

Octubre 2003
Shaaban 1424

Nº 20

AlifNûn

1. Editorial
2. Recordando a
3. Hoy hablamos de
4. Links
5. Apuntes de Historia
6. Sobre la lengua árabe
7. La Taberna
8. Actividades

1 - EDITORIAL

Como avanzamos en el anterior número, comenzamos a presentarles el trabajo de mujeres musulmanas muy comprometidas en sus respectivos campos de actividad tales como la defensa de los derechos humanos, el estudio del Corán y/o de la tradición. En esta ocasión hablaremos de la Prof. Riffat Hassan de la cual introduciremos una de sus conferencias que por su extensión deberemos dividir en tres partes, no obstante su interés y relación con la próxima realización del IV Parlamento de las Religiones del Mundo en Julio del 2004 nos parecen suficientemente importantes como para no resumirlo. En la sección de Apuntes de Historia transcribimos un texto de la obra “*Los Moriscos*” de Mercedes García Arenal y en Sobre la lengua árabe presentamos el artículo “*La oralidad como desvalorización lingüística*” del antropólogo francés Gilbert Grandguillaume.

Para acabar contamos con la aportación poética de Amir ibn Taufik quien ya ha colaborado amablemente con su obra para esta publicación.

A partir del próximo número que será para Ramadan iremos incluyendo cada tanto tiempo algunos artículos de la revista

francesa La Médina con la que hemos entrado en colaboración y cuya breve pero intensa trayectoria tanto como publicación como por sus actividades culturales le ha favorecido con un reconocimiento considerable.

2 - RECORDANDO A: *Riffat Hassan*



PERSONAL: Nacida en una familia musulmana Saiyyad de Lahore, Pakistan. Nieta del famoso escritor, poeta y erudito Hakim Ahmad Shuja’.

EDUCACION: educada en una escuela misionera anglicana (Cathedral High School) en Lahore, antes de continuar estudios superiores en el Mary’s College, Universidad de Durham, Inglaterra. Graduada con doble licenciatura en Filosofía e Inglés por la Universidad de Durham en 1964. Obtuvo el Doctorado de Filosofía de la Universidad de Durham en 1968 por una tesis sobre la filosofía del importante poeta-filósofo moderno musulmán, Muhammad Iqbal.

EXPERIENCIA LABORAL: Enseñó en la Universidad de Punjab, Lahore (1966-67). Trabajó como Subdirectora en el Bureau of National Research and Reference, Ministerio de Información y Difusión, Gobierno Federal de Pakistan (1969-72), en la Oklahoma State University (1974-76), Universidad de Louisville (1976 hasta ahora), Harvard University (1986-87), Louisville Presbyterian Theological Seminary (1980 hasta ahora). Presidente del Programa de Estudios Religiosos en la Universidad de Louisville durante muchos años. Profesor de Estudios Religiosos y Humanidades en la Universidad de Louisville, Kentucky, U.S.A.

INTERESES ACTUALES: una de las pioneras de la teología feminista en el contexto de la tradición islámica – un área en la cual está comprometida desde 1974. También ha estado muy involucrada en el diálogo interreligioso con Judíos, Cristianos y Musulmanes, con un enfoque particular en los Derechos Humanos en las Tradiciones Religiosas. En Febrero 1999, fundó la Red Internacional para los Derechos de las Víctimas Femeninas de la Violencia en Pakistán (INRFVVP), una organización sin lucro con miembros de todo el mundo y que ha jugado un papel relevante en hacer público el tema de la violencia contra niñas y mujeres, particularmente con referencia a los “crímenes de honor” (website: www.inrfvvp.org; E-mail: inrfvvp@athena.louisville.edu)

PUBLICACIONES: Numerosos escritos sobre Muhammad Iqbal, sobre mujeres en el Islam, Islam y Diálogo Interreligioso, Derechos Humanos en el Islam, Islam Contemporáneo, Educación de la Paz en el Islam, etc.

ACTIVIDADES: Fue uno de los principales portavoces del Islam liberal o progresista en la Conferencia Internacional sobre la Población y Desarrollo del Cairo (1994) y en la 4ª Conferencia de las N.U. sobre la Población y el Desarrollo en Beijing (1995). Fue el único profesor de Universidad en hablar en la sesión plenaria del forum de las ONG en Huairou el 4 de Septiembre, 1995. Ha sido consejera de numerosas agencias internacionales de organizaciones de mujeres sobre asuntos relativos a los derechos humanos y de las mujeres.

http://www.webb-international.org/bridging_the_gap/html/about_us.htm

Su obra:

The Sword and the Sceptre: A Collection of Writings on Iqbal, Dealing Mainly with His and Poetical Works (collector and ed.), Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 1977

The Bitter Harvest: Selections from Sahir Ludhianvi's Verse (trans.), Lahore, Pakistan: Aziz Publishers, 1977

An Iqbal Primer: An Introduction to Iqbal's Philosophy. Lahore, Pakistan: Aziz Publishers, 1977

Women's and Men's Liberation: testimonies Spirit con Leonard Grob y Haim Gordon, Eds. New York: Greenwood Press, 1991

Además de varios artículos y conferencias

● 3 - HOY HABLAMOS DE... *Reflexiones de una musulmana sobre una nueva ética global y la diversidad cultural 1ª Parte*

Me han pedido que hable sobre el tema de una Nueva Etica Global desde la perspectiva islámica y que diga algo sobre los problemas inherentes a la diversidad cultural, el tema más amplio de esta discusión.

Permitanme comenzar diciendo que encuentro el término “Nueva Etica Global” interesante pero también problemático. Me recuerda la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que, aunque llamada universal, se articuló – según apuntó Raimundo Panikkar – según las líneas de tendencia histórica del mundo occidental de los tres últimos siglos y de una cierta antropología filosófica del humanismo individualista que facilitaron su justificación. Las asunciones básicas subyacentes en la Declaración son:

- a) de una naturaleza humana universal común a todos los pueblos
- b) de la dignidad del individuo y,
- c) de un orden social democrático

En las décadas desde la Declaración, el término “Derechos Humanos” ha llegado a ser parte integral del discurso político y popular, particularmente entre occidente y personas educadas en occidente. Hasta no hace mucho, la mayoría de estos discursos eran conducidos en términos declaradamente seculares. De hecho, se ha supuesto frecuentemente, así como muchos abogados de los derechos humanos han señalado, tanto en países occidentales y no occidentales (incluyendo muchos musulmanes), que los derechos humanos pueden existir solo en un contexto secular y no en el marco de la religión.

