

MATERIAL DOCUMENTAL PROTEGIDO BAJO LICENCIA CREATIVE COMMONS

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

Creative Commons ©© 2023

Trabajo de reedición documental con contenido literal extraído del Blog de *IZURAN* y accesible en las direcciones:

<http://izuran-documentos.blogspot.com>

<http://izuran.blogspot.com/>

Preservado en el fondo documental digital sobre la historia de Melilla y la región bereber del Riff en el norte de Marruecos:

https://calentamientoglobalacelerado.net/fondo_documental_melilla_riff/

INDICE DE CONTENIDOS

A

AMAZIGHES; Orígenes y diversidad étnica · 3
ANTIGÜEDAD · 5

C

Cultura Amazigh e identidad étnica · 26

L

La religión entre los Amazigh · 15
La resistencia étnica amazigh (bereber) en el norte de África, desde la prehistoria hasta finales del siglo XX · 7

O

ORÍGENES ANTROPOLÓGICOS. Mechtoide y Mediterráneo. · 4
ORÍGENES DE LOS AMAZIGHES · 4

AMAZIGHES; Orígenes y diversidad étnica

"Sí, existen, viven y se expresan en Argelia, Marruecos, en el Sáhara... salen de los museos, de las fiestas folklóricas, de las páginas de Ibn Jaldún, de los álbumes de fotos y de los folletos turísticos: Los bereberes quieren estar presentes en su lugar, en su país, sin vergüenza ni velos; ellos, los eternos relegados a los márgenes... al margen de la "cultura", al margen del Estado; espectadores y objetos pasivos de la "Historia"... cultura, estado, historia de los otros..."



Palabras de Salem Chaker, prestigioso lingüista Kabilio, en un número especial de "TAFSUT", revista libre del movimiento cultural bereber, que se publica clandestinamente en Tizi Ouzou (Capital de la Kabilia, Argelia).

De este grupo étnico, se sabe tan poco a pesar de ser de los más importantes de África, continente cuyo nombre podría tener su origen en el término AFERKA, aumentativo de TAFERKA que en bereber significa campo, parcela de terreno o hacienda. A este grupo, se le ha quitado todo; su historia ha sido escrita por los conquistadores tanto romanos, como árabes entre otros, su cultura ha sido siempre un objeto folklórico, o en los mejores casos mal etiquetada, a modo de ejemplo; la música norteafricana se clasifica como árabe a pesar de su notable raíz

africana; Esta injusticia histórica va más allá, incluso con personajes históricos como San Agustín, Obispo de Hipona, nacido en Teguete (al este de Argelia), es forzosamente romano en la historia, o Ibn Jaldoun conocido en todo el mundo como el "árabe" que pasará a la historia por ser el primer que intentó escribir la historia basándose sobre fundamentos lógicos y científicos ..., este último escribió en el siglo XIV "Historia de los Berberes" obra no acabada, donde dejó muy claro y sin rencor a ninguna etnia que: "Los Berberes siempre han sido un pueblo poderoso, temible, valiente y numeroso; un verdadero pueblo como otros tantos en este mundo, igual como los árabes, los persas, los griegos y los romanos..." El término "Bereber" es exógeno, de significación incierta y variable: para los griegos, los "Barbaroi" son

unos bárbaros, mientras que los romanos siempre y de una manera racista llaman a los autóctonos "Berbers" o "Barbarus", y aquí tenemos que parar para preguntar ¿Por qué esta nominación se quedó pegada a este grupo y no a los otros muchos que los romanos tuvieron contacto con ellos? Podría ser porque los romanos y a pesar de su estancia en el Norte de África no pudieron gobernar a estos "Barbarus", como hicieron con otros, de manera que encontramos a historiadores romanos que describen a los Berberes como un pueblo ingobernable. Ahora con el renacimiento cultural y en su lucha para reivindicar sus derechos socioculturales, este pueblo (sobre todo los berberes no arabizados) optó la utilización del término Amazigh (plural Imazighen) que significa hombre libre y rechaza el gentilicio de "berber".

ORÍGENES DE LOS AMAZIGHES

A los bereberes se les han atribuido muchos orígenes desde la más remota antigüedad. Los autores clásicos les adjudicaron diversos orígenes; oriental, cananeo, troyanos, tracios...Posteriormente desde las élites árabes se les supuso interesadamente un origen yemení a buena parte de los bereberes. Sin duda esto ayudó a lograr una mayor y rápida arabización de pueblos amazighes. En el siglo XIX y la conquista de Argelia por parte de los franceses, llega un nuevo interés por estas poblaciones norteafricanas de tipo mediterráneo, distintas de los árabes por su lengua y sus costumbres. El hallazgo de dólmenes prehistóricos - que en la época se suponían un origen celta- en el norte de África ayudó para que la arqueología gala relacionara el hecho con la supuesta presencia de celtas en la antigüedad norteafricana, algo que les pareció corroborado por la existencia de numerosos bereberes rubios y de ojos claros entre las poblaciones en los macizos montañosos del norte del Magreb (Rif, Kabilia). Estas teorías pretendieron ser una justificación para la conquista de Argelia por parte de Francia, es decir, por los descendientes de esos mismos celtas.

En el siglo XX comenzaron los estudios y la investigación prehistórica y antropológica de la cuestión del origen de los bereberes con suficiente rigor científico. Los bereberes parecen estar presentes desde la más remota antigüedad en el país donde los encontramos actualmente. En esa época eran conocidos bajo el nombre de númidas, mauros, gétulos y, más globalmente libios. Los bereberes constituyen la población autóctona del Norte de África.

ORÍGENES ANTROPOLÓGICOS. Mechtoide y Mediterráneo.

Al parecer, de los Homo sapiens del Magreb, dos tipos humanos contribuyeron a la formación del grupo bereber. El más antiguo desciende a su vez de un tipo más arcaico, denominado "ateriense". De éste descienden el hombre de Mechta el-Arbi, también llamado Mechta-Afalu (Mechtoide). Se trata de un hombre con características similares con el Cro-Magnon de Europa. Las primeras teorías establecían que el Mechta el-Arbi tenía un origen oriental (Homo sapiens de Palestina) o le encontraban un origen europeo (hombre de Cro-Magnon), sin embargo los antropólogos tienden a abandonar estas teorías debido a los nuevos hallazgos, que les otorgan una filiación in situ, continua desde el Paleolítico medio (hombre de yébel irhud) pasando por el hombre ateriense (Dar al-Sultán). El tipo Mechta el-Arbi desaparecerá poco a poco frente a otros tipos de hombre, pero su desaparición nunca será completa. Entre la población actual sólo un 3% de los sujetos conserva caracteres del hombre Mechta el-Arbi.

Paulatinamente las poblaciones mechtoides, a partir del octavo milenio, van siendo sustituidas o absorbidas por migraciones humanas de tipo protomediterránea, que tienen su origen en su mayoría en Oriente medio. Eran portadores de la cultura Capsiense, y no se distinguen demasiado de las poblaciones mediterráneas actuales. Los capsienes, como sus descendientes, tienen una marcada propensión hacia la decoración geométrica, algo que aún observamos en la cerámica, artesanía, tatuajes de las mujeres bereberes...etc. Existen además contactos culturales con distintas regiones del sur de Europa, -Sur de la Italia y de la Península ibérica-, y probablemente intercambios demográficos entre ambas orillas. Estas poblaciones protomediterráneas en una gran mayoría eran casi idénticas a las del sur de Italia y Península Ibérica. Lingüísticamente la lengua amazighe también se relaciona con las lenguas de origen oriental -camito-semita-, presentando grandes semejanzas con la antigua lengua egipcia, y más lejanamente con el hebreo y el árabe.

ANTIGÜEDAD

Estas poblaciones paleobereberes recibieron importantes contingentes poblacionales del tipo sahariense, un tipo negroide, alto y grácil, que con la desertización del Sáhara fueron emigrando paulatinamente a las costas norteafricanas y mezclándose con las poblaciones mediterráneas. La posterior presencia de fenicios en la costa del Norte de África influiría más bien culturalmente a las poblaciones paleobereberes. Prueba de ello es la constitución del imperio cartaginés, surgido tras la decadencia de las ciudades fenicias y que floreció en las costas del norte de África, y donde se desarrolló en su seno la cultura púnica, donde numerosos pueblos paleobereberes fueron influidos por la cultura fenicia. Parece que estos hechos tuvieron además vinculación con la colonización humana del Archipiélago Canario con poblaciones bereberes llevadas por los navegantes fenicios, y posteriormente por romanos a principios de la era cristiana, donde el Rey bereber sumiso a Roma, Juba II, envió una expedición. Estas poblaciones enviadas al Archipiélago al parecer tenían una importante presencia de individuos con caracteres mechtoides, de ahí el interés de numerosos antropólogos europeos del siglo XIX que lo relacionaron con el hombre Cro-Magnon. Tras la toma de Cartago por los romanos, la costa del Norte de África paso a manos romanas, sin embargo la resistencia de las tribus paleobereberes fue constante, y nunca se pudo dominar la totalidad del territorio por el Imperio Romano. Esta vez muchos bereberes fueron influenciados en las ciudades costeras por la cultura romana, adoptando muchos el latín, el cristianismo, aportando figuras tan señeras en la cultura cristiana como San Agustín. Sin embargo la inmensa mayoría de los bereberes, agricultores y ganaderos de las montañas y del desierto, permanecieron rebeldes o alejados de dicha influencia cultural.

Sólo la llegada de los árabes a partir del siglo VII influyó decisivamente en la historia de los pueblos bereberes. El Islam acabó imponiéndose -no sin dificultades-a la inmensa mayoría de los pueblos bereberes, la lengua árabe se difundió posteriormente y fue adoptada paulatinamente por la mayoría de los bereberes. Además grupos de árabes se instalaron en el Norte de África facilitando la arabización. A lo largo del siglo XIV se llevó a cabo la conquista de Canarias por parte de mercenarios europeos al servicio de la corona castellana, la cristianización de los canarios fue absoluta, y tenemos noticias de la lengua amazighe en Canarias hasta el siglo XVII. La llegada de colonos europeos y su fusión con parte de la población indígena amazighe facilitó la imposición del castellano y el grave deterioro de gran parte de la cultura amazighe insular, los rasgos culturales que no desaparecieron, sufrieron un

gran retroceso y fuertes sincretismos, quedando relegadas las pervivencias culturales amazighes a entornos rurales, fundamentalmente ganaderos.

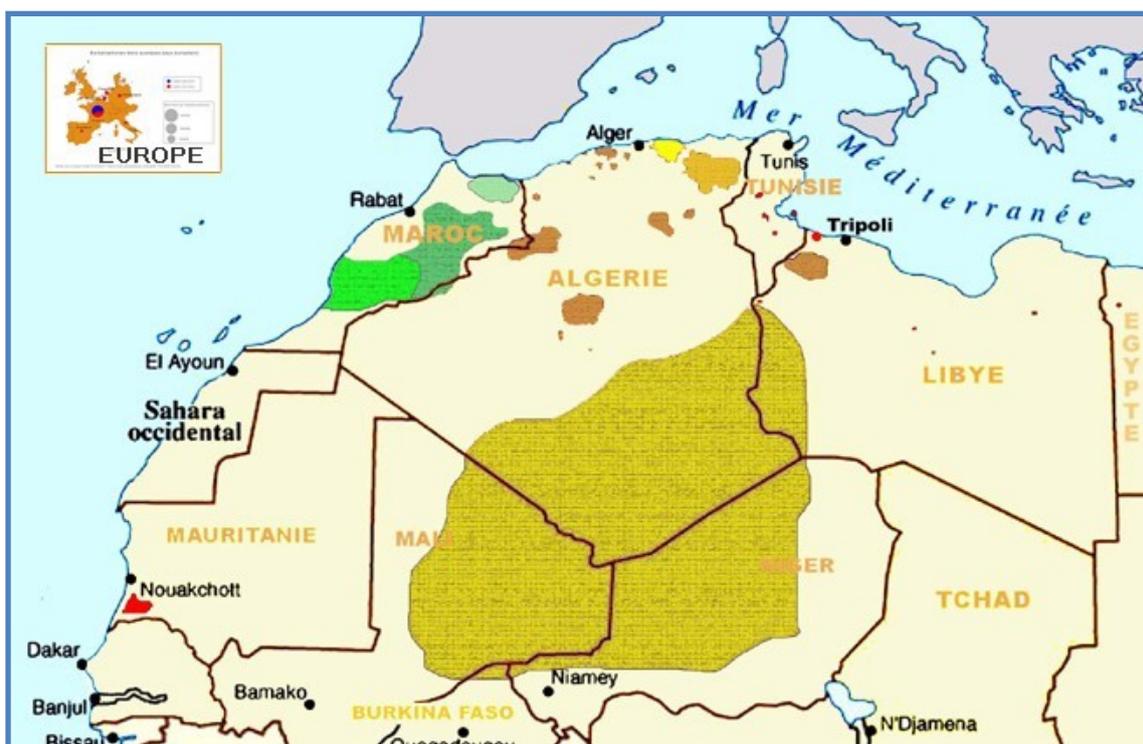
En la actualidad los pueblos amazighes presentan una gran diversidad étnica y cultural, con una lengua, raíces e historia comunes, pero a la vez con sus particularidades. Desde un rubio kabilio que habla el dialecto taqbaylit y francés, agricultor de las montañas, un moreno con el pelo rizado del sur del Atlas, que habla el dialecto tacelhit, un rubio canario que habla castellano y está mezclado con europeos y aún así conserva en un amplio legado cultural de origen amazighe, un negro tuareg de origen subsahariano que habla el dialecto Tamaceq, hasta un rifeño occidental mezclado con árabes que habla árabe y español conservando restos de la cultura y lengua de sus antepasados. Todos diferentes, pero con algo en común, nuestras raíces, nuestra amazighidad, en unos casos más o menos deteriorada.

