temas religiosos, es un individuo muy parecido a los estudiantes pícaros del Siglo de Oro español, "hambriento y por hambriento carente de miedo, pero bromista y engañador, embromado y despreciado"¹¹.

Envueltos en sátira, despreciados y temidos, son el cadí y el alfaquí. "Injusto el primero de cara a los que cree pobres y miserables, ladrón de los bienes que se confían... adulator del poder establecido"¹², pero engañable. El alfaquí y, por lo general otros representantes religiosos son vistos en la misma onda peyorativa. "Ignorantes u hombres de pocas luces y bastantes pretensiones... siempre a la busca de 'empleo'... hambrientos y dispuestos a la trampa..."¹³

Entre los personajes descritos por sus profesiones se hallan el sastre, o más bien el 'coselotodo', el orfebre, el barbero, el aprendiz, el buñolero, el carnicero y vendedor de carnes guisadas, el hojalatero, los carpinteros, los leñadores y carboneros con su aire de hombres primitivos, el ladrón o salteador, el cazador y el comerciante fijo o ambulante. Junto a ellos y en ellos como caracteres están los amigos inseparables, los buenos y malos parientes, el comilón, el fanfarrón, el drogadicto, el avaro, el asceta impaciente, el beato insincero, el falso sabio y el perezoso. "Sirviéndolos de aglutinante está el hombre anónimo del pueblo, socarrón e inocente... y protagonista en muchas narraciones de sus propios hechos y sus propias luchas, sobre todo contra la injusticia institucionalizada... El pueblo entero se nos presenta activo en la narración; reunido, disponiendo y

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

respondiendo como una sola voluntad y voz¹⁴. Es la *Ġemā'a*, la Junta de tradición y comportamiento mediterráneos.

Los personajes extrahumanos habituales son el *'ifrīt* o *'afrīt*, el ogro y la ogra, el *ġinn* y la *ġinniyya*, la hidra, los demonios, los ángeles, etc. El *'ifrīt*, de origen oriental y en el Magreb identificado en muchas ocasiones con el demonio, con el *ġinn* o con el ogro, suele aparecer como un ser humano, viejo generalmente, como un híbrido de hombre y animal, como una fuerza de la Naturaleza o como una presencia. A veces es una mujer, joven, matrona o anciana. Es medianamente hostil y perjudicial. Crea familia, vuela, envejece y muere, transforma su aspecto, está hecho de fuego o de aire, habita en palacios y confines lejanos y, bajo los nombres de los *'afārīt* Al-*Abyaḍ*, Al-*Aḥmar*, Al-*Aswad* y Al-*Azraq*, expresa una vieja cosmogonía solar y lunar probablemente de procedencia árabe¹⁵. También se lo relaciona con los animales salvajes del desierto y de la estepa o montaña.

Los ogros y ogras –habitualmente llamados *gul*, *gula*, que son palabras árabes- se presentan igualmente como medio humanos medio animales, casi gigantescos, de grandes dientes, con conocimientos de magia y medicina, capaces de pasar de un estado humano a otro no humano, habitando en cuevas, subterráneos, descampados, bosques y ruinas, muriendo y matando, prohiendo y protegiendo a seres humanos, manteniendo relaciones sexuales con ellos, miedosos de los perros y a veces caníbales. Yo creo que son el recuerdo folclorizado de los restos de una hominización paralela, evidentemente no sólo propia del Magreb sino de otras muchas áreas culturales y geográficas mundiales en las que se mantiene de una forma u otra hasta nuestros días. Este género de hombre silvestre tendería a ser equiparado a los animales salvajes.

La ogra es más importante que el ogro en los cuentos. Tiene mucha semejanza caracterológica con nuestras *serranas* bravías de las leyendas, esculturas, romances y poesías españolas y portuguesas, hasta el punto de que probablemente son un mismo genotipo. También la tiene con la “llamada Dama de las Montañas, la Potnia Theron o Señora de las Fieras,

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ GIL GRIMAU, Rodolfo, “Particularidades de las creencias árabes preislámicas”, *Mediterráneo, Revista de Estudios Pluridisciplinarios sobre las Sociedades Mediterráneas*, Madrid, nº 3 Semestral, 1993, pp. 303-312.

en Anatolia y en Creta, en la Grecia primitiva, una diosa que era mezcla de horror y de sexo, comienzo y fin, señora de los animales”¹⁶.