La postura subyacente de que el concepto de derechos humanos es fundamentalmente secular, y, por lo tanto, extraña, e incluso anti-ética a la visión mundial de la religión, es – naturalmente – una cierta visión de la religión en general o de religiones particulares. En algunos países musulmanes tales como Pakistán, por ejemplo, defensores de los derechos humanos y con inclinación secular han apuntado que no tiene sentido hablar de derechos humanos en el Islam puesto que, como tradición religiosa, el Islam ha apoyado valores y estructuras que son incompatibles con las asunciones que subyacen en la Declaración de los Derechos Humanos.

El hecho de que la Declaración de los Derechos Humanos no reconozca a la religión como una fuente de derechos humanos señala a lo que considero, un fallo crítico en la orientación de las Naciones Unidas. Es comprensible porque, en 1948, ante el telón de fondo de conflictos humanos masivos, las Naciones Unidas desearon distanciarse de cualquier tipo de identificación con la religión que habría contribuido significativamente a través de la historia a la división y la disputa en el mundo. Sin embargo, es mucho menos creíble que las Naciones Unidas hayan llegado a estar tan atrapadas en su discurso secular de modo que hasta no hace mucho, continúan rechazando tratar con el hecho de que para millones de seres humanos cuyas vidas están enraizadas en creer mas que en no creer, que los derechos humanos tengan solo sentido cuando se les sitúa en un marco de su sistema de creencia.

Se ha hecho cada vez más claro en los últimos años mientras las Naciones Unidas intentaban luchar a brazo partido por temas concretos que giran alrededor del desarrollo humano y la auto-realización, que ni la alegada universalidad de la Declaración de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas ni las modernas asunciones occidentales que subyacen en ella, son aceptadas o aplicadas universalmente. Esto ha sido señalado por Johan D. Van de Vyver quien fue uno de los coordinadores de un proyecto internacional de dos años sobre la religión y los derechos humanos propiciado por la Universidad de Emory de Atlanta, Georgia, al cual tuve el privilegio de contribuir. En la presentación de la publicación en dos volúmenes titulada *Derechos Religiosos Humanos en una Perspectiva Global*, que resultó del proyecto, el Profesor Van de Vyver decía:

“Ha habido una nueva amenazante rivalidad en la política internacional, basada, mas o menos, en un contingente Este-Oeste; y a este respecto no centrada en la divergencia de las estructuras económicas sino en el cisma de fuerzas basadas en la religión. Las religiones orientales, con el Islam a la cabeza, están cuestionando cada vez más las percepciones occidentales de los derechos humanos y desafían la afirmación del individualismo liberal que se declara autentico promotor de la ideología de los derechos humanos tal como la entiende y diseña occidente. Mientras que las tradiciones occidentales se basan en general, en percepciones liberales típicas de los derechos humanos en una base secular, muchos orientales defensores de los derechos humanos buscan construir un vínculo íntimo de los valores incorporados en esa ideología con presuposiciones decididamente religiosas. En el Este, mucho mas que en el oeste, las percepciones de los derechos humanos están condicionados de este modo por unos dogmas íntegros de creencia religiosa.”

De todas las conferencias recientes de las Naciones Unidas, fue en el forum de las ONG donde se hizo más visible una fuerte demostración de resistencia, particularmente por los musulmanes, a lo que fue visto como “humanismo secular en el Oeste con un fuerte tono individualista”. Principalmente en la Conferencia Mundial sobre los Derechos Humanos en Viena en el 1993, la Conferencia internacional sobre Población y Desarrollo en el Cairo en 1994, y en la Conferencia Mundial sobre la Mujer en Huairou en 1995. El hecho de que en la conclusión de la Conferencia del Cairo, quizá la conferencia mas controvertida de todas las de las Naciones Unidas hasta la fecha, la religión – que no había sido mencionada en el borrador original de la conferencia – y la ética y cultura – que habían sido citadas unas pocas veces solo de pasada – fueron reconocidas claramente como factores relevantes en la planificación y desarrollo de la población, marcó un reposicionamiento suficientemente radical para ser llamado un reposicionamiento paradigmático, en la orientación de las Naciones Unidas. Que la religión – un tema que ha sido considerado tabú durante mucho tiempo – era uno de los temas principales de la discusión en el Forum de las ONG en China – muestra que ha habido un cambio decisivo lejos de la mentalidad secular de la organización mundial. Este desarrollo es parecido, en mi opinión, a hacer las Naciones Unidas mas efectivas en alcanzar a las masas de gente en muchas partes del mundo.

La idea de desarrollar una Declaración de las Religiones para una Etica Global fue lanzada por el Consejo del Parlamento de las Religiones del Mundo en Chicago como parte de la conmemoración del centenario del primer encuentro del Parlamento de las Religiones del Mundo en Chicago en 1893. Esta importante empresa representaba, de manera significativa, un intento de los representantes de las religiones del mundo de desarrollar un documento que sería, de alguna manera, complementario a la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Pero así como este último estaba disociado de la religión, la nueva declaración estaría basada en la religión.

La tarea de preparar el borrador de esta declaración fue encargada al Profesor Dr. Hans Küng, uno de los mas eminentes pensadores religiosos y eruditos de nuestros tiempos con quien he tenido el honor de trabajar en el contexto del diálogo interreligioso Cristiano-Musulmán en Tübingen y en Pakistan. En relación a esta asignación, el Profesor Küng dijo:

“Fue para mí una tarea extremadamente difícil. Sin embargo, tras haber tratado con los problemas de tal declaración a través de todo el semestre del verano (1992) en un coloquio interdisciplinario con participantes de varias religiones y continentes, estaba en posición de producir un borrador inicial y luego enviarlo a varios colegas y amigos para corrección. Este primer borrador recibió el amplio acuerdo de todos aquellos a los que se lo envié. Al mismo tiempo se sometieron docenas de sugerencias de corrección formales así como materiales, y que he tenido ahora en cuenta lo mas cuidadosamente posible en un segundo borrador, el texto ganó con ello en precisión.”