Esto ha sido una breve introducción a los orígenes antropológicos de los pueblos amazighes. Basado en el libro que recomendamos para todos los interesados en iniciarse en este tema:

- *Gabriel Camps.1998. Los bereberes: de la orilla del Mediterráneo al límite meridional del Sáhara. Barcelona. Editorial Icaria.*

Autor: IZURAN - Noviembre 2007 - <http://izuran.blogspot.com/>

La resistencia étnica amazigh (bereber) en el norte de África, desde la prehistoria hasta finales del siglo XX



La imagen distorsionada que circula por Occidente acerca del Magreb - o de África en general - se ve agravada respecto al mundo Amazigh (Bereber), donde las diferencias culturales en gran medida se han ignorado, luego no existen, para uniformizarlo todo bajo la etiqueta de lo árabe e islámico. El desmoronamiento, aquí en Europa, del orden comunista de los Países del Este en estos últimos años ha destapado una realidad sociocultural y/o étnica multiconflictiva. Todo parece indicar que con el norte de África Amazigh (la Amazigia) ocurre lo mismo y las situaciones de opresión (por no decir genocidios, etnocidios, ecocidios, aculturación forzada, etc.), realidades cotidianas que se maquillan o silencian. De esta manera, si el socialismo de la Europa del Este amordazaba las diferencias étnicas y nos las presentaban, tanto desde aquí como desde allí, como un todo homogéneo, puede decirse que algo similar está ocurriendo en países como Marruecos, Argelia, Mauritania, Túnez, Libia, Malí, Níger, etc., que se nos presentan como naciones homogeneizadas bajo el velo del Islam y/o lo árabe en detrimento de otras realidades culturales.

Frente a este panorama, el primer problema con el que nos encontramos es el uso del concepto Amazigh y no el de Bereber. Originariamente el nombre bereber es despectivo y ajeno al grupo étnico que alude. Bereber es una variante de bárbaro, epíteto que los árabes (tomándolo de los latinos que lo habían "heredado" de los griegos) le adosaron a los pueblos denominados camitas que se encontraron en el África noroccidental, la "Jezira el Magrib" o "Djezirat el-Mahreb", Isla de Poniente u Orilla de Occidente a decir de los árabes; o sea, el occidente o finis terrae del Islam. No obstante la mejor manera de ilustrar el contexto que da lugar al origen de las palabras África y Bereber es recordar a Gómez-Tabanera, que muy sucintamente nos dice:

En plenas guerras púnicas, los historiadores latinos empezaron a llamar "afros" - "afriri" - tanto a los ciudadanos de Cartago como a todas las cosas púnicas procedentes de Libya en virtud de un proceso connotativo similar al que indujo a los criollos españoles e indígenas de Mesoamérica de habla hispana a llamar un tanto peyorativamente "yankees" a sus vecinos del Norte, no incluyendo en dicho apelativo a ningún amerindio. Algo parecido pasó en el enfrentamiento entre Roma y Cartago al reservar Roma el nombre de "mauri", "barbari", etc. a los indígenas más o menos levantiscos (1988:49).

Como se ve, tanto la región como los distintos conceptos están marcados con la huella del sometimiento: han sido bautizados desde fuera por el invasor, por el colonizador. Sin embargo, desde hace décadas, la identidad étnica se refleja en la voluntad, propia de círculos intelectuales, de autodenominarse "Amazigh" o el plural "Imazighen" (una categoría "emic" y propia, mientras bereber es una categoría extraña y "etic", por decirlo en términos afines a la etnología y/o antropología cultural). Amazigh (plural Imazighen) significa "hombres libres", "noble" (Balta 1984, Boukous 1994, Tilmatine 1995). Así pues, el destino o la historia le ha deparado a este grupo étnico la paradoja de ser conocidos por sendos términos antinómicos. Aquí, debido a que se enfoca el estudio desde el punto de vista de la resistencia étnica utilizamos la noción de amazigh más que la de bereber (la más utilizada y conocida). Además, sabido es que la inmensa mayoría de la comunidad amazigh no tiene conciencia real ni de su ubicación, ni de su número, ni de su historia; por eso el hombre o la mujer de a pie se identifican por el nombre de su región de origen, y las más de las veces ignorarán qué significan tanto la palabra berber como la de amazigh. Algunos autores hispanos hablan de "mazigios" (Suarez Rosales, 1989).

Pero si su denominación ya es problemática, sus orígenes no lo son menos. El norte de África es la cuna de los Amazigh y está poblado desde hace más de 3.000 años por Amazighófonos y desde hace aproximadamente 1.400 años también por Amazigh-arabófonos (arabizados y/o islamizados) (Camps, 1994). Sin olvidar otras minorías étnicas, como judíos, o descartar realidades mestizas: "afrancesados", "hispanizados", etc. Partiendo de esta tesitura, entendemos por etnias Amazigh las culturas autóctonas del Africa del NW, tradicionalmente adscritas a nomenclaturas del tipo "camítico septentrional", "afro-asiáticos", "protobereberes" o "bereberes" por la historiografía clásica, cuya implantación rebasa ampliamente los límites del Magreb, lo cual hace problemático una fidedigna delimitación geográfica de la Amazigia o, lo que es lo mismo, la exacta ubicación espacial de esta cultura.

Ante este mismo problema, y en un intento de conceptualizarlo con rigor geográfico y cultural, el etnólogo D. J. Wölfel (1965) (que tiene interesantes estudios sobre las culturas

amazigh de Canarias, que conocemos genéricamente como Guanches) propuso hace décadas el concepto de "África Blanca" en contraposición al "África Negra". Es evidente que no se solucionó así esta problemática sintomática de la delimitación conceptual, geográfica o cultural. El Amazigh es tan pronto un tuareg (kel gress, kel air, kel ahaggar, kel iforas) como un almohade, un almorávide, un zenata, un rifeño o un kabilio; tan pronto es rubio con ojos claros como de piel oscura o negra y pelo rizadoísimo.

La realidad sociocultural Amazigh, como por ende la Amazigia, se muestra fragmentada y dispersa, ubicándose históricamente en los actuales estados de Marruecos (en el Rif, el Atlas, el Sous), Argelia (Aurés, Kabilia, Mzab, Hoggar) Túnez (isla de Yerba, Matmata, Krumirie), Libia (en el djebel Nefussa, Tibesti), Egipto (oasis de Siwa), Malí (noreste), Níger (noroeste) e incluso Mauritania (tribus asentadas en las cercanías de Nouakchott), o la RASD (que por solidaridad le donó el estatus de estado y en donde la presencia amazigh está muy diluida social y culturalmente) el Chad (algún impreciso "espacio nómada" en la región fronteriza con Libia y Níger) o Burkina Faso (una ínfima franja al norte, si acaso).

A esta dispersión hay que añadirle la naturaleza anfractuosa de sus condicionantes geocológicos y sociohistóricos, pues los Imazighen pueden habitar las frías montañas del Atlas, la Kabilia o el Ahaggar, las playas del Mediterráneo, el disímil desierto del Sahara (con sus Erg, Reg, Hammada, macizos montañosos, volcanes apagados, etc). De modo que hay que decir que en este inclemente espacio geográfico, desde hace aproximadamente tres o cuatro milenios, han subsistido estas culturas autóctonas en su lucha contra la entropización occidental e islámica, gracias al desierto del Teneré o las montañas del Atlas y a un carácter rebelde, levantisco, que los ha caracterizado a lo largo de siglos de contacto con otras sociedades.

Por esto mismo, como contexto analítico para enmarcar la Amazigia norte que es la más densamente poblada, el concepto de Magreb encarna problemas insalvables, como el precitado de su delimitación. Hasta ahora y por lo general, al núcleo clásico, compuesto por Marruecos, Argelia y Túnez, se le está añadiendo Libia, el Sahara Occidental y Mauritania (Segura, 1994). De manera que, si bien el límite NW queda establecido por las aguas del Mediterráneo y del Atlántico, el sur queda a expensas de las rectilíneas y arbitrarias fronteras estatales. Personalmente creo que el criterio "étnico" es el más operativo. Así el sur del Magreb acabaría allí donde acaba la presencia de grupos de tradición Amazigh, o sea, los grupos étnicos que hablan el Tamahaq (tuareg del norte) y Tamaceq (tuareg del sur). Con lo cual habría que hablar de estas "sociedades" o colectivos afincados en amplias regiones del norte de Malí y del Níger o donde quiera que se encuentren, pues estos pueblos son nómadas y la frontera cultural se mueve con ellos. Lo cual, claro está, ha provocado y provoca sangrientos conflictos con las distintas administraciones estatales. Y, a fuerza de ser coherentes, esta cambiante frontera cultural del sur nos obligaría a hablar de la verdadera frontera norte, igual de "nómada y cambiante", debido a la importantísima (por millonaria) presencia de emigrantes amazigh en la Europa de la CEE. A principios de los años ochenta, entre el 70% u 80% de los trabajadores argelinos y marroquíes inmigrados a Europa eran de origen amazigh (Balta, 1984). Hoy se pueden encontrar emigrantes amazigh en España, Francia, Holanda, Bélgica y Alemania, fundamentalmente.

Pero antes de enredarnos en esta madeja que es la Amazigia cultural (algo así como el mundo Hispano o el mundo Anglosajón), comencemos por el principio; por la prehistoria. El medioambiente y la geografía de la mitad norte de África ha conocido, en los últimos 100.000 años, importantísimos cambios. Así, por ejemplo, entre el 70.000 y el 12.000 a. de C. el Sahara conoce un período hiperárido. Tras unos milenios de transición, entre el 8.000 y el 5.000 (siempre antes de Cristo), lo que se conoce como Holoceno Antiguo, esta extensa región vuelve a conocer un período de clima amable. Es entonces cuando gran parte de este espacio norteafricano y sahariano comienza a ser recorrido por grupos humanos étnicamente mal definidos, denominados Aterienses (Atériens), que se caracterizan por cierta semi-sedentarización. Hacia el año 5.000 se produjo un episodio climático denominado "Gran Húmedo" y en los nuevos biotopos aparece la huella del hombre y sus mecanismos culturales de adaptación al "nuevo" medioambiente (cazadores-recolectores, pescadores, comedores de moluscos), aparece la cerámica en el Air y el valle del Nilo Central o Sudanés; en cambio los Capsianos del norte del Magreb aún no conocen la cerámica. Algunos autores hablan de aqualítico para describir este medioambiente del neolítico saharo-sudanés, pues el actual desierto era una inmensa estepa en donde se asientan los campamentos de los cazadores recolectores.

Para A. Muzzolini (1996), en este período aparecen verdaderas étnias y el intercambio cultural se constata debido a que está documentado arqueológicamente un patrón especial en la decoración de cerámicas, de tipo ondulado (wavy line), que se halla desde el Atlántico hasta el Nilo, incluyendo el Magreb; también se ha constatado la existencia de toda una industria lítica. Se trataría de cazadores-recolectores caracterizados por la caza especializada de ciertos animales y la recolección de gramíneas salvajes. A partir de estas evidencias Muzzolini habla de la aparición, en todo el norte de África, de una "oikouméné culturelle" que vincula a la primera expansión de los "afro-asiáticos", los cuales se fragmentarán y diferenciarán, sobre todo, por posteriores episodios climáticos de tipo seco y desertizador.