El genio masculino y femenino, *ġinn* y *ġinniyya*, son seguramente los extrahumanos más frecuentes, como en el oriente árabe. Sus rasgos y comportamientos son indefinidos y se asimilan a los del ‘*ifrīt*. La *ġinniyya*, “o hada, suele ser una mujer joven, habitualmente bella, a veces una matrona vieja”. Los genios “crean familia con sus congéneres y los seres humanos... envejecen... pudiendo ser muertos... se transforman en peces, en serpientes, batracios y fuego; viven en árboles, en jardines, en bosques, grutas y subterráneos”¹⁷, etc. Su naturaleza es sutil y seguramente representan, como en oriente, a las fueras primarias de la naturaleza y a todo lo que pulula en ella, sobre todo durante la oscuridad. En algunos casos pudieran estar emparentados con los *bnē‘ilīm* y *benē‘elohīm* fenicio-cananeos, hebreos y en parte árabes; seres celestes de incierta definición .

En la literatura oral magrebí, la hidra, propia de otras muchas narrativas verbales, tiene las mismas características que en ellas. Es un personaje acuático de cuerpo serpentino, generalmente provisto de varias cabezas, que a veces escupe fuego como los dragones. En el Magreb es de aparición frecuente –lo que no ocurre en el oriente árabe- ligada a los pozos, manantiales y ríos. Representa al monstruo del caos, enemigo de lo terrestre y ordenado. Pudiera ser, dentro de lo amazigh, un recuerdo del monstruo Lotan cananeo-púnico o del Leviatán hebreo, la serpiente Marit Sako egipcia, gran enemigo acuático finalmente encadenado o muerto por el dios celeste o su representante, un héroe como el Hércules canaegriego de la leyenda. El personaje de la hidra en la cuentística amazigh

¹⁶ Vid. *Estudio...*

¹⁷ *Ibid.*

GIL GRIMAU, Rodolfo, “Una cierta sistematización de la demonología árabe y sus orígenes. I”. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Universidad Autónoma, Madrid, 2004.

GIL GRIMAU, Rodolfo, “Una cierta sistematización de la demonología árabe y sus orígenes. II”. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*,” Universidad Autónoma, Madrid, en prensa.

creo que viene de esta línea cananeo-púnica, de la línea de GRG-Belenos –el Sol- europeo¹⁸, o de ambas

Rasgos similares a los *benē'elohīm* tiene el ángel, que es descrito como hombre o mujer, o como aparición amorfa. Habita en el cielo y es él y sus congéneres los que han enseñado la magia a los hombres y sobre todo a las mujeres. Estas acciones les aproximan más a los *benē'elohīm* que he dicho antes, sobre todo los de los Evangelios apócrifos. Sirven de intermediarios entre Dios y los hombres.

Por último, un personaje muy especial es '*Ayša Qandiša*¹⁹, probablemente trasunto de una demonio o diosa semítico-oriental y sexual de las encrucijadas que, pese a su fama y a la creencia que hay sobre ella, apenas aparece en los cuentos. Los que sí aparecen son los 'guardianes de la casa', los espíritus del árbol, el caballo sin cabeza, el hombre-espíritu, los trenzadores de la luz y la oscuridad²⁰, etc., formas muchas de ellas de los *ġinn* y los '*afārīt*.

Algo interesante en los cuentos, expresamente en los de carácter maravilloso, son las 'fórmulas o ritos de entrada y de salida' en los mismos. Esencialmente, son unas frases que introducen el cuento o que lo cierran, aislándolo del contexto profano. El cuento, sobre todo el cuento mágico, está cargado de poder, de otros mundos, de otras realidades y de personajes de otros planos cercanos a los dioses, demonios y muerte; y es lógico pues que quede aparte y que no 'contagie'. Hay variedad de estas fórmulas, desde el "érase que se era", remanente en España, hasta el "fueron felices y comieron perdices", también español, multiplicadas sus variantes en el Magreb²¹.

"Uno de los pilares de transmisión de la cultura bereber... es la narración de fábulas. Con ellas se transfiere no sólo ya la variedad vernácula del idioma sino también la mitología y otras costumbres

¹⁸ Gárgoris, Guirguis, Gorg, Jorge, Apolon, quedan restos en la toponimia y en ciertas tradiciones y miedos repetitivos en el norte del Magreb y de Extremadura alta.