La Declaración hacia una Etica Global desarrollada por el Profesor Küng, fue firmada por la mayoría de los casi doscientos delegados que asistieron al Parlamento de las Religiones del Mundo en septiembre del 1993. Aquí, es interesante hacer notar que en Enero del 1993, en una reunión anual de un dialogo trilateral Judio-Cristiano-Musulmán en Graz, Austria, un documento titulado “Declaración Universal de una Etica Global” fue presentado para un análisis y critica en profundidad por el Profesor Dr. Leonard Swidler. Tuve el privilegio de trabajar con el Profesor Swidler desde el 1979, él fue el iniciador del diálogo trilateral o Dialogo Interreligioso entre Judíos, Cristianos y Musulmanes, en los Estados Unidos, y fue miembro participante en la discusión que tuvo lugar en Graz, aunque, desafortunadamente, la enfermedad me impidió asistir a la discusión sobre etica global dirigida por el Profesor Küng en Chicago.

Siento un profundo respeto tanto por el Profesor Küng como por el Profesor Swidler y conozco sus esfuerzos en desarrollar documentos que pudiesen ser considerados guías de ética universalmente acordadas para un mundo que se enfrenta a serias crisis morales, políticas, económicas y ecológicas en la víspera del siglo veintiuno, resultado de una vida de dedicación a la búsqueda de la verdad y la justicia no solo en el campo de la erudición sino también en la vida

real. También soy consciente del hecho de que tanto el Profesor Kūng como el Profesor Swidler habían consultado con varias personas, incluyendo sabios de las principales tradiciones religiosas del mundo en su esfuerzo por hacer sus documentos tan representativos de un consenso global sobre principios éticos como fuese posible en sus circunstancias de tiempo y escenarios. Además, ambos, el Profesor Kūng y el Profesor Swidler presentaron sus documentos como un “borrador tentativo” y “no un final sino un principio”. El Prefacio a la Etica Global editada por el Profesor Kūng y el Profesor Kuschel expresaba su esperanza

“Que este documento pueda hacer detonar un proceso que cambie la conducta de los hombres y mujeres en las religiones encaminándolas hacia la comprensión, respeto y cooperación. Y si todo va bien, en el no tan lejano futuro tengamos otras declaraciones que hagan la ética global de las religiones mas precisa y concreta y añada mayor ilustración a la misma. Quizá un día inclusive podrá existir una Declaración sobre Etica Global de las Naciones Unidas que de apoyo moral a una Declaración de los Derechos Humanos, que es tan a menudo ignorada y cruelmente violada.”

Aunque aprecio las intenciones y afirmaciones y esperanzas de mis estimados colegas Profesor Kūng, Profesor Swidler y también Profesor Kuschel, como musulmana y como una mujer activista en los derechos humanos, debo expresar las dificultades que experimento con el concepto así como la metodología de la cual se hace popularmente referencia como Nueva Etica Global – un título que me preocupa y me hace elevar dos importantes preguntas 1) ¿Qué hay de nuevo en esta ética o éticas? 2) ¿En qué sentido es esta ética o éticas, global?

Mientras las dos versiones de la declaración, hacia, o en una ética o éticas globales con las que estoy familiarizada, identifican e incluyen aquellos principios éticos que son comunes a la mayoría, particularmente a las mayores, religiones del mundo, me parece que sus presuposiciones fundamentales son, a priori. No son producto de un dialogo interno de cada religión referente a su preocupación y principios éticos centrales, ampliándose a un diálogo con otras religiones sobre el mismo tema. Mas bien, representan el pensamiento de occidentales post-Siglo de las Luces, de los cuales la mayoría son cristianos sea religiosa o culturalmente. En este contexto encuentro las siguientes puntualizaciones del Profesor Dr. John Hick, otro respetado colega de diálogo, altamente pertinentes:

“La dificultad en ofrecer un comentario distintivamente cristiano en el borrador de Leonard Swidler es que ya es un documento con un importante sentido cristiano. Ello es porque desde la Iluminación Europea de la cristiandad occidental del siglo dieciocho ha sido influida cada vez por una perspectiva individualista, democrática, liberal, históricamente preocupada y orientada hacia la ciencia, un punto de vista que constituye lo que comprensiblemente puede ser llamado el ethos de la modernidad. Ciertamente la cristiandad, como una influencia cultural, se identifica en las mentes de muchos cristianos, particularmente cuando hacen comparaciones con otras religiones, con estas ideas liberales de modernidad. Desde un punto de vista histórico, esto es paradójico. Pues lo que ocurrió, es que la modernidad secular transformó la perspectiva de la mayor parte del Mundo Cristiano, mas de lo que el mismo cristianismo desde sus recursos religiosos distintivos, pudo introducir estos valores modernos en la cultura occidental. Ciertamente durante la mayor parte de su historia, la cristiandad no ha sido ni democrática, ni liberal, ni dirigida hacia la ciencia, ni preocupada por la historia, ni individualista en el sentido moderno. Al decir que, el borrador de Leonard Swidler es un borrador cristiano, quiero decir sencillamente, que viene de un cristianismo occidental y personifica el espíritu de la cultura de la post-Ilustración. Cualquiera que lo lea puede identificar fácilmente su procedencia, reflejando como lo hace, las preocupaciones y presuposiciones de la modernidad.”


Riffat Hassan
Lectura


Conferencia “The Power of Culture”
Noviembre 1995 - Amsterdam

4 - LINKS DE INTERES

www.islamhoy.org : Sitio dedicado al mundo musulmán de lengua hispana hecho y pensado especialmente para Latinoamérica.

<http://es.geocities.com/miluzena/marhaban.html> : Página web, ya incluida en diversos buscadores de red, en la que van apareciendo progresivamente fragmentos de traducciones de escritores árabes. Es un proyecto que pretende la colaboración de otros traductores y si ello fuera posible la clarificación y mejora de la traducción en lengua árabe.

<http://www.lamedina.fr> : Página de la publicación francesa La Medina, con sede en París es una revista que trata de temas sociales y religiosos relativos a la comunidad musulmana, realizan conferencias y debates 

www.arabismo.com : Excelente Sitio donde se puede encontrar todo tipo de información sobre la lengua árabe. 