El período "Húmedo neolítico" (aproximadamente entre 4500-2500) se corresponde con la generalización, por todo el Sahara, de la domesticación de animales y la aparición de sociedades de pastores. Pero el episodio climático del "Árido Postneolítico" (entre el 2500 y el 1000) acentúa la desertificación y la desertización del Sahara, aislando a muchos grupos étnicos en auténticos oasis culturales. Aunque aprovechando postreros y pequeños períodos húmedos, pueblos proto-amazigh (protobereberes) o Amazigh se instalan en el Sahara central (Muzzolini, 1996).

Las numerosas manifestaciones del arte rupestre (Castiglione y Negro 1986, Le Quellec 1993 y 1996, Muzzolini 1996), en esta amplia región, alude a las formas de vida de la época y a un complejo mundo simbólico. Quizá el caso más polémico sea el de los borregos tocados con un objeto o calabaza en la cabeza, que algunos vinculan al Dios Amón, explicándolo por su pertenencia a un sustrato de mitos comunes de origen neolítico. Así pues, todo parece indicar que el norte de Africa, al oeste del Nilo, en un territorio que englobaría gran parte del Sahara occidental y del Magreb actual, estuvo habitado hace aproximadamente más de 6000 años por una serie de etnias con un sustrato cultural común. Estos pueblos o etnias constituirían, desde el punto de vista lingüístico, lo que se ha denominado área o sustrato líbico-bereber; otros autores hablan de "Protobereber" (J. Desanges, 1982). Tras éste concepto se encontrarían nombres de pueblos de la antigüedad como Temehu y Libios entre Egipto y Libia, Nasamones y

Psylles de Libia, Garamantes y Atarantes del Sahara, Gétulos y Numidas de Argelia y Túnez, los Guanches de las Islas Canarias, Zenetes, Mauros y Sanhadja entre Marruecos, Argelia y Malí, etc. (Camps, 1980)

La iconografía egipcia del Imperio Nuevo ya alude a los "Temehu" o "Tehennu", que se caracterizan por llevar coleta y tener tatuajes, los cuales eran agrupados en dos grupos básicos: los "Libu" (que portan taparrabo) y los "Meswes" (que portaban una funda fálica). Estas fuentes egipcias ofrecen los datos históricos más antiguos sobre lo amazigh (lo líbico-bereber o "protobereber"). Por otra parte, la paulatina desertificación del Sahara fue aislando a muchos de estos grupos pastores en zonas de montañas o empujándolos hacia las periferias húmedas del norte y del sur, donde entran en contacto con otros pueblos e incluso se llegan a mestizar. Las primeras fuentes históricas (Herodoto, Estrabón, Plinio) hablan de distintas tribus y/o pueblos: Amantes, Cinithi, Garamantes, Guzantes, Canarii, Libyophenices, etc. (Muñoz, 1994).

Otros pueblos amazigh fueron conocidos en la antigüedad por su habilidad en la conducción de carros. Herodoto, en el siglo V a. de C. mantenía que los antiguos libios le enseñaron a los griegos las ventajas de la cuádriga; de hecho el caballo había entrado por Egipto entre el 2000 y el 1600 aproximadamente, procedente de Asia, y desde allí se habían expandido por el Sahara. Los dromedarios fueron introducidos en tiempos de los Ptolomeo. Desde Ramsés III se sabe con certeza que los "mashauash" poseían carros tirados por caballos y que hacia el año 1200 intentaron conquistar Egipto desde la vecina Cirenaica. Herodoto dijo de los "garamantes" que perseguían con carros de cuatro caballos a los "etíopes" (pueblos de piel muy negra) y describió a aquellos pueblos líbicos, instalados entre la Cirenaica y el sahara tunésino, como expertos en la conducción de estos carros. El geógrafo latino Estrabón situó en las tierras más meridionales de la antigua Libia a los "Etiopi" , inmediatamente después (más cercanos a la costa mediterránea) situaba a los Garamantes, Farusi y Nigrites; por encima de estos estaban lo Getulos. Entre Egipto y la Cirenaica estaban los Marmaridi. Al oeste estaban los Mauros; y entre estos últimos y Cartago existían numerosos pueblos nómadas.

Precisamente de los "asbites", que podrían ser los "isabaten" de quienes los "tuaregs" dicen que aquellos fueron los primeros en ocupar el macizo sahariano del Hoggar y el Tassili n'Ajjer, Herodoto señala que eran los mejores conductores de cuádrigas (carros tirados por cuatro caballos). Los "garamantes" fueron otro de los pueblos que atravesaron el Sahara hasta el actual Níger con sus carros tirados por caballos. Existen numerosos testimonios de grabados y pinturas que representan estos carros, básicamente en estaciones de las montañas del Atlas (Marruecos), del Sahara occidental (Mauritania, Senegal) y de los macizos centrales del Sahara (Argelia, Malí, Níger y Libia). De modo que la zona de expansión de las rutas de carros de la antigüedad sahariana y la expansión de la lengua "líbico-bereber" coincide en el espacio. Obviamente estos pueblos son los antepasados directos de los actuales Amazigh.

La dispersión de estos elementos culturales por extensas zonas del continente permite hablar de flujos de comunicación interétnicos. Para Gabriel Camps (1994) la extensión de las inscripciones líbicas y de tfinagh (el alfabeto Amazigh) coinciden geográficamente (sahara y/o NW de Africa) con las más antiguas de carros tirados por dos o cuatro caballos. La presencia de inscripciones en tfinagh se halla desde la península del Sinaí hasta las Islas Canarias y desde el Mediterráneo hasta orillas del Río Volta, en Burkina Faso. En ese sentido,

gran parte de la toponimia del Noroeste de Africa sólo se puede explicar recurriendo a las lenguas amazigh. Ahora bien, la datación exacta de la epigrafía en tfinagh es imposible de obtener actualmente y ello hace difícil que se puedan establecer periodizaciones históricas fiables a partir del tfinagh.

La existencia de rutas transaharianas "neolíticas" abonarían la tesis de la existencias de un sustrato étnico o cultural común. Evidentemente, lo más importante de estos contactos interétnicos no es la pertenencia o no a una misma "raza", sino el compartir unos mismos elementos culturales que, precisamente, circulaban por las rutas transaharianas o porque estaban muy arraigados en la zona. Las características socioculturales "comunes" a garamantes, númeridas, guanches, etc., esto es, a los denominados "protobereberes" que trillaron los rutas transaharianas, proceden de diversos aportes, algunos de ellos netamente africanos, más exactamente sahariano y subsahariano.

Sin embargo, habría que hacer hincapié en la hipótesis de que el dios-sol, de origen prehistórico-sahariano, que entre los egipcios se llama Amon-Re, entre los guanches de Tenerife Achamon y entre los fenicios Ba'al Hammon influyó en el Mediterráneo, al parecer procedente del interior de Africa. Por eso el Dios sol o Dios carnero con un sol entre los cuernos, de las estaciones rupestres del Atlas y macizos saharianos, habría acabado apareciendo en el alfabeto hebreo y fenicio: "alef", la primera letra, no sólo se traduce por toro, también como carnero. Posteriormente, la letra "alef" significará (jefe, cabeza, principio y el valor numérico uno); "ef" es "jefe" en algunos dialectos amazigh del Atlas marroquí, y en lengua tuareg (a miles de kilómetros de distancia) cabeza se dice "eref" . De modo que la palabra castellana "jefe" podría venir del amazigh "ef" y no del francés "chef". Además, el punto aries (carnero) marca el punto del comienzo del año solar, cuando el sol pasa del hemisferio sur al hemisferio norte. No por casualidad, el punto astrológico de aries se simboliza con una "gamma" , letra griega que deriva de la letra semítica "gimel" , cuya grafía recuerda la época en que el alfabeto era simbólico y simbolizaba la cabeza con cornamenta del carnero (Muñoz, 1994). Acaso el mismo carnero-dios-sol de las estaciones prehistóricas del Sahara.

Precisamente uno de los elementos simbólico-culturales que encontramos en toda esta área geográfica es el carnero con esférico en la cabeza, que está presente en la prehistoria sahariana, aunque también en Egipto. Pero lo más relevante es que el dios Amón-Ra Egipcio, de origen africano-sahariano (Castiglioni y Negro, 1986; Cervelló, 1995) aparecería como el dios Achamón (dios sol) de los guanches de Tenerife. G. Camps no estaría de acuerdo, pero la tesis a defender sería que el dios solar habría nacido en el norte de Africa/Sahara y después influye en Egipto (como han señalado distintos autores). Y el sol es un elemento fundamental en la religión y creencias preislámicas de los Amazigh, aunque también lo fue de otros pueblos del Oriente Medio, debido a lo cual distintas oraciones del Islam coinciden con la salida y la puesta del sol, precisamente para eclipsar los cultos solares preislámicos. No por casualidad, Alejandro Magno fue al actual oasis de Siwa (Egipto) para ser investido divinamente en ese oráculo líbico donde estaba la fuente del sol. Y el dios-carnero Ammon, dios Tebano y posteriormente del antiguo egipto, procedería de Siwa (un oasis que se cita a menudo como de los pocos lugares egipcios que quedan con clara presencia amazigh). A Ammon los griegos lo habrían asimilado como Zeus y los romanos como Júpiter. Sin negar su influencia en otras divinidades solares como Helio, o sutilmente soláricas como Apolo.

Por otro lado, la presencia de fenicios, griegos, cartagineses, romanos, vándalos, bizantinos, etc. en el norte de África ha permitido tener noticias históricas de los pueblos Amazigh. Tenemos noticias de grupos étnicos Amazigh que convivieron y se mezclaron con fenicios y cartagineses o que se romanizaron; otros resistieron o se mantuvieron autónomos. Otras veces sirvieron de mercenarios en los más diversos ejércitos: egipcio, cartaginés, romano, árabes. Hay que tener en cuenta que toda el África Mediterránea fue una tierra fértil y próspera que invitaba al asentamiento y la colonización, con una frontera marítima permeable debido al comercio y la navegación. Esto la hizo también una zona de frontera, de conflicto y mestizaje, pero también de adaptación (a la tierra, al clima, al invasor, etc.).

Desde temprano tenemos el ejemplo de Ramsés II (1300-1235) que detuvo el intento de invasión de los libios y los "Pueblos del Mar". Los fenicios, en el siglo XI, comienzan a asentarse por todo el litoral, llegándose a establecer en la actual localidad de Mogador (en el Atlántico marroquí). Fundaron Cartago en el siglo IX, núcleo que servirá a la expansión Cartaginesa (siglo III); en ese siglo Cartago es una de las ciudades más importantes, tanto por sus relaciones mediterráneas como norteafricanas (Huss, 1993). Los griegos se expandieron y asentaron durante los siglos VIII-VI. Los romanos, en el siglo I antes de Cristo, están en Volubilis y Tingis (Tánger) en Marruecos. De esta manera, Fenicios, griegos, cartagineses, romanos, todos ellos, se relacionan con los Amazigh de forma dispar.

"La Guerra de Yugurta" de Cayo Salustio, donde, por cierto, aparece una curiosa tipología de los pueblos que habitaban la zona, obviamente pueblos amazigh, nos relata un auténtico conflicto entre romanos y amazigh, algo que ha estudiado muy bien M. Benabou (1976). De hecho Yugurta, nieto de Masinissa, está ligado a la "Historia de España" (o más exactamente de la Península Ibérica) por ser un jefe Amazigh que participó en el cerco de Numancia. Una condición que ostentaron otros personajes norteafricanos que también están relacionados con la historia de Roma como Syfax, Tacfarinas, Firmus, Gildon.

Lucio Cornelio Balbo Minore, en el año 19 antes de Cristo, encabezó una expedición de castigo contra los garamantes, adentrándose en el Sahara, durante la cual sus más de 20.000 hombres recorrieron unos 1200 km. Los romanos llamaban "etiopi" a las gentes de piel muy oscura (negra), por eso sabemos que los garamantes debían ser Amazigh y no pueblos de origen subsahariano. Los primeros estados sudaneses nacen del encuentro entre nómadas Amazigh y agricultores subsaharianos, "negros" (Duby 1987). Recuérdese que una de las rutas de los carros de la prehistoria sahariana acababa en Ghana. La capital del Reino de Ghana, Kumbi Saleh, fue fundada en el siglo IV después de Cristo por grupos étnicos Amazigh y Sarakolés (mestizos de amazigh y negros). La prosperidad del Reino de Ghana en el siglo V se explica en parte por sus importantes relaciones comerciales, que tanto deben a las rutas de los antiguos carros, con el norte (Magreb). Otra de estas rutas iba desde Trípoli, a través del valle fósil del Tilemsi, hasta Gao donde se desarrolla el Reino Songhai.