¹⁹ "*Viva Sagrada*" quizás, también de posible tradición púnico-cananea.

²⁰ Que están, y nunca mejor dicho, en la misma cuerda conceptual que las Moiras, las Parcas o la propia y simbólica Penélope, entre otros.

²¹ GIL GRIMAU, Rodolfo, "Observaciones en torno a los ritos de entrada y salida en la narración oral norteafricana occidental", *Almenara*, 3, 1972, pp. 3-32. IHAC.

ancestrales... En algunas, sorprendentemente, todavía se puede apreciar el sentido animista de un pasado preislámico, otras son campechanas sentencias picarescas, las más contienen mensajes morales y éticos en las que se resaltan cualidades como la astucia, el espíritu de supervivencia, la preponderancia del más fuerte, la envidia, los celos, la avaricia, la torpeza, la lealtad, la posición tradicional de la mujer, la traición, la gula, la maldad o la fuerza del destino”²². El recopilador insiste en aquella pérdida de gestos acompañando a la frase, que señalábamos antes, o en su conservación, dando menor o mayor sentido al relato.

La utilidad de las fábulas, los refranes y las adivinanzas es clara. Conservan temas religiosos anteriores y los transmiten, así como sus principales contenidos más o menos encubiertos. Y, al tiempo, cumplen unas funciones pedagógicas claras de adecuación al mundo. Los cuentos de animales, las fábulas, de plausible origen totémico, ilustran sobre estos y sobre otras enseñanzas y reflexiones morales que los toman como pretexto. Las adivinanzas son por lo general un juego de agudeza y los refranes y proverbios la sentencia de un conocimiento concentrado por la práctica y la observación, un espejo.

Todo ello y mucho más forma parte de la identidad de cada comunidad, etnia y, en definitiva, nación; es su patrimonio o sea la imagen de la cultura y del pensamiento de sus mayores, el lazo con el pasado y la suma de experiencias a transmitir para el futuro. Al mismo tiempo que una garantía contra la invasión de la cultura occidental²³.

Ahora bien:

les jeunes se représentent la tradition orale à la fois comme un objet littéraire et un médium de connaissance. Remarquons aussi que qu’ils n’accordent qu’un intérêt limité à la tradition orale en tant qu’expression linguistique, ce qui voudrait dire que le véhicule langagier, en l’occurrence l’arabe dialectal et l’amazighe, ne constitue pas un élément important dans leur système de représentation, tout au moins tant que composant de la tradition orale²⁴.

²² LÓPEZ BECERRA, Salvador, *Fábulas populares bereberes del Medio Atlas*, Sevilla, 2003, p. 17.

²³ BOUKOUS, Ahmed, “Les jeunes et la tradition orale: Motivation et représentations”, in MESSAOUDI, ZOUGGARI, *Contes et récits...Kenitra.*, pp 59 ss.

²⁴ *Ibid.*, pp. 70 ss.

Y también habría que ver si los jóvenes ven esa tradición como un valor central en su vida cultural, y qué parte de su vida actual transformada y occidentalizada va a ser la cultura magrebí del mañana, a su vez convertida en tradición.

Esa y esta nueva posibles tradiciones, o formas de tradición ¿en qué medida están gravemente amenazadas por la vida moderna y la globalización?

Las amenazas vienen de: la invasión de los medios / de la escuela, que comporta por lo general la cultura dominante / del ocio falsamente institucionalizado y de sus maquinatas, concursos y competiciones de diversión / de la ciencia / del servilismo a las formas culturales occidentales / del abandono de la tradición oral y otras formas vernáculas de cultura por parte del Estado correspondiente, tanto como por las generaciones mayores y en consecuencia por las generaciones jóvenes / de la arabización normativa o culta en general / de la dicción defectuosa de los narradores, de sus olvidos y alteraciones / de la insuficiencia de estudios y documentación sobre la cultura oral propia / de la pobreza de estilo de la narración²⁵; seguramente porque ya se han perdido los gestos, pausas, ruidos y onomatopeyas que ‘ritualmente’ acompañaron antes al hecho del relato, y que eran tan importantes y semánticos como éste.