5 - APUNTES DE HISTORIA: *Los Moriscos*

Memorial de Don Francisco Núñez Muley

El año de 1567 se pregonaron en Granada una serie de capítulos y ordenanzas cuyos puntos principales son los siguientes:

- Prohibición del uso de la lengua árabe hablada y escrita y la tenencia de libros árabes de “cualquier materia y cualidad que fuesen”.
 - Prohibición del hábito morisco en hombres y mujeres; estas últimas, además, debería llevar el rostro destapado obligatoriamente.
 - Prohibición de que en las bodas, desposorios o cualquier tipo de fiesta se hiciesen zambras ni leilas con instrumentos ni cantares moriscos aunque en ellos “no se dijese cosa contra la religión cristiana ni sospechosa della”.
 - Las puertas de las casas habían de permanecer abiertas. Se prohíbe que las mujeres se alheñen y el uso de nombres o apellidos moros.
 - Se prohíbe el uso de baños.
-
- Que los moriscos no tuviesen esclavos gacis. Los gacis libres deberían salir del reino de Granada en el plazo de seis meses.
 - Que los moriscos no tuviesen tampoco esclavos negros².



Como se ve, no son medidas de represión religiosa o política, sino encaminadas a hacer desaparecer a los moriscos como grupo cultural: se plantea lo que Braudel llamará “Conflicto de civilizaciones”.

No era la primera vez que se prohibía a los moriscos el uso de su lengua, vestidos, etc., pero éstos habían ido consiguiendo, a base de dinero, retrasar el momento en que estas medidas habría de ponerse en práctica.

El año 1567, en que no parece haber ya dilación posible, el caballero morisco don Francisco Núñez Muley envía a la Audiencia de Granada el Memorial que reproducimos a continuación³. Núñez Muley, dándose cuenta del cariz que toma la cuestión, trata de presentar esas características como meras peculiaridades regionales.

Pretende que el vestido morisco se acepte como el traje típico de Castilla o Aragón, y la lengua árabe como el gallego o el catalán.

El Memorial no tuvo el menor éxito. La ejecución de la nueva pragmática sería la causa principal del levantamiento de las Alpujarras.

Cuando los naturales d’este reino se convirtieron á la fe de Jesucristo, ninguna condición hubo que les obligase á dejar el hábito ni la lengua, ni las otras costumbres que tenían de regocijarse con sus fiestas, zambras y recreaciones; y para decir verdad, la conversión fue por fuerza, contra lo capitulado por los señores Reyes Católicos cuando el rey Abdilehi les entregó esta ciudad; y mientras sus altezas vivieron, no hallo yo, con todos mis años, que se tratase de quitárselo. Después, reinando la reina doña Juana, su hija, pareciendo convenir (no sé por cierto á quién), se mandó que dejásemos el traje morisco; y por algunos inconvinientes que se representaron, se suspendió, y lo mesmo viniendo á reinar el cristianísimo emperador don Carlos. Sucedió después que un hombre bajo de los de nuestra nación, confiado en el favor del licenciado Polanco, oidor desta real audiencia, á quien servía, se atrevió á hacer capítulos contra los clérigos y beneficiados, y sin tomar consejo con los hombres principales, que sabían lo que convenia disimular semejantes cosas, los firmó de algunos amigos suyos, y los dio á su majestad.

A esto acudió luego por los clérigos el licenciado Pardo, abad de San Salvador del Albaicín, y á vueltas de su descargo, informó con autoridad del prelado que los nuevamente convertidos eran moros, y que vivían como moros, y que convenia dar órden en que dejasen las costumbres antiguas, que les impedían poder ser cristianos. El Emperador, como cristianísimo príncipe, mandó ir á visitadores por todo este reino, que supiesen cómo vivían los naturales dél. Hizose la visita por los mesmos clérigos, y ellos fueron los que depusieron contra ellos, como personas que sabían bien la nequilla que había quedado en nuestro trigo; cosa que en tan breve tiempo era imposible estar limpio. De aquí resultó la congregación de la capilla real: proveyéronse muchas cosas contra nuestros privilegios, aunque también acudimos á ellas, y se suspendieron.

² Véase Mármol, *Rebelión y Castigo...*, p. 161

³ Según lo reproduce Mármol, *op. Cit.*, pp. 163-165. El Memorial se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid. Mss. 6.176. Garrad lo ha publicado y estudiado en su artículo “The original Memorial of Don Francisco Núñez Muley”, en *Atlante*.

Dende á ciertos años, don Gaspar de Avalos, siendo arzobispo de Granada, de hecho quiso quitarnos el hábito, comenzando por los de las alcarias, y trayendo aquí algunos de Güéjar sobre ello. El presidente que estaba en el lugar que está agora vuestra señoría, y los oidores desta audiencia, y el marqués de Mondéjar y el Corregidor se lo contradijeron, y paró por las mismas razones; y desde el año de 1510 se ha sobreseído el negocio, hasta que agora los mismos clérigos han vuelto a resucitarlo, para molestarnos por tantas vias á un tiempo. Quien mirare las nuevas premáticas por de fuera, pareceránle cosa fácil de cumplir; mas las dificultades que traen consigo son muy grandes, las cuales diré a vuestra señoría por extenso, para que compadeciéndose deste miserable pueblo, se apiade del con amor y caridad, y le favorezca con su majestad, como lo han hecho siempre los presidentes pasados.

Nuestro hábito cuanto á las mujeres no es de moros; es traje de provincia como en Castilla y en otras partes se usa diferenciarse las gentes en tocados, en sayas y en calzados. El vestido de los moros y turcos, ¿Quién negará sino que es muy diferente del que ellos traen? Y aun entre ellos mismos diferencian; porque el de Fez no es como el de Tremecen, ni el de Túnez como el de Marruecos, y lo mesmo es en Turquía y en los otros reinos. Si la seta de Mahoma tuviera traje propio, en todas partes habia de ser uno; pero el hábito no hace al monje. Vemos venir los cristianos, clérigos y legos de Suria y de Egipto vestidos á la turquesca, con tocas y cafetanes hasta en piés; hablan árabe y turquesco, no saben latin ni romance, y con todo eso son cristianos. Acuérdomme, y habrá muchos de mi tiempo que se acordarán, que en este reino se ha mudado el hábito diferente de lo que solia ser, buscando las gentes traje limpio, corto, liviano y de poca costa, tiñendo el lienzo y vistiéndose dello.