Los Vándalos aparecen en África en el año 439 hasta que Belisario reconquista el norte de África, la antigua Libia, para el Imperio Bizantino, que después acaba con la irrupción de los musulmanes en el norte de África, que asestan un importante golpe a las culturas clásicas, pero no a las culturas norteafricanas. Los Bizantinos son derrotados en el año 665 y el Islam se difunde, durante el siglo XI, hacia Bled es Sudan o el país de los negros, en la sabana al sur del Sáhara (Malí, Níger, Chad). Abu Bakr, almorávide (grupo étnico de origen Amazigh), se hace

con Ghana en el año 1076-1077 y los marroquíes invaden y destruyen el imperio Songhay en el año 1591 (Duby, 1989). A partir de entonces, el Islam se expandirá por la Amazigia de forma desigual a lo largo de los siglos y durante los cuales el sustrato cultural Amazigh sufre sensibles transformaciones. Sin embargo, bajo los distintos sedimentos culturales de origen arabo-musulmán, turco u occidental, se encuentran aún importantes vestigios del primigenio sustrato cultural afro-sahariano o protoamazigh. Ello se observa, a pesar de las formas maquilladas que pueda haber, en supersticiones, motivos decorativos, medicina popular, tradiciones y valores sociales, etc., visibles hoy en día.

Autor: Guillermo Alonso Meneses - 15 noviembre 2007

<http://www.manuelfurru.it/Ipertesti/Tifinagh/MATERIALI/Resistenza%20etnica.htm>

La religión entre los Amazigh

Puede decirse que los Amazigh han mantenido su especificidad cultural gracias a una capacidad de adaptación "quasi" camaleónica, que les ha permitido, entre otras cosas, pasar por musulmanes cuando en sentido estricto dicha condición es cuestionable en base a unos criterios que expondremos a continuación. Téngase en cuenta, además, que la pretendida homogeneidad islámica del norte de África queda cuestionada desde el punto de vista de la ortodoxia religiosa. El Magreb, desde la edad media (siglo XII-XIII), está adscrito a la escuela teológica malaquita que lo desvincula, en ese sentido, de las otras regiones islámicas seguidoras de otras escuelas teológicas (chiítas, jariyitas, etc.). Esto, que duda cabe, relativiza la homogeneidad islámica en el caso del Magreb o la Amazighia en general.

Pero, por si esto fuera poco, existen otros argumentos de peso. Un breve análisis de la realidad islámica bastará. Como no vamos a profundizar en esta realidad, recordamos que existen obras interesantes que ofrecen acertadas visiones del Islam como las de Khoury (1981), Vernet (1987), Rodison (1988), Delcambre (1989), Mernissi (1992); y buenas traducciones del Corán las han realizado Vernet (1980) o Cortés (1984). Facilitadas estas referencias, podemos decir que el creyente musulmán fundamenta su fé en la palabra de Dios (Alá o Allahu), que fue predicada por su profeta Mahoma (Muhammad) y recogida en el libro sagrado Corán (Qurán). Recuérdese que "Corán" significa recitación, o, por extensión, texto sagrado que se recita. El libro del Corán lo conforma una recopilación llevada a cabo entre el año 610 y 632 después de Cristo, impreso en la lengua árabe de la época, a partir de obras orales y una serie de textos escritos. Por tanto la lengua árabe del siglo VII es el idioma en la que fue revelada la palabra de Dios y así debe continuar. Y es por eso que en la liturgia y rezos está prohibido el uso de toda lengua que no sea aquella lengua árabe, ahora clásica, del siglo VII. Si bien la traducción del Corán a otras lenguas fue finalmente aceptada, su actualización lingüística o matización filológica es impensable. Por otra parte, las aportaciones de Mahoma - aunque secundarias respecto a las de Alá - están recogidas en los "hadiz" (tradición) que forman parte de la "sunna" (conjunto de relatos y dichos de Mahoma).

En cuanto a la palabra "Islam", ésta significa sumisión a la voluntad de Dios, de Alá. En ese sentido, los mahometanos o musulmanes siempre han presumido de que su fé religiosa - monoteísta - es la más sencilla de todas. Charles Foucauld (1858-1916), el autor del "Dictionnaire Touareg-Français", llegó a decir en su juventud: "El islamismo me gusta mucho por su sencillez, sencillez de dogmas, sencillez de jerarquía, sencillez de moral". De hecho la condición de musulmán se alcanza con la simple profesión de fé, que se basa en el esencial y sencillo reconocimiento de que: "No hay más Dios que Alá y Muhammad es su Profeta"; por lo demás, ni ritos, ni sacramentos, ni jerarquía eclesiástica. Debido a esto, "Dar al-Islam", la casa o el territorio del Islam, está constituido por más de 800 millones de musulmanes, lo que hace de ella la segunda religión del planeta. Eso sí, la observancia rigurosa del culto prescribe, además de la anterior profesión de fé, la oración cotidiana, el ayuno en el Ramadán, dar limosna al necesitado y peregrinar a la Meca. Pero, paradójicamente, todos los musulmanes están obligados a decir sus oraciones en aquella lengua árabe del siglo VII, aún desconociéndola, que es el caso de muchos Amazigh.

Por otra parte, si bien el Islam no exige abandonar la cultura original del creyente, y por eso podemos hablar del hecho diferencial Amazigh dentro de regiones adscritas al "Dar al-Islam", no hay que olvidar que Mahoma concebía a la "Umma" (la comunidad igualitaria de todos los creyentes) como una organización religiosa y política, en teoría ligada a una lengua y una cultura común: la árabe. Claro que, desde muy pronto, tras la muerte del profeta Mahoma en el año 632, comenzaron a aparecer contradicciones internas como la conocida que diferencia a "sunnitas" de "chiítas". Los primeros son mayoritarios entre los musulmanes y siguen la Sunna (el Corán y los dichos de Mahoma y son más flexibles a la hora de reconocer los sucesores del Profeta). Los Chiítas, contrariamente, sólo aceptan como sucesores del Profeta la línea de Alí, yerno de Mahoma. Sin duda ellos son la corriente islámica más radical. Siguiendo esta línea de radicalidad, en la historia del Islam magrebí no tardaron en aparecer los primeros movimientos integristas, siendo la de los Almorávides y la de los Almohades entre los siglos XI y XII, de las más importantes. En este contexto, desde siempre la "Djihad" o guerra Santa ha estado dirigida contra los enemigos y peligros del Islam aun cuando éstos proviniesen de los conciudadanos o propios familiares.

Asimismo hay que apuntar que, al menos desde el siglo XIX, se observan movimientos fundamentalistas que impulsan una observancia más estricta del hecho musulmán, como rechazo de la influencia colonial occidental. Estos antecedentes explican hechos tales como la fundación en 1928 de la Asociación Hermanos Musulmanes en Egipto o el integrismo entendido como un retorno a la ley islámica: "Charía". El lema de los fundamentalistas es explícito: "El Corán es nuestra Constitución". Actualmente la "Charía" está vigente en países como Irán, Afganistán o Sudán, que se caracterizan por una interpretación dogmática y puritana del Corán y una aplicación rigurosa de sus mandatos. Obviamente esto podría servir para explicar la corriente islámica (de corte y voluntad tolerante) que habla de la necesidad de interpretar el Corán con un espíritu ecuánime y flexible, para salvar los anacronismos filológicos, ideológicos, etc. Pues el fundamentalismo islámico propugna la transformación social mediante la religión y, claro está, una política así acabaría con la realidad cultural Amazigh. El mejor ejemplo de esta trágica colisión de tradiciones se da actualmente en Argelia.

Estamos planteando, por decirlo claramente, que en el Magreb y/o la Amazigia no sólo hubo una resistencia a la romanización, sino que también la ha habido respecto al Islam y a lo árabe. Todo parece indicar que allí donde lo amazigh ha estado aislado o alejado de las grandes ciudades arabizadas, se ha producido una aceptación superficial de la religión oficial y, de hecho, son importantes las pervivencias actuales de formas y contenidos (simbólicos) de religiosidad preislámica o si se quiere "animista". Sin por ello negar la existencia de los habituales procesos de sincretismo que el Islam ha conocido durante su expansión, que evidentemente no se han de menospreciar. O, en esta misma línea, no podemos olvidar tampoco que han habido grupos étnicos y tribus amazigh que se han "arabizado", que han adoptado nuevas señas de identidad (lengua, religión, leyes) al igual que anteriormente algunas se habían romanizado. Pues lo cierto es que el proceso de aculturación y miscegenación o mestizaje biogenético ha sido constante entre aquellos grupos amazigh que mantenían contactos con otras etnias.

De manera que puede decirse que el grupo étnico amazigh, disperso fragmentariamente por todo el ámbito del NW de África, ha mantenido su identidad (que es lo que nos permite

estar hablando de ellos), debido a la relación ambigua que mantuvieron y mantienen con la religión o civilización islámica, así como con otras instituciones culturales, fundamentalmente estatales y políticas. Debido al hostigamiento secular que han padecido, la religión entre los amazigh hay que entenderla como ámbito de refugio y resistencia cuando se alejan de los contenidos islámicos, y de adaptación para la supervivencia étnica cuando estos abrazan "superficialmente" el Islam. Al respecto, una lectura de la historia del Magreb en clave religiosa sería bastante ilustradora del problema y fenómeno que estamos abordando.

En cierta ocasión Paul Balta hizo una lectura bastante sintética que para nuestros fines es acertada:

"(...) la sed de justicia social es una constante de la historia de los magrebíes en general y los argelinos en particular. Apenas convertidos al cristianismo, abrazaron el cisma igualitario y rigorista predicado por Donat, obispo de Cartago, que revela a los bereberes pobres del campo contra los ricos colonos de las ciudades. Convertidos en musulmanes, al final del s. VII, adoptan el cisma jariyita que presenta numerosas analogías con el donatismo, ya que enfrenta a campesinos y gentes de la montaña contra los califas de Damasco y después de Bagdad. A partir del 910, ondea sobre la región la bandera negra del Shiísmo, doctrina contestataria, si las hay, que sostiene la defensa del débil contra el fuerte y llama a la revolución contra el tirano. Bereberes fueron los almorávides (1050-1147) que restauraron la ortodoxia sunnita, pero optaron por el rito malaquita, uno de los más rigurosos pero que preserva las características regionales dándole un lugar preferente a las costumbres locales. También fueron bereberes los almohades (1147-1269), 'los unitaristas', que hacen de la guerra santa un sexto pilar del islam, pero su Yihad (guerra santa) es más rigurosa con los malos musulmanes que con los infieles" (Paul Balta, 1992).

Del texto anterior se pueden inferir una serie de realidades que tienen en común el mestizaje, tanto desde el punto de vista biológico como "cultural" (si es que se acepta la expresión "mestizaje cultural"), y realidades como la rebelión o resistencia, desde el punto de vista sociopolítico. El Donatismo (del que se puede encontrar una visión brillante, articulada en el contexto histórico de la zona, o sea, las relaciones de los vándalos con Africa, en Christian Courtois, 1955), el jariyismo, el shiísmo, son diferentes doctrinas religiosas que hablan de la efervescencia sociocultural que hubo en la Amazigia. Pues tanto el Donatismo como el Jariyismo hay que entenderlos dentro de un contexto generalizado de constantes rebeliones, y en concreto el jariyismo no es ajeno al reino de Tahert (791-911). No es el único caso en que religión e identidad étnica se coagulan, en la zona, en una realidad política concreta. Algo similar ocurrió con los almohades y almorávides. Ni que decir que todos estos fenómenos están animados por grupos étnicos amazigh, que se suceden dinásticamente unos a otros, hasta que a mediados del siglo XVI se hace patente la hegemonía turca, fundamentalmente en la costa, mientras el interior se mantuvo genuinamente amazigh.

Esta heterogeneidad de ciertas regiones oficialmente islámicas es un elemento sintomático. En este sentido hay que hacer hincapié en que, paradójicamente, entre los musulmanes la salvación se puede alcanzar con la simple profesión de fe o mero testimonio,

sin necesidad de una observancia estricta del culto. Creciendo la confusión cuando el islam sunnita tolera creencias animistas: atribución de poderes a objetos inanimados de la naturaleza, esto es, árboles, piedras, etc. y a determinados personajes, como adivinos, brujos y otros. Todo lo cual remite a creencias religiosas específicas de los amazigh. Lamentablemente no podremos analizar ahora el fenómeno del morabismo (imprescindible para entender la específica religiosidad en importantes zonas del Magreb, básicamente el marroquí) por falta de espacio. Pero, además de lo expuesto hasta aquí, en el Magreb, hasta fechas relativamente recientes, existía una importante comunidad judía; y también se ha dado el caso de comunidades amazigh de religión judaica. Evidentemente, el temor a ser considerados herejes o malos creyentes, y la violencia que ello conlleva, es una de las razones por la que importantes cultos innegablemente religiosos han tenido y tienen una implantación subterránea.