Sin embargo, con la globalización se está planteando a nivel mundial un dilema amplio, que nos afecta a todos en todos los terrenos de nuestra vida, particularmente en los que proceden del campo de la identidad, del patrimonio y la cultura. Y es que nadie puede sentirse de repente ciudadano mundial, inmerso en todas las relaciones y obligaciones y conocimientos que esto supone, sin potenciar los lazos regionales propios, necesariamente complementarios de la globalización. Tanto más cuanto que la estructura de los Estados desaparecerá en más o menos tiempo, se subsumirá y nos quedaremos las unidades nacionales y culturales unidas en red, con los instrumentos del diálogo, la profundización de unos en otros y la búsqueda de identidades y similitudes en lo interior de uno mismo para adecuar las grandes magnitudes de la economía, la comunicación, la paz y el equilibrio.

²⁵ Observaciones elaboradas a base de lo que señala BOUKOUS, Ahmed, *op.cit.* p. 73.

Globalización y arraigo pasan por dos tipos de educación simultáneos y paralelos, como la moneda de un *euro*; de una cara, la educación propia de la globalidad, de otra cara la educación explicativa de las raíces.

Pero ocurre que nos encontramos dentro de grandes problemas en este campo de la educación en general. Uno es la superficialidad con que se está desarrollando el proceso. La educación ha sido llevada a unos listones muy bajos en las enseñanzas medias y en las universitarias, en los medios, en los audiovisuales. Ha habido públicamente, sobre todo de cara a los jóvenes, una transformación de los orígenes, una pérdida del tiempo histórico. Una ocupación del tiempo actual en vaciedades e historias predigeridas. Nadie procede y nadie ha nacido de un ‘stand’ de las grandes superficies o de un marketing, como parece hacérsenos creer. Somos seres de sangre y de genes y tenemos una herencia y una potencia internas de billones de ideas y de esperanzas, de personalidades, usos, costumbres, paisajes y milenios de cultura y de posibilidades. Y nos son todas ellas imprescindibles para sobrevivir y triunfar como especie y como individuo a individuo.

A lo largo de la historia todos los pueblos han tenido –y tienen- sus leyendas, sus cuentos, sus mitos, sus supersticiones. Éstos forman parte de un patrimonio cultural universal, y responden a la necesidad de crear y recrear mundos mágicos como forma de explicar o de enfrentarse a una realidad tangible en la que domina la razón por encima de la imaginación. Este patrimonio de los pueblos se transmite de forma oral. Así se asegura la pervivencia, a través de la memoria, de toda una herencia cultural que trata de seguir viva incluso cuando evolucionan o desaparecen las culturas en las que estos cuentos han surgido. De esta forma permanecen –al menos en el recuerdo- usos, costumbres, paisajes y personas que pertenecen a un pasado real o ficticio, reconocible o no, pero siempre fascinante. El cuento entonces adquiere todo su valor de encantamiento a la vez que de testimonio²⁶.

Pero resulta que estamos, dentro del inicio de la globalización, en el momento del impacto económico, las multinacionales y los mercados, las fuerzas para la conservación de la paz y las fuerzas disuasorias que conllevan su mecánica de irrupciones destructoras. Parecen perderse por completo, por inútiles y viejas, las transmisiones orales que llegaban del pasado de progenie en progenie. La magia de la transmisión.

²⁶ LÓPEZ ENAMORADO, María Dolores, *Cuentos populares marroquíes*. Ilustraciones originales de Enrique Gabriel López Viñas. Madrid, Aldebarán, 2000, 286 pp., p. 10.

...El esquema se repite en el ámbito privado, esta vez de la mano de las mujeres, rodeadas de los miembros de la familia y de algunos vecinos, ávidos todos de escuchar cuentos, de sumergirse en las fantasías de los genios, los monstruos, los ogros, los sultanes o las bellas princesas. Es la magia de la transmisión familiar²⁷.

Los cuentos... que... enriquecen la vida del niño porque empiezan allí donde se encuentra éste, en su ser psicológico y emocional. Hablan de los fuertes impulsos internos y ofrecen ejemplos de soluciones, temporales y permanentes, a las dificultades apremiantes²⁸.

Ciertamente que los cuentos se crearon antes de que apareciera la sociedad de masas –y pueden estar anticuados para ésta.