Hay mujer que con un ducado anda vestida, y guardan las ropas de las bodas y placeres para los tales dias, heredándolas en tres y cuatro herencias. Siendo pues esto así, ¿qué provecho puede venir á nadie de quitarnos nuestro hábito, que bien considerado, tenemos comprado por mucho número de ducados con que hemos servido en las necesidades de los reyes pasados? ¿Por qué nos quieren hacer perder mas de tres millones de oro que tenemos empleado en él, y destruir á los mercaderes, á los tratantes, á los plateros y á otros oficiales que viven y se sustentan con hacer vestidos, calzado y joyas á la morisca? Si docientas mil mujeres que hay en el reino, ó mas, se ha de vestir de nuevo de piés á cabeza, ¿qué dinero les bastará? ¿Qué pérdida será la de los vestidos y joyas moriscas que han de deshacer y echar á perder? Porque son ropas cortas, hechas de girones y pedazos, que no pueden aprovechar sino para lo que son, y para eso son ricas y de mucha estima; ni aun los tocados podrán aprovechar, ni el calzado. Veamos la pobre mujer que no tiene con que comprar saya, manto, sombrero y chapines, y se pasa con unos zaragüelles y una alcandora de angeo teñido, y con una sábana blanca. ¿qué hará? ¿de qué se vestirá? ¿de donde sacarán el dinero para ello? Pues las rentas reales, que tanto interesan en las cosas moriscas, donde se gasta un número infinito de seda, oro y ajófar, ¿por qué han de perderse?

Los hombres todos andamos á la castellana, aunque por la mayor parte en hábito pobre: si el traje hiciera seta, cierto es que los varones habian de tener mas cuenta con ello que las mujeres, pues lo alcanzaron de sus mayores, viejos y sabios. He oido decir muchas veces á los ministros y prelados que se haria merced y favor a los que se vistiesen á la castellana, y hasta gora, de cuantos lo han hecho, que son muchos, ninguno veo menos molestado ni mas favorecido: todos somos tratados igualmente. Si á uno hallan un cuchillo, échanle en galera, pierde su hacienda en pechos, en cohechos y en condenaciones. Somos perseguidos de la justicia eclesiástica y de la seglar; y con todo eso, siempre leales vasallos y obedientes á su majestad, prestos á servirle con nuestras haciendas, jamás se podrá decir que hayamos cometido traición desde el día que nos entregamos.

“Los Moriscos”

Mercedes García Arenal
Universidad de Granada

6 - Sobre la lengua árabe: La oralidad como desvalorización lingüística 1ª Parte

La estigmatización social pasa por la lengua en numerosos aspectos. Su idioma puede marcar a los individuos como si fuera una “tara” social, racial, regional. Podríamos ver el efecto mas radical cuando su idioma designa al individuo como “otro”, suscitando con ello un rechazo más fuerte aún cuando esta alteridad es reforzada por una mayor proximidad. Las reflexiones que siguen restringirán esta estigmatización unida a la lengua, a un aspecto bien definido: la oralidad, para mostrar como esta, en el contexto cultural árabe en general y mas particularmente en el del Magreb, representa en ella misma un factor desvalorizador que pasa a convertirse en un elemento del proceso de estigmatización social.

La tradición cultural árabe

Todos los países arabófonos viven en un doble registro lingüístico que distingue una lengua escrita y las lenguas habladas. La lengua escrita está generalmente estandarizada y no es nunca la lengua materna, ni la lengua de uso cotidiano. Su empleo oral es religioso, invocaciones o solemnidades (discursos, conferencias). Las lenguas habladas son por el contrario múltiples, variando según las tribus, las ciudades, las regiones. Cuando los niños son educados en la lengua escrita, tienen un conocimiento de las dos lenguas sin confusión de sentido ni empleo. La lengua escrita es considerada eminente, las lenguas habladas como populares. Esta calificación, reconocida en todas partes, se encuentra aún más acentuada en el Magreb, donde las lenguas son objeto de una desvalorización mas marcada, que suscita la interrogación.

El carácter sagrado del árabe escrito

La lengua árabe sitúa su origen en la revelación coránica. El Corán fue revelado en árabe, en una lengua perfecta como lo atestiguan varios pasajes. El carácter sagrado de esta lengua le confiere una importancia incuestionable, que se ha concretizado en los siglos posteriores bajo la forma del texto escrito del Corán. Ciertamente, este texto fue primero el tema de una predicación oral del profeta, después el objeto de una fijación escrita en los años que le siguieron, para pasar a una forma definitiva en tiempos del tercer califa. Los usos orales vinculados a esta lengua del Corán: salmodia, comentario, no se encuentran desvinculados de la sacralidad unida al escrito.

A esta están vinculadas una estabilidad, una permanencia de la lengua. El texto sagrado es la trascripción humana de un ejemplar conservado en el más allá (*al-louh al-mahfoudh*). No la alcanza el cambio, marcada por estas cualidades divinas que son la unicidad (*tawhid*) y la estabilidad.

Frente a esta permanencia, las numerosas lenguas árabes habladas en su entorno traducen el pluralismo de las sociedades, de las cuales son sus expresiones de identidad. Pero para mantenernos en el plano lingüístico, la concepción generalmente extendida en el medio cultural es que estas lenguas diversas son el resultado de una degradación de esta lengua única revelada. Son ramificaciones como simbolizado en la Biblia por el mito de Babel. En esta perspectiva, la lengua local hablada, sea en el lugar que sea, es el producto de esta degradación: su movilidad es la puesta en marcha de esta degradación, mientras que los lingüistas se ponen de acuerdo en pensar que no indica más que una economía del idioma: todo idioma hablado está condenado al cambio.

Esta representación de las lenguas habladas corresponden al esquema bajo el cual son representadas la filiación y la descendencia. Todo conjunto familiar, toda tribu, todo grupo social son pensados a través de la imagen de un árbol genealógico cuyo tronco es el ancestro y los descendientes las ramas. El clan así formalizado extrae su honor del ancestro único que lo ha fundado y sus descendientes no son más que representantes, más o menos degenerados, de este ancestro ilustre. El mayor valor que podría adquirir uno de estos descendientes sería el ser la copia exacta de este ilustre ancestro. La búsqueda del honor sigue entonces el camino de una vuelta hacia el pasado, hacia la pureza original. Por analogía, las lenguas habladas, múltiples como los descendientes, no son más que formas degradadas de la lengua pura.