Un breve análisis histórico permitirá comprender por qué el norte de Africa amazigh está considerado como una región netamente islámica. La actual dinastía Alauita de Marruecos data de 1660 y Argelia, contrariamente a Marruecos, no conoció nunca una forma estatal consolidada, manteniéndose bajo dominio turco desde 1518 hasta 1830, año en que desembarcan los franceses. En la región, hasta mediados del siglo XX, coexistieron mal que bien musulmanes (amazigh, turcos, árabes, etc.) y judíos, y por supuesto que también distintas formas de religiosidad preislámica (obviamente amazigh). Tras la descolonización y la independencia de esta región, el Islam es la religión de un estado; el Islam pasa a fundamentar al nuevo Estado Nación. Pues se produjo un intento oficial de imponer el denominador común de lo árabe y lo musulmán, cuando hasta entonces habían cohabitado o coexistido diferentes tradiciones culturales, modelos de organización política, lenguas, etc. A partir de ese momento se producen importantes conflictos al respecto, que van desde la relación ambigua entre la "siba" (cabilas marroquíes) con el Estado jerifiano en Marruecos, hasta las revueltas de la Kabalia argelina en defensa de la lengua y la cultura amazigh, o la guerrilla tuareg que se enfrenta al estado del Níger en la actualidad. Es más, nadie puede negar que existen unas realidades étnicas concretas que han generado conflictos internos postcoloniales en Argelia, Marruecos, Malí, Níger, etc., aplacadas generalmente con un finiquitador genocidio dirigido casi siempre contra la cultura amazigh.

En la superficie de esta realidad, corolario de las relaciones asimétricas entre lo árabe y/o musulmán y lo amazigh, encontramos la versión-visión aceptada y utilizada en demasía desde Occidente, que establece que el Magreb o el norte de Africa es de religión musulmana sunní (en porcentajes que superan el 90%), con las excepciones confesas de los "jarichies" del oasis de Mzab (extremadamente puritanos) o los "sanusiya" (orden musulmana de derviches). Llegados a este punto es inevitable no abordar la religiosidad amazigh, no como heterodoxia extrema del islam, sino bien al contrario, esencialmente provista de contenidos religiosos preislámicos, sin descartar el hecho de que estén barnizados con una pátina sincrética de religiosidad islámica.

Ante esto, para entender la actual realidad religiosa y política magrebina, y el equívoco sobre el que se asienta parte de esa versión-visión de un Magreb islamizado neta y homogéneamente, creemos que la tesis explicativa más lúcida y convincente es la defendida por Mohammed Arkoun (un insigne intelectual amazigh y un lúcido analista del Islam). El autor de "L'Islam, religion et société" o "Rethinking Islam Today" plantea que desde la

independencia hasta hoy en día el Islam ha conocido una fuerte expansión en el Magreb, fruto de una manipulación política e ideológica, más que de una aceptación íntima por parte del creyente.

El origen de este fenómeno habría que buscarlo en la situación creada con la independencia y la construcción estatal que siguió a la descolonización política. La estrategia de la creación del nuevo estado, dimensionado con un sentimiento de nación (árabe), es diseñado y llevado a la práctica a través del partido hegemónico: FLN argelino. Hasta la descolonización europea de mediados del siglo XX, el Islam no había conocido una implantación tan fuerte en el Magreb. A ello hay que añadirle la triplicación de la población en la zona (hoy, el 70% son menores de 30 años). Así a principios de los años 70 las madres argelinas tenían una media de 8 hijos, por eso es que nunca hubo tantos creyentes como ahora. Y su formación religiosa ha estado manipulada por el estado, que se ha encargado de implantarla en todos los ámbitos de la cultura donde ha podido. Por tanto cabe decir que la religión está politizada (en un sentido moderno y no en el sentido clásico de la civilización islámica), y, lo que es peor, doctrinalmente esa religión o sus manifestaciones de religiosidad fomentadas estatalmente adolecen de una grave pobreza: es un islam enfermizo y acrítico (Arkoun, 1984).

Desde la II guerra mundial, especialmente, los conflictos no han cesado en la zona, fuesen de la índole que fuesen. Y al igual que ocurriera durante la resistencia a la penetración colonial a principios del siglo XIX, la religión fue uno de los instrumentos de la lucha de liberación política. Los antecedentes, en el caso argelino, son bastante significativos. La penetración colonial occidental se había comenzado a combatir popularmente con el fomento de un nacionalismo árabe y la remarcación de un sentimiento religioso islamicista, por un lado, y por otro lado hay que recordar que las regiones que resistieron durante más tiempo al imperialismo francés fueron las regiones montañosas donde estaban los amazigh (Kabília, Aurés, Ahaggar). Por consiguiente la resistencia a la invasión francesa en lo que hoy es Argelia, a principios del siglo XIX, se hizo muchas veces en nombre del Islam pero en otras en nombre de la libertad de los amazigh. Debido a esto, por Argelia circularon con más fuerza que nunca las doctrinas islamistas que surgían en todo el Dar al-Islam, asociadas a la resistencia colonial. Es en esta tesitura que nace la República democrática y popular de Argelia.

El caso de la independencia argelina es especial, ya que tenía un régimen administrativo de departamento francés y una población importante de franceses nacidos en Argelia. Curiosamente, muchos miembros de la comunidad judía argelina, que habían obtenido la plena ciudadanía francesa en 1870, lucharon en el FLN por la independencia argelina al lado de islamistas; recuérdese, en ese sentido, que la población musulmana y amazigh sólo pudo acceder a la ciudadanía francesa, de forma generalizada, bien entrado el siglo XX. Tras obtener la independencia real, Ben Bella es nombrado presidente y derrocado apenas tres años después, en 1965, por Bumedian. Las reformas del primero no iban plenamente en la dirección de una revolución socialista e islámica, como luego se impondría. Nace así un estado centralista y militarista, que impone un desarrollismo industrializador de inspiración socialista. Durante ese tiempo, como recuerda Arkoun, para la construcción del Estado-Nación el Islam es monopolizado como religión oficial. Esta instrumentalización pronto chocó con los estamentos religiosos tradicionales: se produce un divorcio entre el Islam de Estado y el Islam de base, que derivará con los años hacia las actuales posturas fundamentalistas o integristas.

Aunque también, desde los años setenta, surgen las primeras voces amazigh reivindicando su hecho diferencial y en defensa de su cultura, con una autoconciencia de dicho hecho diferencial que no tenía precedente alguno.

Pero como denuncia Arkoun, el Magreb no ha conocido una verdadera liberación cultural e intelectual, que perfectamente se podría conseguir bajo un Islam crítico y tolerante: precisamente el que convivió históricamente con judíos y cristianos (sin negar por ello las tensiones y conflictos habidos durante esa convivencia). Un Islam crítico y tolerante que nada tiene que ver con el fundamentalismo islámico. Sin embargo el estado presionó en dirección a conseguir una arabización e islamización tendentes a apuntalar una nación condenada al fracaso, pues sólo puede ser concebida desde el monopolio de un partido hegemónico, sin olvidar en el caso de Argelia la conjunción de islam y socialismo; un socialismo que conllevó una marcada industrialización y una remarcable occidentalización de importantes segmentos de la población.

Recuérdese que la reacción del fundamentalismo pasa por el "Quran" (Corán) y el modelo de sociedad comunitaria de tradición milenaria, donde la sociedad se ordena por preceptos religiosos. El islamismo propugnado reivindica volver (arbitrariamente) a los "orígenes" , entendidos como una religión totalitaria y rigurosa. Los líderes religiosos encontraron, en la desesperación y caos de la crisis, los argumentos necesarios para reconquistar el espacio perdido y recobrar su tradicional autoridad, característica de la comunidad islámica, que pasa por su condición de ser los únicos interpretadores del texto fundador: el Corán. En este contexto es donde se tienen que entender elementos como el del velo. Éste connota tradición y, la recuperación de su uso, significa la vuelta al pasado. Además, desde un punto de vista individual (femenino) despersonaliza, desde el punto de vista colectivo (social) caracteriza: confiere identidad. El "velo" (tanto el chador como el hijab), hoy por hoy en Argelia, constituye la mejor metáfora del integrismo, pues conlleva imposición, involución y la renuncia a conquistas socioculturales de corte modernizadoras asociadas a occidente (G. Alonso, 1995). En última instancia supone la vuelta de la mujer a su mundo tradicional: la maternidad, las tareas domésticas y el sometimiento al hombre. Por esto mismo, también, la emancipación de la mujer es vital para el equilibrio del Mediterráneo, ya que de ello dependen realidades como las de su dignidad personal (y consiguiente reforzamiento de sus derechos y de la democracia) o la multiplicación insostenible de la población (control de la natalidad), entre otros factores.

Para nosotros, la anterior visión de Mohamed Arkoun es muy sólida e ilustra la compleja coyuntura creada, que acentuó la discriminación sufrida, entre otros, por la cultura amazigh.

Estos apuntes sociohistóricos y religiososoculturales, que cuestionan la homogeneidad del Islam en esta región, abren las fisuras suficientes como para plantear el fenómeno de una religiosidad amazigh (G. Alonso, 1993). Lo cual conlleva el aceptar que fuera de las grandes ciudades y poblaciones importantes, sobre las que se sustentan las administraciones estatales, el islam es superfluo. Es más, legitima el planteamiento de que el declararse islámico puede entenderse como una estrategia de supervivencia.

J. Servier (1985) ha documentado prolijamente, para el caso argelino, la existencia de formas religiosas que nada tienen que ver con el Islam y que además están íntimamente ligadas a la vida cotidiana. Otros trabajos plantean que dicha realidad parece estar bastante extendida en África en general, como el de Donald B. Cruise O'Brien (1991). Quizás el equívoco se deba a que la fe islámica es de una gran simplicidad, virtud esta que ya vimos que postulan los mismos creyentes. Alberto Cardín también lo ha recordado y glosado cuando dice:

"Bajo ella - la fé islámica - pueden, por tanto, arroparse los más variados aditamentos políticos y culturales, lo que explica en buena medida la rápida expansión del Islam en los primeros siglos, y su difusión, en el momento actual, entre los negros de la zona del sur del Sahara, y entre los negros estadounidenses y antillanos" (1986: 55).

Ahora bien, llegados aquí, discernir y distinguir los contenidos religiosos que consideramos islámicos de los preislámicos es lo que nos permitirá alcanzar las conclusiones más sensatas. Sin olvidar que, paradójicamente, siempre podrá ocurrir que un mismo hecho sea para algunos una manifestación inequívoca de religiosidad y para otros no. El ejemplo lo tenemos en José Matas (1981) quien hablando de la estructura social de los bereberes Seksawa, de las estribaciones del SW del Alto Atlas, nos dice que el idioma está arabizado para cuestiones intelectuales y religiosas (sic). Y cuando se refiere a los sacrificios rituales en honor a la "Santa popular" Lalla Aziza, durante el mes de julio, santa considerada símbolo de resistencia antimerínida cuyo culto se remontaría al siglo XIV, nos dice: "Durante la ceremonia se pone de manifiesto una gran tensión, que experimenta un notable incremento cuando se clava el cuchillo en el cuello del animal. En este mismo instante, todos los presentes se abalanzan sobre la víctima para agredirla con gestos violentos aunque sólo sea fingiendo un golpe con el brazo en alto. Algunos se tiñen la cara de sangre y la mayoría alcanza un estado de semiposesión. Después responden a invocaciones cantadas en un intento de atraer buenos auspicios sobre la comunidad y de obtener el favor de Lalla Aziza" (ibídem).

De entrada, resulta obvio que el Islam jamás reconocería una santidad y un protagonismo femenino como el de Lalla Aziza. Pero J. Matas lo contextualiza un tanto distorsionadamente: "Prácticas como la anteriormente descritas corresponden a las diversas supersticiones locales que 'complementan' o simplemente se añaden a las demás prácticas propias de la religión musulmana comunes a todos los bereberes" (J. Matas, 1981: 280). Este autor reduce a mera superstición lo que para nosotros es una evidente manifestación de religiosidad. Quizá su equívoco provenga de la idea preconcebida de que el ámbito de lo religioso sólo lo expresan en árabe. Además, ésta no es la única forma de religiosidad bereber o amazigh, arraigada hondamente, al igual que otras que socialmente son subterráneas o íntimas, que acaban en el cajón de las supersticiones o de lo no detectado por el investigador por pertenecer al ámbito de la intimidad personal y, por consiguiente, al lado oculto de la esfera cultural y del comportamiento humano. O dicho de otra manera, ignoradas y por tanto discriminadas de los análisis de lo religioso, lo cual permite seguir hablando de islamización neta entre los amazigh.