Antes que se consolidaran los valores de la sociedad democrática actual. La literatura infantil, tanto la inspirada en la tradición oral como la que es creación individual, trata y divulga una gran cantidad de temas y conceptos pese a su anacronismo y a su no sintonización con los valores de la sociedad moderna. Si queremos educar a nuestros niños en los valores de igualdad, derecho y respeto a los demás y sobre todo al entorno o el medio ambiente, empleando la denominación en uso actualmente, debemos revisar los temas que ofrece esta literatura a los pequeños y a los no tan pequeños²⁹.

Debemos hacer caso de ella y reactualizarla, escuchar de un nuevo modo para emplear su enseñanza que es básica en lo moral y lo imaginativo.

La globalización de la Humanidad a través de los grandes bloques político-económicos, está trayendo como agregación necesaria la vuelta a la raíz, en donde está la palabra propia, la palabra materna, el gesto, el sobrentendido original. Evidentemente no sólo los de los cuentos, fábulas, refranes, adivinanzas y lenguajes domésticos o de grupos, sino

²⁷ LÓPEZ ENAMORADO, *op.cit.*, p. 25.

²⁸ AMAHJOUR, Aziz, *El cuento folklórico en México y en la Cuenca del Mediterráneo...* Tesis Doctoral inédita. Madrid, Universidad Complutense, 2003-2004, p.99.

²⁹ *Ibid.*, p. 100. A mi juicio, el autor emplea mucho los términos ‘folklore’, ‘infantil’, y otros, que no llegan a definir bien los campos del cuento oral y la literatura oral mediterráneos a los que se refiere, metiéndolos más en un terreno trivial.

también todos los lazos de conformación y cohesión –incluidos los ideológicos- que conllevan la identidad diferencial humana y necesaria.

De aquí que surjan las sociedades rotas, que han perdido su raíz o que no han podido aunarla a las nuevas vivencias, por un lado, y los nacionalismos como rebrotes por otro, buscando ceñirse a los más rancios asientos: pequeños estados nacionalistas y confesionales. Hay también, como consecuencia de las presiones constrictivas de la globalización y del abandono de los ideales políticos que eran activos hasta anteaer, una vuelta a la ‘religión universal’, que es varia y que, bajo varias adscripciones, tres referidas al mismo Dios, buscan el poder de la creencia única.

Las emigraciones magrebíes al exterior, habitualmente establecidas en países con los que ya tenían relaciones de lengua, trabajo o compromiso, han dado lugar a segundas y terceras generaciones enraizadas sólo en parte en su medio original, y recubiertas de educación y hábitos de los países receptores. Son sociedades rotas, son el germen de una nueva sociedad integrada por varias fuentes fragmentadas de cultura, mal comprendidas y mal homologadas, aunque integradoras seguramente de una nueva sociedad futura. Prácticamente todas las “medinas” a las que llega la emigración, unas veces del Magreb al extranjero y otras veces del campo magrebí a sus ciudades, sufren de ahogo y de inadecuación de sus estructuras. No sólo las antiguas, que estaban hechas para una civilización urbana, culta y ordenada, sino las nuevas, que se van edificando como arrabales personalizados a la buena de Dios, y las “banlieus” de Francia, etc., cercos de pisos, escaleras, ventanas y aislamiento.

En general, la asfixia económica, instructiva y profesional, las incongruencias o la versatilidad de las normas y disposiciones oficiales, la invasión de gentes con carencia de cultura urbana, la poliglosia sin que haya un idioma de utilización principal y global y, de haberlo, preferentemente extranjero, están propiciando unas generaciones a caballo entre unos contextos que se abandonan y otros contextos –otra cultura, la yuxtapuesta, propia de los desplazados dentro de la globalización- que están por aglutinarse.

Hay poca cooperación directa de las ciudades huéspedes y de los organismos locales con la inmigración, faltan redes estables de contactos y codesarrollo, y la sociedad civil de expertos –en bastantes casos procedentes de las segundas generaciones de emigrantes- no es vista como relevante por los poderes institucionales. Baste contar el número de

expertos de ambas partes, especialistas una parte de la otra o en la otra, que no son utilizados en la política Euromed, a los que no se les dan los cauces, modos y expansión para trabajar.