Percibimos pues en esta fase una primera fuente de desvalorización. El campo de las denominaciones nos dará otro.

La denominación de lo escrito y del oral en la lengua árabe

La forma con que la tradición árabe ha llamado esta dualidad lingüística es significativa. La lengua árabe escrita, llamada clásica o literal, se la llama lengua *fus'hâ* : la bella lengua: aplicada a la lengua, el término, dice que es clara, elocuente, pura, no mezclada, no-bárbara. La raíz de la que deriva el adjetivo evoca así “abundancia”, “pureza”, “claridad”. Otro calificativo para designarla es *asîla* : una lengua auténtica, que participa de la “raíz”, del origen.

Para designar a las lenguas orales, se emplean dos calificativos: *'ammiya* y *dârija*. El término *'ammiya* explicita la idea de generalidad. Es más fácilmente comprendido en la oposición *khâssa* - *'amma* : élite - pueblo. El calificativo designa tanto a las lenguas habladas como a las lenguas populares, habladas por la masa. El segundo término, *dârija*, evoca la idea de grados, de estratificación, pero también el de “morir sin descendencia” - situación particularmente desvalorizada - . En una acepción más precisa, indica el timbre tembloroso, inseguro, de una voz rota (por la emoción eventualmente), contrastando fuertemente con la claridad sonora de la lengua *fus'hâ*.

Sin que sea necesario considerar la oposición en término de menosprecio o rechazo, es claro que la tradición ha valorado la escrita y ha concebido a las lenguas habladas como formas populares o degradadas.

El periodo actual

Este contexto lingüístico secular fue sacudido por la introducción de la lengua francesa, por la colonización, después por la actuación de los poderes independientes. Esta lengua presentaba la característica de asociar sin tropiezos lo escrito y lo oral. Se presentaba además como una lengua apta para todos los usos, sin distinguir el noble y el vulgar. Por el juego de los préstamos, se ha entrelazado fuertemente en la red de las lenguas habladas.

Sin embargo, los poderes independientes quisieron restaurar el lugar de la lengua árabe escrita en los contextos nacionales: opción que se tradujo por las políticas de arabización seguidas en Argelia, Marruecos y Túnez. La empresa que esperaba remplazar el francés por la del árabe (escrito) en sus diversos usos, obligaba a este a extender sus campos de aplicación más allá de sus competencias tradicionales: es por lo que este árabe moderno, originándose en el árabe clásico, encuentra su modelo en el francés que debía remplazar.

La política de arabización se desarrolló en un doble nivel. El primero, el más visible y más alardeado, el adversario era el francés, del cual había que tomar su lugar, por razones de soberanía nacional e identidad musulmana. El segundo nivel, menos aparente, los obstáculos designados son las lenguas orales habladas, árabes y sobre todo bereberes. El

objetivo aquí es de intentar sobrepasar la dualidad clásica-dialectales, así como el pluralismo lingüístico expresado por las lenguas regionales árabes y bereberes. El objetivo lejano es de que sea una lengua nacional única, fundada en el árabe y habiendo integrado mas o menos las lenguas árabes (en cuanto a las lenguas bereberes, a menudo combatidas, su desaparición era, si no programada, al menos deseada).

Es pues en estos dos niveles que una política lingüística basada en la coacción fue puesta en marcha en los tres países, según modalidades diferentes. La tarea de convertir en minoría las lenguas habladas se puso en marcha, a través de su exclusión de la escuela, del discurso público, de la práctica mediática: la presión tendía a inculcar a este respecto un tipo de vergüenza. Paralelamente se introducía una enseñanza de la lengua árabe moderna como una lengua oral, a despecho de los usos corrientes¹.

El aspecto mas aparente de esta política de estigmatización se revela en la pedagogía del error. Las lenguas de uso cotidiano se las considera como lenguas defectuosas, el aprendizaje lingüístico se convierte en el de la corrección. Mientras que la pedagogía actual insiste en el hecho de que “hablar no es escribir”² y en la necesidad de permitir un aprendizaje liberado de la obsesión de la corrección, la pedagogía masivamente practicada en el Magreb se basa en el carácter “defectuoso” de las lenguas maternas. Como lo remarca Cherifa Ghetas, “*la clase que es el lugar de diálogo y de comunicación se convierte en lugar de la censura. Este clima asfixiante, caracterizado por las prohibiciones y las sanciones, hostil a la lengua familiar del niño cruzará mas el foso entre el habla del niño y la lengua de la escuela*”³

Otro campo donde aparece la estigmatización de la oralidad es el de la escritura de los nombres propios en los registros del estado civil. Este campo es particularmente importante puesto que es la identidad de cada ciudadano y su nexo genealógico. La escritura de estos nombres, atribuidos arbitrariamente en Argelia en 1882, después transcritos en árabe en el marco de la campaña de arabización del estado civil, revela la separación entre las normas de la lengua árabe clásica y la realidad de los nombres anclada en las lenguas. Observamos lo que puede tener de vejatorio para una persona de habla bereber ver su nombre considerado como “error” en relación a la norma escrita árabe. Pero el problema parece también con relación a los nombres de los arabófonos, resultantes de las lenguas habladas. A propósito de esta “identidad onomástica”, el universitario argelino Farid Benramdane se interroga a justo título : “Los nombres propios argelinos de lugar o de personas reconcilian a los argelinos con ellos mismos o será indefinidamente la marca indeleble de represiones históricas que habría que asumir y reactualizar por el bien del sujeto argelino?”⁴

Nuevas Perspectivas

La subestimación de las lenguas habladas, transmitida por la tradición y retomada por los poderes del Magreb se sitúa hoy en día en un contexto de grandes movilizaciones lingüísticas y sociales.

Las políticas de arabización han vuelto a conceder un lugar importante a la lengua árabe moderna, pero esta no ha suplantado a la lengua francesa en sus principales usos, economía, banca, intercambios, o administración. Estas políticas han alcanzado sus límites : de este modo la enseñanza de las ciencias en árabe en secundaria se enfrenta a la enseñanza de sus materias en francés en el curso superior : ir más allá y arabizarlas a este nivel plantea el problema de su entorno internacional. En esta fase, un retroceso del francés beneficiaría mas al inglés que al árabe.