Otro autor que acepta la especificidad cultural amazigh, pero ignora toda religiosidad propia en favor del Islam es Hassan Rachik (1990). Su obra "Sacre et Sacrifice. Dans le Haut Atlas Marocain" adolece, en ese sentido, de cierta desviación analítica. Para dicho autor, todas las prácticas parecidas a la anterior, que no se pueden desvincular radicalmente de manifestaciones sagradas y de rituales pertenecientes a instituciones religiosas tradicionales del medio rural y cultos locales, de ningún modo pueden considerarse manifestaciones de una religiosidad no islámica. Es más, aquellos autores que si lo podrían haber visto, como Doutté (1984), Dermenghem (1954) o Basset (1910), no dejan de tener - para Rachik - adherencias y herencias de la etnología colonial en sus análisis.

La obra y los análisis de Rachik son interesantes, tanto desde un punto de vista etnográfico (de descripción cultural) como etnológico (de análisis y comparación cultural). Sin embargo, el enfoque global y las conclusiones están deformados por no considerar como obvias y legítimas las especificidades culturales de los amazigh. Así, el análisis del ritual del "ma'rouf" (comida o ágape en honor a un santo o santa), sólo le sirve de excusa para reflexionar (desde dentro del multiverso cultural de Marruecos) sobre tradiciones amazigh y hacer toda una crítica a lo que el autor denomina etnología y/o etnografía colonial, despreciándolo como un ejemplo vivo del hecho diferencial amazigh. Debido a esta partidista e interesada perspectiva, el trabajo de Rachik adolece de un marcado imperialismo epistemológico de corte pan-árabe y pan-islámico. Y por eso se acerca a lo amazigh como si se tratase de islas de rusticidad y folklorismo o manifestaciones de un Marruecos anacrónico y primitivo, algo así como una cultura irreal por exangüe.

Obviamente, las tensiones internas de Marruecos justifican y explican estas líneas de investigación que niegan el vigor y la vigencia de la realidad sociocultural amazigh. Una realidad, ésta, que remite al hecho de que muchos de ellos ni leen el Corán, ni saben rezar en árabe y, lo que parece bastante verosímil, son musulmanes porque no les queda más remedio. Sin entrar ya a esgrimir argumentos como que existen amazigh que confiesan sin tapujos no creer en Alá o que las romerías a las tumbas de los santones o morabitos (marabuts) tienen un significado que supera lo meramente islámico, como ha dejado entrever Fátima Mernisi (1995).

En resumidas cuentas, hay que decir que los usos socioculturales de la religión en el Magreb están fuertemente ideologizados e instrumentalizados políticamente. El Islam se ha revelado para los nuevos estados como el mejor aglutinante de la diversidad cultural y geográfica de la región, sobre todo para cierto discurso panárabe y bienpensantes instituciones occidentales (que van desde la academia hasta los mass media, desde distintos gobiernos a importantes organismos supranacionales). Por si fuera poco, las situaciones aparentemente contradictorias confunden a algunos. Así tenemos que en la Kabilia argelina, durante la ocupación francesa, la administración colonial fomentó el enfrentamiento secular que existía entre la población de origen "árabe" y la de origen amazigh. Ello permitió que allí se mantuvieran las costumbres jurídicas - no se usaba el derecho musulmán - y expresiones de religiosidad o creencias no islámicas, llegando a contar con una policía propia.

El caso de los Tuareg, al respecto, también es paradigmático. No sólo han tenido problemas internos con las administraciones políticas - siempre en manos de otras etnias - sino además con los límites fronterizos internacionales. Afirmaciones como las de Jeremy

Keenan: "Todos los argelinos, árabes o bereberes - excepto los mazabitas - eran y son sunnitas" (1976: 216), aún siguen vigentes para una inmensa mayoría. Sin embargo, en la misma obra, Jeremy Swift introduce un pequeño matiz, abre un resquicio en la homogeneidad del discurso occidental y panárabe que estamos criticando, cuando considera a los Tuareg musulmanes fervientes, aunque conservan creencias anteriores al Islam. Charles Foucauld llegó a decir que muchos Tuaregs no eran musulmanes y, cuando matizó, habló de "musulmanes tibios" (Cf. J. F. Six, 1966).

Hace años Edgar Pisani, en el artículo "Los tuareg y nosotros" (1992), planteaba el problema que estos nómadas tienen con los diferentes estados al sur del Sahara, y en el caso concreto de algunos pueblos, lo conflictivo que llegaba a ser el mantenerse como tuareg y como ciudadano de Malí a un mismo tiempo. Llegando a señalar que los tuareg son: "Musulmanes convencidos de tradición bereber". A nadie, de los autores citados, se le ocurre plantear que si los tuareg se declarasen malos musulmanes acabarían masacrados (como tantas otras veces) ya que, no sólo luchan por los pastos y el agua, o el transitar las fronteras estatales a su antojo, sino con unos gobiernos y unas administraciones cuyo único vínculo de unión es, paradójicamente, el pertenecer a una misma religión, aunque sólo sea de boca para afuera. Además, no es menos cierto, existen casos de grupos guerrilleros de tuareg que se han formado en Libia e incluso han participado en la guerra del Líbano, que ahora se han integrado en la guerrilla tuareg del Níger y se declaran defensores de su cultura y musulmanes creyentes.

La confusión, no obstante, con la que se nos muestra el universo religioso amazigh (bereber) es lógica, por cuanto ha tenido que sobrevivir en un clima de opresión angustiante. Las formas de religiosidad amazigh suelen estar vinculadas a lugares y objetos sagrados; el sol, el agua, la fertilidad de la tierra. Sus ritos y creencias le prestan ese acento particular a cosas que se transmiten a otros ámbitos y que percibimos en costumbres políticas u organización social. Así, por ejemplo, los status de la mujer amazigh y la árabe llegan a conocer diferencias cualitativas abismales en según qué ámbitos de lo cotidiano se comparen, por eso R. Montagne (1989) ha tenido en cuenta dicha problemática en sus análisis. Dentro de la esfera de la religiosidad amazigh la mujer tiene un status importante como depositaria de rezos y creencias, impensable en la mujer islámica. Esto puede columbrarse también en las obras de Sophie Bessis (1994) o Fátima Mernisi (1995).

Las nociones y sentimientos religiosos propios de los amazigh han resistido durante siglos la presión de la aculturación y el genocidio, posiblemente adaptándose o camuflándose bajo adherencias islámicas, tal como hemos señalado. La simbología de impresión de manos, presente en multitud de yacimientos asociados a cultos "protobereberes", persiste aún hoy incluso en zonas tan alejadas como el Atlas y la Kabília o el Ahaggar, sin descartar evidentemente variaciones en su originaria función simbólica. De igual forma, los distintos grupos que conforman el universo sociocultural amazigh poseen especificidades culturales propias, como las de la lengua (diversificada en variaciones dialectales y de habla), lo que hace peligroso las generalizaciones.

Esto, unido al aislamiento y la insufrible historia que han conocido, hace que su realidad sea cambiante y contradictoria en muchas ocasiones. Un ejemplo lo tenemos en la figura del "Iguamen" o "Iguarramen" amazigh (marroquí fundamentalmente), el cual metaforiza muy

bien esa ambigüedad de lo religioso que nosotros abordamos en clave preislámica. De él, del "iguarramen", se acepta que es un sabio que enseña y habla de contenidos coránicos, siendo una de sus armas características la maldición o dala. Sólo que, como Ernest Gellner ha señalado, los "Iguarramen" pueden ser considerados supervivientes de tradiciones preislámicas, que paradójicamente han sido valedores del Islam en sus culturas.

Un buen resumen de lo dicho hasta aquí podría ser el realizado, hace ya años, por el antropólogo Ramón Valdés:

"Mas aunque la adhesión al islamismo fue temprana y sincera, no dejan de reconocerse en toda el África blanca supervivencias claras de un fondo de creencias anteriores (...) los bereberes de África del Norte conservan costumbres relacionadas con las fiestas de la siembra y de la cosecha, en las que es patente la similitud con los usos de los agricultores europeos: las procesiones de máscaras, los fuegos del solsticio estival, sobre los que saltan los hombres y los muchachos, el culto a los árboles y a las fuentes. Sin duda preislámico es también el culto a las tumbas de los santones, con peregrinaciones, sacrificios, juegos agonísticos que evocan la lucha entre la humedad y la sequedad, y ceremonias de alianza entre vivos y muertos. Igualmente abundantes son los recuerdos paganos entre los pueblos del desierto. Tienen pavor a los espíritus. Les aterra soñar con muertos, les aterran los vampiros 'akiriko', capaces de chupar la sangre a distancia, y los djinn, que roban a los hijos de los hombres y en su lugar dejan los suyos. Contra todo estos temores se protegen con amuletos" (1981:242).

Este perfil trazado por Ramón Valdés no ha perdido vigencia a pesar de los años. Como tampoco lo ha perdido el estudio de J-C Musso (1971) referido a la Kabilia, donde demostraba la existencia de piedras y árboles sagrados, así como la existencia de santuarios domésticos con ofrendas votivas. Claro que siempre se podrá decir que ese tipo de "fenómenos" pueden llegar a ser asumidos por el Islam. El problema, no obstante, es que el peso de esas prácticas animistas (no islámicas) en la vida íntima y cotidiana rebasa cualquier preponderancia islámica. Por cosas como estas, no es gratuito que los momentos de oración islámica coincidan, de manera antagónica, con los antiguos cultos solares de naturaleza animista, tan arraigados en esas zonas.

El posible sincretismo, además, adquiere dimensiones nuevas cuando se comprueba la coexistencia de manos impresas, y otros motivos decorativos típicos de las estaciones prehistóricas de la región sahariana, junto con medias lunas de tradición árabe. En ámbitos como la cestería y la cerámica, la tradición amazigh ha llegado a desplazar las influencias arabizantes, lo cual no dejaría de ser anecdótico si muchos de esos motivos decorativos no se considerasen a menudo como instrumentos simbólicos para ahuyentar malos influjos. Además, la cerámica amazigh de algunas zonas, tras 4000 años, no ha conocido variaciones. Gabriel Camps, el autor de "Berberes: Aux marges de l'Histoire" , ha detectado idénticos motivos decorativos en cerámicas de yacimientos arqueológicos de varios milenios de antigüedad y cerámicas del siglo XX elaborada por mujeres amazigh.

Por supuesto, no finiquitamos la polémica con saber que toda religión aceptada y practicada tiene un reflejo real en forma de normas de convivencia y símbolos culturales, que en el caso del Magreb se encarna en lo que denominamos expresiones de una religiosidad amazigh. O que el área cultural Bereber, de la historiografía clásica, está fragmentada en grupos étnicos diferenciados por la geografía y los estados. Fragmentación que ha fermentado en una cultura que, como autodefensa, se ha adaptado por medio de un "camaleonismo religioso" (entre otros camaleonismos), cuyos valores y usos varían de un sitio a otro, de una época a otra, de una etnia a otra, incluso de un antropólogo a otro (o de un libro a otro). El trasfondo lingüístico o religioso es el mismo, las adaptaciones difieren. Máxime en un contexto de relaciones asimétricas, donde la realidad necesariamente se escabulle. La naturaleza indómita de lo amazigh, en ese sentido, es reflejo de su lucha por la supervivencia. Desde luego el desconcierto que genera es obvio, y quizá por eso, H. Djiait (1982), refiriéndose a los estudios de las fuentes escritas de la historia africana, habla de las peculiaridades que encarna el islamista que trabaja el Magreb, adjetivando de "marginal e inclasificable" al berberizante. Una alegoría más de la incomodidad de lo Amazigh (bereber). Incomodidad que, en lo religioso, ya en 1908 habían constatado el francés E. Doutté o su compatriota, misionero entre los Tuaregs, Charles de Foucauld.

Fuente: <http://www.manuelfurru.it/Ipertesti/Tifinagh/MATERIALI/Religione.htm>

Cultura Amazigh e identidad étnica

El Magreb, como contexto cultural Amazigh fundamental, forma parte de la fachada sur del Mediterráneo, esto es, forma parte de la Historia de Occidente. Hoy en día contamos con excelentes trabajos que ofrecen estudios perspicaces y esclarecedores sobre esta región como Bernabé López (1989); Paul Balta (1990); Bernabé López y otros (1993); Antoni Segura (1994); de modo que no nos detendremos a hacer análisis profundos y haremos hincapié en el sesgo amazigh.