¿En qué medida, por lo tanto, los unos y los otros, y las gentes de las nuevas medinas van a necesitar del cuento oral, de la tradición, de las añejas enseñanzas, del estremecimiento traído por las edades, de una explicación de nuestros entornos naturales distinta a la que nos dan los platós de la televisión?

Quizás en bastante más de lo que parece, ya que hablamos de un patrimonio cultural de ‘identidad-memoria’ que pertenece al mundo de la infancia, siendo fuente de inspiración creadora; y que forma parte inicial y sustancial del desarrollo de la personalidad del joven: del “¿quién soy yo?” sacudido, insatisfecho y depresivo del joven entre dos y más culturas.

Puede llegar a transformarse en un recurso de la educación que recibe en el país huésped para integrarse y, al mismo tiempo, para integrar su cultura original en esa educación. De hecho, ya se está haciendo desde hace unos años:

Les pédagogues reconnaissent le conte comme source d’imagination créatrice et le considèrent comme facteur de stimulation dans l’enseignement . L’intégration du conte dans ce projet répond justement a ces aspects d’éveil et de sensibilisation para la parole du vécu des adolescents, et par voie de conséquences de celui de leurs parents et famille: leur offrir l’occasion de travailler à partir des représentations véhiculées para le conte, sur leur propres représentations tant au niveau linguistique qu’émotionnel³⁰.

Puede ser, en esta época de alarma, de aprensión hacia los movimientos de la Administración norteamericana y desconfianza hacia las posturas del occidente europeo, de arriscamientos en partes de la juventud musulmana –partes de segunda generación y europeizadas a veces- y de franquicias de terrorismo, un agarre en zonas profundas de la cultura vernácula, no contaminadas y seguramente con respuestas aunque sean individuales a nivel del yo de cada uno, no ajenas, no inducidas.

³⁰ GASMI HEDROUG, Nadia, “Le conte marocain, instrument pédagogique pour l’insertion des immigrés maghrébins en France“, *Contes et récits*, ya citado, p.388. Vid. también RABAA, Azzelrab, «El cuento, recurso didáctico en la clase de E.L.E.». *Cuadernos de Rabat, n° 9*, Rabat, Consejería de Educación y Ciencia, Embajada de España, 2001, pp. 7-26.

A la espera de que surjan otras formas orales producto de la amalgama y sus estímulos, es evidentemente necesario, como patrimonio de oralidad y patrimonio de humanidad, hacer todo lo posible a niveles oficiales y privados para rescatarlo –cuentos, fábulas, refranes, adivinanzas, etc.- incluso en versiones no puras, conservarlo, estudiarlo y publicarlo en ediciones que sean fieles y de garantía antropológica.

BIBLIOGRAFÍA

AMAHJOUR, Aziz, *El cuento folklórico en México y en la Cuenca del Mediterráneo. Estudios semióticos de textos pertenecientes a las dos tradiciones*. Tesis de Doctorado presentada en la Universidad Complutense en noviembre de 2004.

BELHALFAOUI, M., *La poésie maghrébine d'expression populaire*, París, 1973, Maspero.

DESPARMET, J., *Contes maures recueillis à Blida, et traduits*, París 1909-1910, Leroux.,

DESPARMET, J., *Contes populaires sur les Ogres recueillis à Blida...* París, 1909-1910, Leroux.

EL FASI, Muhammad, y DERMENGHEM, Émile, *Contes fasis*, París, 1926, F. Rieder y Cie.

EL FASI, Muhammad, y DERMENGHEM, Émile, *Nouveaux contes fasis*, Pas, 1928.

GIL GRIMAU, Rodolfo, “Observaciones en torno a los ritos de entrada y salida en la narración oral norteafricana occidental”, *Almenara*, 3, 1972, pp. 3-32. IHAC.

GIL GRIMAU, Rodolfo, “Chamanismo fósil en la narración oral del Magreb”, *Almenara*, Madrid, verano 1974, vols. 5-6, pp. 5-64. IHAC.

GIL GRIMAU, Rodolfo, “Chamanismo fósil en la narración oral del Magrib (continuación)”, *Almenara*, Madrid, verano 1976, vol. 9, pp. 95-141. IHAC.

GIL GRIMAU, Rodolfo, *El cuento oral marroquí*, Madrid, ¿1959? Universidad Complutense, inédito.

GIL GRIMAU, Rodolfo, *Que por la rosa roja corrió mi sangre*. Madrid, I.H.A.C., 1975.