Por otra parte, la lengua árabe no se ha impuesto como lengua hablada. Se ha operado cierta unificación en las lenguas regionales, generalmente en el modelo de la capital. La lengua árabe moderna conocida por la mayoría de los niños con las palabras de su vocabulario reemplazadas por los medios de comunicación, pasan a la lengua corriente y contribuyen a una aproximación de ambas lenguas. Es posible que mas o menos a largo plazo, se produzca una fusión, dejando sitio a una diferencia de niveles de lenguas análoga a aquellas que existen en francés y en inglés, por ejemplo. Este problema no puede englobar las lenguas berberes, a excepción de su vocabulario: es la razón por la que su supervivencia debe ser objeto de una acción voluntarista, a la que se vuelcan numerosas asociaciones. En esta hipótesis, al lado de una lengua árabe clásica estructurada análogamente a nuestro latín, se desarrollaría una lengua árabe media entre la escrita y la oral, admitiendo modificaciones en la gramática y semántica : lengua de la cual algunos productos ya son realidad en Egipto y Oriente Medio.

En fin, el continuo desarrollo de los medios de comunicación pone en contacto a todas las lenguas : las del campo con las internacionales, el oído va de una a otra constantemente. Todas las lenguas viven en una coexistencia intensa y no cesan de mezclarse. Los antiguos análisis deben tenerlo en cuenta.

En este contexto ¿Podemos todavía hablar de una estigmatización por la oralidad? Efectivamente, asistimos a la extraordinaria vitalidad de las lenguas habladas en el Magreb. Esta se manifiesta, no solo en el uso cotidiano exclusivo de estas lenguas, sino también en su dinamismo que se manifiesta en el teatro, en la canción, donde el raï y el rap se

¹ como lo había remarcado acertadamente Malika Boudalia-Greffou, *L'école algérienne de Ibn Badis à Pavlov*, Alger, Laphomic, 1989

² Jacques Cosnier, “Stage d'acquisition de langue seconde par la méthode de l'empathie coopérante”, in *De la didactique des langues à la didactique du plurilinguisme*, J. Billiez ed., Lidilem, Grenoble III, 1998, p. 121-123

³ Cherifa ghetas, “Le pasaje du vernaculaire à l'arabe standard à l'école chez l'enfant algérien de 5 à 7 ans”, in *De la didactique des langues* (op.cit.), p. 244

⁴ Farid Benramdane, “*L'Etat-civil en Algérie: à propos des noms propres algériens*”, El-Watan, 10/01/99.

convierten en el medio de expresión privilegiado de las sociedades, de la juventud en particular. En una reciente entrevista, uno de estos cantantes decía: “Nuestros jóvenes prefieren escuchar el rap que seguir las noticias de la televisión. Además el rap desvela las taras de la sociedad. Desvela muy a menudo la amarga situación de esta juventud ávida de evasión y de diversiones... Nuestro credo es abordar estos temas con fuerte connotación reivindicativa⁵”.

La desvalorización de las lenguas habladas está actualmente alimentada por los poderes políticos del Magreb, en diversos grados y a pesar de algunas declaraciones apaciguadoras. Estos poderes, rechazados por muchas razones, substituyen en cierta forma el menosprecio colonial en el que se vieron envueltas estas sociedades, en su identidad y sus lenguas. La solución adoptada, de hacer valorar la lengua escrita en detrimento de las habladas ha sido mal aceptada y continua siendo como una herida hasta hoy. Es cierto que estos poderes ganarían en popularidad si adoptasen de cara a las lenguas habladas una actitud positiva de reconocimiento y respeto. La actitud inversa induce por el contrario, al rechazo.

Una de las razones a menudo citadas por estos poderes ha sido la preocupación de mantener la unidad y cohesión nacionales a través de la unificación lingüística. Se teme la fragmentación política por el pluralismo lingüístico. La experiencia de los años de independencia no ha confirmado este miedo, con la conciencia de unidad nacional bien establecida. Este miedo es, al contrario, fundado en una falsa percepción de las realidades. El desarrollo de las sociedades pasa por el del espíritu democrático. Este a su vez, comporta la aceptación del pluralismo real de las sociedades, comprendido el campo de las lenguas : el papel del poder político en la democracia no es el de ignorar el pluralismo, y mucho menos de intentar reducirlo por la vía autoritaria, sino garantizar la existencia por el establecimiento de reglas que permitan el diálogo y la coexistencia. El abandono del menosprecio en el cual son tenidas hasta el presente las lenguas habladas sería una importante etapa del desarrollo humano en los países del Magreb.

Gilbert Grandguillaume
Références : **Peuples Méditerranéens, Langue et stigmatisation sociale au Maghreb**, N°79
avril-juin 1997, p.9-14.
<http://www.grandguillaume.fr/st/>

7 - La Taberna: *Amir Ibn Taufik*

Una vez más el escritor y poeta libanés Amir Ibn Taufik nos ha obsequiado con una de sus obras que incluimos con mucho gusto.

Trípoli

*Fuiste erigida sobre la colina
"Uahlia",
Federativa de Sidon, Tiro y Arwad.
Eres la puerta del Sur de Akkar
y de los puertos,
con Damasco.
La flota Omeya
Venía a tu rada a pernoctar.
Los Fatimitas,
te convirtieron
en centro cultural y científico.
Los cruzados te sitiaron,
El sultán Kalaún
te levantó de las cenizas
para erigirte sobre la colina,
junto al susurro del río "Abi Aii".*

*Hoy,
Caminamos por Jan alJaiatin.
Refrescarnos en Jan al Misriin.
Cobijarnos bajo el Suk alHarray.
Subirnos a la Torre de los Leones.
Bañarnos en Hammam el'Abd.
Orar en Madrasat At-Twuwashiat.
Leer en Madrasat alKartawiat.
Acercarnos a Ala en la Mezquita al Mu'alak
Descubrir los islotes
en El Mina,
detener el tiempo,
en "Los Conejos"
y "Las Palmeras".
Sentir la brisa del mar
besarnos el rostro,
mientras muere la tarde*

*enciendiendo de matices el crepúsculo
y el lucero alumbrar
a las barcas
retornando a casa.*

*Amir Ibn Taufik
Derechos Reservados
Agosto, 2003
Iboliban@yahoo.com*

7 - ACTIVIDADES

🌟 España:

- **Barcelona: Del 7 al 13 de Julio 2004 "Parlamento de las Religiones del Mundo"**. Una semana en la que se prevén seminarios, talleres, conferencias, mesas redondas y otras manifestaciones en la cual participarán todas las

⁵ White Men, grupo de cantantes rap, entrevista en El Watan del 20/01/99.

tradiciones espirituales que deseen acudir. Para mayor información y/o desean participar ya sea proponiendo alguna actividad o como voluntarios:

IV Parlament de les Religions del Món Barcelona 2004
Secretaria local
Centre UNESCO de Catalunya
Mallorca, 285 – 08037 Barcelona
Tel. 93 458 95 95 – Fax 93 457 58 51 – e-mail: parlament2004@unesco.cat

- **Barcelona: Del 21 al 25 de Noviembre 2003 “Hossam y Serena Ramzy”** Cursos de danza y percusión egipcia y espectáculo, para mayor información dirjense a : Escuela de Danza Oriental Devorah, Gran Vía nº 429, principal 1ª, 08015 Barcelona, Tel. 93 4 244 134 o al e-mail: devorahdance@yahoo.com

✳ Francia:

Paris: Del 7 de Octubre 2003 al 27 de Enero 2004 en el Institut du Monde Arabe
Exposition “L’Algérie en Héritage, Art et Histoire” presenta la cultura argelina desde la prehistoria al final del periodo otomano: pinturas rupestres del Tassili, mosaicos romanos, cerámica bereber y bordados de Argel. Exposición presentada en el marco de **“Djazair, une année de l’Algérie en France”**. Dirección: 1 rue Fossès-Saint-Bernard, 75236 Paris. <http://www.imarabe.org>

Paris: Del 6 al 8 de noviembre 2003: Colloque Henry Corbin (1903-1978) Philosophies et Sagesses des Religions du Livre, este coloquio tendrá lugar en el Amphithéâtre Liard de la Sorbonne, la entrada es gratis. Para mayor información contactar al mail: PierreLory@aol.com

Programa :

Sesión ‘philosophie et théologie’

Jueves 6 noviembre por la mañana :

09:00 / 10:00 h. Christian JAMBET (Jules-Ferry) : **H. Corbin et l’histoire**

10:00 / 11:00 h. Jean-Michel HIRT (Université Paris XIII) : **Psychanalyse et religion monothéiste**

11:00 / 12:00 h. James MORRIS (Université d’Exeter) : **La religion après la religion? : Henry Corbin et l’avenir de l’étude des religions**

Jueves 6 noviembre por la tarde :

14:30 / 15:30 h. Jean-François MARQUET (Université Paris IV – Sorbonne) : **Henry Corbin et la ‘Science de l’Unique’**

15:00 / 16:30 h Jean-Louis VIEILLARD-BARON (Université de Poitiers) : **Les images de Hegel dans l’itinéraire spirituel de Henry Corbin**

16:30 a 17:30 h Hermann LANDOLT (Université Mc Gill, Montréal) : **La question de l’avicennisme**

Viernes 7 noviembre por la mañana :

09:00 / 10:00 h Paul FENTON (Paris IV – Sorbonne) : **Corbin et la mystique juive**

10:00 / 11 :00 h Simon C. MIMOUNI (EPHE) : **“La notion du Verus Propheta de la littérature pseudo-clémentine chez Henry Corbin et ses élèves”**

11:00 / 12:00 h. Gerard WIEGERS (Université de Leiden) : **Henry Corbin et l’Evangile de Barnabé**

Sesión ‘Islam, cultures orientales’

Viernes 7 noviembre por la tarde :

14:30 / 15:30 h. Michel CHODKIEWICZ (EHESS) : **Ibn ‘Arabî dans l’oeuvre de H. Corbin**

15:30 / 16:30 h Maria SUBTELNY (Université de Toronto) : **Le motif du Trône et les rapports entre le mysticisme islamique et le mysticisme juif.**

16:30 / 17:30 h Jad HATEM (Université Saint-Joseph, Beyrouth) : **Suhrawardî et Corbin : une relecture**

Sábado 8 por la mañana :

09:00 / 10:00 h. Todd LAWSON (Montréal) : **H. Corbin et le Coran**

10:00 / 11:00 h. Paul BALLANFAT (Université Lyon II) : **H. Corbin et le soufisme persan**

11:00/12:00 h. Charles-Henri de FOUCHECOUR (Paris III – Sorbonne Nouvelle) : **H. Corbin et la poésie mystique persane**

Sábado 8 por la tarde :

14:30 / 16:30 h. Daniel DE SMET (Université de Leuven) : **H. Corbin dans son apport aux études ismaéliennes**

15:30 / 16:30 h. Guy MONNOT (EPHE) : **Opposition et hiérarchie dans la pensée d'al-Shahrastâni**

16:30 / 17:30 h. Mohammad Ali AMIR-MOEZZI (EPHE) : **La prière dans le shi'isme imamite**

🌟 Argentina:

Buenos Aires: Sabados 18 y 25 octubre y 1 noviembre. Curso de maquillaje para espectáculo dirigido a bailarinas de danza oriental. Informarse en Ambito de Enseñanza de Danza Oriental Lucia Ferreccio – tel. 5411 4774 6766 o al e-mail: danzaoriental@yahoo.com.ar

AGRADECEMOS QUE REENVÍE ESTE BOLETÍN A UN AMIGO PARA AMPLIAR LA DIFUSIÓN GRATIS

Éste es un boletín GRATUITO, cortesía de www.libreria-mundoarabe.com y *Kálamo Librería Mundo Árabe* (Sector Islas, 14 – Local 3G, 28760 Tres Cantos, Madrid – España – mail: kalamolibros@hotmail.com) es enviado únicamente a quienes se han suscrito voluntariamente. NO enviamos correo electrónico no solicitado y respetamos la privacidad de nuestros suscriptores.

Si desean visitar los números anteriores : <http://www.libreria-mundoarabe.com/Menuframe.asp?Sec=Boletines.asp>

ALTAS: altas@libreria-mundoarabe.com

BAJAS: bajas@libreria-mundoarabe.com

COLABORACIONES: colaboraciones@libreria-mundoarabe.com



KÁLAMO
Mundo Árabe