Para Hichem Djäit (1994), importante historiador tunecino, Cartago constituye el momento de máximo esplendor magrebí y por tanto amazigh, y personajes como Anibal, San Agustín o Ibn Jaldún serían personajes magrebíes y/o amazigh, dándose el caso de que, excepto el último, los demás pertenecen a la Historia de Occidente. Específicamente San Agustín y Donato forman parte de la civilización occidental, vinculados al latín y al cristianismo, pero ellos pertenecían paralelamente a la "intelligentsia amazigh" de la época. Paradójicamente, y tampoco es casualidad, Magreb alude y nombra al occidente islámico, tal como señalamos antes. Precisamente Ibn Jaldún, uno de los grandes amazigh (bereberes) que han pasado a la historia, fue uno de los primeros en definir los rasgos étnicos distintivos de los amazigh y definió a su gente señalando que ellos se rasuran la cabeza, comen cuscús y visten con el albornoz. Actualmente se habla de otros elementos, acaso más significativos, como el tiffinagh y el arado amazigh (bereber).

Estas peculiaridades culturales amazigh no sólo son las que le dan identidad a esta etnia, constatando su propio hecho diferencial, sino que además, su pervivencia son las que

documentan la lucha de este pueblo sin estado, y la sorprendente resistencia como minoría étnica en Túnez o Argelia, o como mayoría étnica sometida por una minoría, tal en Marruecos. La mayoría de estas comunidades amazigh ocupan regiones montañosas inhóspitas y pobres. Las montañas del Atlas central, el Sous, el Rif, la Kabilia, el Aurés han servido de refugio por su inaccesibilidad y duras condiciones climáticas. Estas regiones son de difícil acceso y se caracterizan por estar mal comunicadas, soliendo estar formadas por casas de adobe y piedra que se mimetizan e integran en el paisaje. De hecho, muchas de estas tierras jamás fueron pisadas por el ejército colonial francés tras más de un siglo de ocupación.

Otras coordenadas que se deben tener en cuenta son las referidas al vigente marco sociopolítico derivado de la actual coyuntura, que afecta la dinámica del funcionamiento estatal. Esto es, son fundamentales hechos tales como las relaciones económicas con la CEE o el cierre de las fronteras europeas al tradicional flujo de inmigrantes magrebíes, sobre todo las de Francia. Ello repercute en situaciones difíciles de analizar como las derivadas de las tensiones entre lo rural y lo urbano, con diferencias del tipo rural amazigh o rural arabófono (que incide en lo religioso), o las tensiones derivadas de los cambios en las costumbres. Pues todo ello tiene su traducción inmediata en el norte de África en general, que desde la independencia ha conocido un perturbador proceso de urbanización, industrialización e implantación del sector servicios, que ha llegado a derribar los cimientos de los tradicionales patrones culturales y rasgar el tejido social. El resultado es la actual dicotomía: occidentalizarse o islamizarse, como estrategia para afrontar la crisis del estado y las secuelas de un cambio social demasiado acelerado. Evidentemente la tercera vía, la vía amazigh, es la más débil y por eso muchos amazigh han optado por occidentalizarse (también por arabizarse y/o islamizarse realmente).

En las montañas del Atlas medio marroquí se hallan diseminados los "aduar" o "adwar" (aldea) amazigh, muchas veces situadas a más de 2.000 metros de altura, lejos de las grandes ciudades. En esos "adwar" viven tribus como los Ait Haddidu o los Ait Hamama; tribus que no sólo resistieron encarnizadamente la invasión francesa, sino que también han demostrado ser impermeables tanto a la penetración árabe o musulmana precolonial, como al mismo protectorado francés y ahora al estado marroquí. Manteniendo durante todo este tiempo, como tantas comunidades amazigh, su reputación de rebeldes y pastores.

Toda tribu amazigh suele tener al frente a un Amgar o jefe (el equivalente tuareg sería el amenokal), que es la cabeza de una asamblea de notables, de los tribunales que juzgan con el derecho consuetudinario de la localidad (el "iseft" es un derecho antiquísimo), lo que en ciertos casos se ha codificado en el denominado "dair bereber". La comunidad rural o tribu siempre es la que elige (por elección libre) una asamblea de notables que se mantiene mientras lo hace bien; respecto a esto se observan diferencias regionales. La asamblea de cada "adwar" regula cosas como las tierras y la temporada de pastoreo o las alianzas. El fenómeno de la tribu o confederación de tribus hay que entenderla en el contexto de la ayuda común. Esto explica que entre los amazigh los valores de solidaridad tradicionales y el trueque aun en medio de la economía de mercado, siempre hayan estado muy cuidados. Así la "Tiwisi" es un trabajo común en beneficio comunitario o de alguien necesitado, pues la solidaridad colectiva amazigh vela por la dignidad del individuo: desde construir o reparar una casa hasta recoger leña. Valores como la lealtad, el respeto a la palabra dada a los compromisos o a los códigos morales, el coraje, la generosidad, la hospitalidad, etcétera son valores y/o comportamientos

que están muy arraigados (Ben Salem, 1991). Otro ejemplo viene dado por un valor como la "assabiá", el orgullo y la dignidad de ser amazigh.

La comida amazigh más conocida en el mundo es el cous-cous. Pero en las islas Canarias pervive otra comida amazigh, el gofio, un producto típico y básico en la dieta tradicional canaria, el cual refleja una forma de preparar el grano típico de las culturas asentadas en la sabana africana, que también es conocida por los tuareg y su mijo tostado. A diferencia del mundo Mediterráneo (o de las culturas centroamericanas con el maíz), para elaborar el gofio, el grano se tuesta antes de molerlo; en cambio en otras culturas el grano se muele, se amasa la harina y se tuesta u hornea (como en la elaboración de pan y pitas). Con lo cual el gofio canario sería otra prueba del origen africano de los guanches y una de las manifestaciones culinarias amazigh que se remontan a varios miles de años, cuando los denominados "protobereberes" circulaban por todo el Sahara, que por entonces era una extensa sabana africana.

Existen otros elementos culturales como los típicos albornoz y/o chilabas y las babuchas, que son prendas amazigh que no tienen los árabes y/o musulmanes del Oriente Medio. La chilaba de lana, tan necesaria para soportar las bajas temperaturas de la montaña, es una especie de túnica cerrada con una gran capucha (como un traje de monje, que posiblemente estén inspirados en esta prenda amazigh). No olvidemos que, como pastores, la mayoría de comunidades amazigh dependen del pastoreo por zonas altas para criar sus rebaños de ovejas y cabras, y de la lana, la leche y la carne que obtienen

También son pastores los tuareg que durante siglos dominaron las rutas caravaneras que atravesaban el Atlas y se adentraban en el Sahara, y aquí habría que recordar que los Almorávides, originariamente, estaban vinculados a los pueblos del desierto, a los tuaregs. Los cuales se caracterizan por sus ropajes de color azul índigo y prendas como el litham o el tagulmust con el que se envuelven y cubren el rostro. Ellos son, sin duda alguna, el grupo étnico Amazigh más fotografiado, filmado y conocido.

El turístico destino de la fiesta de las bodas, también conocida como "Mussen de Imilchil" o "Agdud de Ait Amer" , que se celebra en el Atlas marroquí, supone una muestra de la "libertad" de la que goza la mujer amazigh, de la relevancia de su rol social en el seno de la comunidad o en las relaciones interpersonales. Donde, y sea dicho de paso, los matrimonios son monógamos pero existe la separación. Donde la mujer transmite la sabiduría popular, la literatura oral y la artesanía lo que la convierte en pilar de la tradición y la cultura. Kosayla y Kahina son dos "reinas" amazigh que han pasado a la historia por haber encabezado la lucha contra la invasión árabe.

La mujer amazigh suele ser la depositaria de las técnicas artesanas fundamentales de la vida cotidiana, como la cerámica, la cestería o el tejido de esteras de hojas de palma que hacen de lecho. Pero la mujer amazigh tiene otras especificidades culturales, ya que no llevan velo y muchas de ellas todavía mantienen viva la costumbre milenaria de llevar tatuajes en el rostro, las manos o los pies, los cuales tienen su código simbólico referido al status social, a protección de amuleto, etc.

El fenómeno del relevante protagonismo de la mujer amazigh choca con un fenómeno actual, cuyo reflejo es disímil en el Magreb, pero sintomático. Ocurre que la tradicional autoridad paterna, como cohesionadora de la familia, va a entrar en declive ante el envite occidentalizador, comenzándose a disolver el grupo de parentesco (por el éxodo urbano, por ejemplo), que era el tradicional articulador de la sociedad. Recuérdese que el Islam es una religión de hombres, en la que el padre es el pilar básico. Luego al resentirse el sistema de parentesco lo hace el sistema de autoridad. Sin olvidar hechos paralelos como la "liberación" y mayor protagonismo de la mujer, no ya amazigh, sino de cultura árabe y musulmana. Todos estos factores, algunos tan estratégicos, acarrearán situaciones como la descomposición de la estructura sociocultural tradicional, olvido de valores referenciales islámicos y, a su vez, la yuxtaposición de valores referenciales de origen occidental: como la mencionada emancipación de la mujer, algo impensable en una sociedad islámica de corte tradicionalista (Arabia Saudí, Qatar, Irán, etc.), además de otros hábitos relativamente inéditos: individualismo, ateísmo, consumismo, adopción de formas políticas occidentales como el sindicalismo, etc.

En cuanto a la cultura amazigh, otro significativo aspecto cultural viene dado por el contexto social de los bailes, las canciones y la música amazigh, que son diferentes de la tradición árabe; su funcionalidad está desligada de lo religioso y vinculada al placer y la diversión. La poesía amazigh está musicada, llegando a ser cantada y bailada (formando un círculo y acompañada de toque de palmas). La poesía oral amazigh es riquísima y refleja muy bien el ethos de este grupo étnico. Algunos de los instrumentos musicales son diferentes a los de tradición árabe: el imrad tuareg, panderos, tambores, etc. En el sur de Marruecos (Agadir) se edita música amazigh en cassettes, lo cual habla de moderna industria mass mediática amazigh.

También en Argelia es importante la música, al ser ese país donde la canción amazigh moderna ha sido internacionalizada básicamente por los kabiles en su forma de música Rai. En ese sentido, esta música popular denominada Rai ha conocido la persecución tanto del Estado y la censura como del fundamentalismo islámico y sus sicarios. El 29 de septiembre de 1994 fue asesinado el cantante Cheb Hasni, con dos tiros en la nuca, en Orán; en esta misma ciudad asesinaron a Rachid Ahmed Baba, otro cantante importante de Rai. Lila Amara, nacida en la Kabilia, fue asesinada junto con su marido en Argel, y tras tirotearla la degollaron. Bechiri Buyema, también conocido como Cheb Aziz, otro de los grandes cantantes de Rai, fue asesinado en septiembre de 1996.

La reivindicación del "hecho diferencial" de la cultura amazigh (berebere) es un fenómeno reciente y ésta habría comenzado abiertamente en Argelia en el año 1976 y culminado en los incidentes de Tizi-Ouzou en 1980 (Balta, 1984). En el país vecino la oposición a la monarquía cherifiana en Marruecos la han encabezado en las últimas décadas hombres de origen amazigh, como el golpe de Estado de 1971 encabezado por el general Mohammed Ufkir, o antes, en la colaboración con los franceses del "príncipe" amazigh de la región de Marrakesh Si hadj Thami El Mezouari Glaoui, que llevó al exilio a Mohammed V. Por acciones como estas, muchos amazigh fueron acusados de colaboracionismo con los franceses y su administración colonial.

Pero el rasgo amazigh más significativo y diferenciador, desde un punto de vista sociocultural, es su lengua. Una lengua, ésta la amazigh, cuyo origen no está claro. Tradicionalmente ha sido vinculada al brazo lingüístico de lo camito-semítico. Si hacemos caso a la presencia de manifestaciones (epigráficas, las más de las veces) de su escritura (el líbico, el tfinagh), el área histórica amazigh supera los 5.000.000 de kilómetros cuadrados, desde Sicilia o la Península Ibérica hasta el río Níger. Pues existen inscripciones en el Strómboli, en la península del Sinaí o en las islas del Hierro y Lanzarote, por sólo citar los casos más distanciados. Por otro lado, la lengua posee unas especificidades fonéticas características, en base a tener tres vocales y 26 fonemas consonánticos. Esto no quiere decir, claro está, que los distintos dialectos o hablas no puedan poseer diferencias en el plano fonético y léxico.