GIL GRIMAU, Rodolfo, *Que por la rosa roja corrió mi sangre. Colección de cuentos marroquíes y estudio*. Madrid, Ediciones La Torre, 1980.

GIL GRIMAU, Rodolfo, *Los cuentos de hadas, historia mágica del hombre*, Madrid, Salvat, 1982.

GIL GRIMAU, Rodolfo, GIL *Cuentos al sur del Mediterráneo*, Madrid., Ediciones La Torre, 198?.

GIL GRIMAU, Rodolfo, YBALA, *Histoire et société. Études sur le Maroc du Nord-Ouest...* Con otros investigadores. París, CNRS, 1988.

GIL GRIMAU, Rodolfo, “Los personajes secundarios en la narración oral maravillosa norteafricana”, *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, Tetuán, 1979-1980, pp. 93-123.

GIL GRIMAU, Rodolfo, “Estudios sobre la personalidad del héroe. El héroe. La sicología del héroe y del antihéroe de acuerdo con la literatura oral”. *Études Philosophiques et Littéraires. Revue de la Société de Philosophie du Maroc*. Rabat, 1979-1980, Nouvelle série, nº 4, pp. 85-103.

GIL GRIMAU, Rodolfo, “Una cierta sistematización de la demonología árabe y sus orígenes. I”. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Universidad Autónoma, Madrid, 2004.

GIL GRIMAU, Rodolfo, “Particularidades de las creencias árabes preislámicas”, *Mediterráneo, Revista de Estudios Pluridisciplinares sobre las Sociedades Mediterráneas*, Madrid, nº 3 Semestral, 1993, 303-312.

GIL GRIMAU, Rodolfo, “Una cierta sistematización de la demonología árabe y sus orígenes. II”. *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*,” Universidad Autónoma, Madrid, en prensa.

LACOSTE DUJARDIN, Camille, *Traduction des légendes et contes merveilleux de la Grande Kabylie, recueillis par Auguste MOULIÉRAS, I y II*, París, 1965, Geuthner.

LACOSTE DUJARDIN, Camille, *Le conte kabyle...* París 1970, Maspero.

LARREA PALACÍN, Arcadio, *Cuentos populares de los judíos del Norte de Marruecos*, 2 vols., Tetuán, 1952, Editora Marroquí.

LAOUST, E., *Contes berbères du Maroc*, Argel, 1920.

LÉGEY, *Contes et légendes populaires du Maroc recueillis à Marrakech*, París 1926, Leroux.

LÓPEZ BECERRA, Salvador, *Cuadernos del Atlas* (I, II y III), s.l., 1996, s.p.

LÓPEZ BECERRA, Salvador, *Fábulas populares bereberes del Medio Atlas*, Sevilla, Fundación Tres Culturas del Mediterráneo, ¿2003?, 135 pp., fotos.

LÓPEZ ENAMORADO, María Dolores, *Cuentos populares marroquíes*. Ilustraciones originales de Enrique Gabriel López Viñas. Madrid, 2000, Aldebarán, 286 pp.

LÓPEZ ENAMORADO, María Dolores, *Cuentos en la "Yemá el-Fná"*, Sevilla, Tres Culturas del Mediterráneo, 2003, 100 pp., dibujos.

MESSAOUDI, Laila, ZOUGGARI, Ahmed, *Contes et récits. Instruments pédagogiques et produits socioculturels*. Textes réunis et introduits par----¿ Rabat?, s.a., Université Ibn Tofail de Kénitra, Groupe Pluridisciplinaire d'Étude sur les Jbala. 298 pp.

PASCON ,P., y BENTAHAR, M., *Études sociologiques sur le Maroc*, Rabat, 1971.

PELLAT, CH., *Textes berbères dans le parler des Ait Seghrouchen de la Moulouya*, París, 1955, Larose.

SCELLES-MILLIE, J., *Contes arabes du Maghreb*, París 1970, Maisonneuve.

SCELLES-MILLIE, J., *Contes mystérieux d'Afrique du Nord*, París 1972, Maisonneuve.

SHAKER, Yusri, *Hikāyāt min al-fullklūr al- magribi*, 2 vols., s.l., 1978, Les Éditions Maghrébines.

SPITTA-BEY, *Contes arabes modernes*, Leide-París, 1883.