La precitada dispersión y las consecuentes especificidades dialectales impide, para algunos autores, la intercomunicación; otros, en cambio, dicen que no supone un gran impedimento a la hora de hablar. Lionel Galand (1988) dice que hay muchas lenguas, sin embargo Basset (1952) dice que hay una lengua básica. De hecho, son muchos los que albergan la hipótesis de la posibilidad de llevar a cabo una gramática unificada. Pero, por esto mismo, hablar de una lengua Amazigh única depende de los criterios lingüísticos que se utilicen. Pues ni existe una lengua Amazigh clásica, ni tampoco se sabe con certeza cuál es el dialecto más arcaico o menos contaminado por influencia de otras lenguas con las que ha estado en contacto la lengua amazigh. En ese sentido el dialecto tarifit del Rif es el más contaminado por el árabe, además de que los otros dialectos amazigh indican que ha existido y existe un proceso de divergencia. Pero no es menos cierto que en Marruecos también el árabe dialectal local tiene diferentes hablas, como mínimo unas 3: la de las ciudades Imperiales, la de origen andalucí y la beduina. Actualmente, debido a la política imperialista y colonial marroquí, para las instituciones oficiales el hassanía de los saharauis sería el cuarto dialecto árabe del Reino Alauita. La lengua hassanía de la República Árabe Saharaui Democrática es una mezcla de árabe dialectal, básicamente beduino, y aportes de lenguas amazigh procedentes de diferentes regiones y épocas.

Hay que observar que históricamente en el caso de la(s) lengua(s) amazigh, al ser ésta(s) fundamentalmente oral y ser usada para las relaciones vernáculas, no fue escrita de manera sistemática, como cualquier lengua dominante y vehicular de las que existieron a lo largo de la historia de la región, como pudieron serlo el púnico, el latín, el árabe o el francés, las cuales, al contar con escritura propia, pudieron crear una poderosa "logosfera" (la acumulación de un importante capital cultural en soporte escrito). No obstante, existen en los archivos coloniales galos de Aix-en-Provence manuscritos del siglo XVI escritos en amazigh. Incluso se baraja la hipótesis, verosímil, de que los almohades (procedentes del Atlas marroquí y que invadieron la península ibérica) llegaron a traducir el Corán al amazigh; esto, aun siendo una herejía, nos parece muy verosímil, ya que el amazigh era la lengua en la que rezaban, se comunicaban cotidianamente y hacían sus discursos.

Actualmente tenemos que existen magrebíes amazíghfonos y arabófonos. Y estos últimos, marcadamente arabistas, son los que miran hacia el oriente arabomusulmán para construir su identidad (algo que es totalmente legítimo), pues la lengua árabe, especialmente la clásica, es una lengua de religión y civilización. Pero otros reivindican su identidad no árabe (que también es legítimo) y están rescatando el alfabeto tfinagh para acentuar la identidad

étnica amazigh. Puesto que, volvemos a repetirlo, la cultura amazigh es una realidad marginal y subalterna en Marruecos y Argelia, esto es, que debe luchar contra corriente. Ahondando en esta línea, existen diferencias en el seno del movimiento amazigh, algo que, para algunos, se evidenció en 1995 durante la celebración en Francia del Congreso Amazigh Mundial.

No obstante, en estos últimos años el movimiento cultural amazigh ha sido capaz de movilizar en Marruecos a cantantes, intelectuales y/o escritores. Para Marruecos existen estimaciones que hablan de un 60% de amazigh parlantes; organizaciones veladoras de los Derechos Humanos norteamericanas manejan unas estadísticas que hablan del 65-70% de amazighfonos en Marruecos. En la actualidad hay diarios y revistas, aproximadamente una docena, escritas bien con las tiffinagh, bien en caracteres latinos y árabes, pero en este caso redactadas en lengua amazigh.

Frente a todo este panorama, pues, puede hablarse de berberofobia estatal en todo el norte de África, ya que desde Marruecos hasta Libia, los distintos estados no reconocen decididamente ni la cultura ni la lengua amazigh. Así, por ejemplo, en Argelia el partido Agrupación por la Cultura y la Democracia (de adscripción amazigh) no acepta la arabización bajo ningún concepto; y, sabido es, las plegarias del Corán han de rezarse en árabe: no se pueden traducir. Lo cual nos remite a la persecución del mal creyente por parte de los islamistas.

Por otro lado está la disímil consideración del amazigh, bárbaro en cualquier caso, ya se trate del rifeño que procede "del país de los asesinos y del hambre" o el habitante del Sous que tienen fama de emprendedor comerciante. Otro ejemplo viene dado por la realidad de las escuelas donde lo amazigh es tachado por parte del poder "pan-árabe" de bárbaro, propio de salvajes, algo primitivo en el sentido despectivo. De hecho, hasta 1956 el árabe dialectal y el amazigh se hablaron indistintamente en las escuelas, pero en ese año se abolió la enseñanza del amazigh por presión del Istiqlal, el todopoderoso partido marroquí. Otro ejemplo, quizá más crudo y triste, viene dado por lo señalado por algunos autores que recuerdan el fuerte shock que sufren los niños de las montañas cuando llegan a la escuela y el maestro les habla en árabe. El lector puede encontrar algunos ecos de esta realidad en la sugerente mirada que Mohamed Chukri (1992) vierte en la novela "El pan desnudo".

Curiosamente, en el parlamento marroquí se puede hablar en francés, además de en árabe, y es que tanto la universidad como la investigación científica marroquí se hace en francés. Aunque a ello hay que añadirle una paradoja más, que la política lingüística en Marruecos es centralista, o sea, arabista. Como puede verse, la complejidad del problema es tal, que aclarar el panorama lingüístico amazigh es difícilísimo. Por fenómenos como el anterior, la palabra "shelja" o "chelja" es utilizada por muchos marroquíes amazigh para denominar a su propia lengua (las lenguas amazigh), con independencia de la variante que sea. Esto es un indicador más del desconcierto que acarrea todo lo amazigh.

Actualmente, aceptando un "mestizaje" cultural y biológico (genético) para las zonas fronterizas, aún subsiste el originario sustrato sociocultural denominado camítico. Respecto al idioma, las diferencias lingüísticas entre amazigh son apreciables, proponiéndose por lo general diferentes grupos dialectales o idiomáticos (recuérdese que la diferencia entre

dialecto e idioma es política): el tamazigh, tashilhit, tarifit o rifeño (en Marruecos), el Tacawit o Chaouia del Aurés argelino, el Taqbaylit o Kabilio, el Tamzabit del Mزاب, el Teggargrent de Ouargla, el Tazenatit de Tuat, e incluso las variantes habladas en el oasis de Siwa (NW de Egipto) denominado Tasiwit, el Tanefusit en Ghadamés (sobre el vértice sur de Túnez) o el Tawjilit en el oasis de Awjila (NE de Libia), el Trarza y el Taznagt zenaga del sur de Mauritania, que se encuentra muy arabizado. Mención aparte merece el Tamahaq y el Tamachek de los tuareg (del norte y del sur respectivamente), dado que posee el tfinag como escritura propia y una rica literatura oral (cuyas principales depositarias son las mujeres), y que son lenguas a las que se les ha prestado una especial atención con recopilaciones de cuentos y poesía oral, léxicos, gramática. Finalmente habría que nombrar el guanche (que tenía diferencias contrastadas entre islas), por eso en el dialecto castellano de Canarias perviven bastantes palabras amazigh (guanches) y no digamos ya en la toponimia insular: Gomera, Tenerife, Canaria, Adeje, Tacoronte, Tegueste, Agulo, etc. (Cubillo, 1985).

Esta diversidad en el panorama de las lenguas, cuyo sustrato básico - camítico - sería el libio antiguo, ha sido utilizada como el indicador más adecuado para realizar una tipología de los diferentes grupos amazigh. Y en tal sentido se ha propuesto que estamos ante una única lengua fragmentada en dialectos.

Independientemente de esta problemática tenemos la pugna lingüística entre árabes y amazigh, o de "contaminación" recíproca en aquellos lindes donde se encuentran y coexisten ambas lenguas (en ese sentido no me atrevo a hablar, por falta de información, de un fenómeno parecido al portuñol o al spanglish). Es evidente que el contexto del idioma está determinado por un sentimiento de autoconciencia de unidad lingüística por parte de los arabófonos, quienes expresan la cultura oficial o dominante (la escrita) y suelen ser conocedores de la lengua francesa (Gellner & Micaud, 1973). Mientras que los amazighfonos se caracterizan básicamente por estar marginados en las montañas, relativamente lejos de la ciudad moderna (quizá Agadir o la misma Tizi Uzu sean una excepción notoria, junto a alguna otra). Eso significa estar integrados en la enseñanza estatal, en la literatura impresa o en los mass media de mayor difusión.

Mención aparte merecen los aborígenes de las Islas Canarias como genuina cultura amazigh. Para entender este caso especial, hay que partir de la tesis, ampliamente aceptada, de que todo etnos o grupo étnico es la suma de los aportes genéticos y culturales de anteriores etnias, lo cual significa que las sociedades están en continua recomposición, sumergidas en un proceso continuo de etnogénesis. A veces lenta e imperceptiblemente, otras veces de forma rápida y por eso también algo imperceptiblemente. Para el norte de África hay que decir, en lo tocante a los amazigh, que existe esa etnogénesis y persiste un poderoso sustrato cultural milenario (Camps, 1980; Servier, 1985; Cervelló, 1995). Pero, eso sí, hay que entender este sustrato cultural desde un punto de vista estructural o ahistórico y bajo ningún concepto, esto es, jamás, en sentido histórico.

Desde esta tesitura, a los aborígenes canarios y/o guanches hay que adscribirlos al ámbito de las culturas "amazigh" (berebere) norteafricanas. Y, en virtud de su ubicación geográfica, hay que considerarlos como "bereberes insulares" (G. Alonso, 1993); o más correctamente "amazigh insulares". Sus formas socioculturales, desde una perspectiva morfológica, eran de naturaleza neolítica a la llegada de mallorquines, genoveses, portugueses

y castellanos, explicándose estas arcaicas formas socioculturales únicamente por un proceso de involución desencadenado tras desembarcar en las islas y quedar aislados. Sin embargo, hay que decir que desde el punto de vista de su "cultura inercial" (por utilizar la distinción de Alberto Cardín, 1988: 231 y ss.), las culturas aborígenes canarias son innegablemente amazigh, aunque, desde el punto de vista de la "cultura positiva" (Cardín, *ibidem*), son un caso singular y un extraordinario producto de la precitada involución y readaptación (G. Alonso, 1996).

Dicho con otras palabras, la cultura inercial de los aborígenes de las Islas Canarias sólo se explica por una etnogénesis continental-africana, indisociable de la cultura de ciertos grupos étnicos amazigh que existían hace aproximadamente 2.000 años; posteriormente, su cultura positiva, de corte neolítica, se explica por el aislamiento insular y una adaptación al medioambiente insular en condiciones de incomunicación con el continente africano y, por tanto, del resto de los grupos étnicos amazigh. Lo cual las hace un ejemplo histórico de cultura amazigh o (norte) africana extraordinaria, marginal y cuasi inclasificable (G. Alonso, 1996).

Además, aceptando una serie de elementos comunes que se dan entre las diferentes islas, existieron significativas especificidades socioculturales que pueden ilustrarse por los diferentes dialectos e idiolectos aborígenes, cuya especificidad fue recogida por los primeros cronistas, o por elementos de la cultura material, como la mayor o menor presencia de epigrafía y grabados rupestres, patrones decorativos de las cerámicas compartidos entre islas, "edificaciones" ajenas a las cuevas, "momificaciones" funerarias, industria lítica u otras evidencias arqueológicas.

Las dificultades de explicación para esta problemática vienen dadas por el desconocimiento de las circunstancias de la arribada de los primeros pobladores. Hoy por hoy no sabemos ni cómo, ni cuándo, ni por qué aquellos amazigh desembarcaron en las islas Canarias. Las evidencias y conclusiones arqueológicas del tipo de la cerámica, la epigrafía en tiffinagh, o del tipo antropológico-físicas como tipologías craneales o el grupo sanguíneo, o del tipo lingüístico-toponímicas son irrefutables: estamos ante una cultura amazigh (bereberes) (González Antón y Tejera Gaspar, 1987 y 1990; Rafael Muñoz, 1994). Algo que, por lo demás, ya adelantaron argumentadamente en el siglo pasado los franceses Sabine Berthelot (1980) y René Vernau (1891).

Sin embargo, lo paradójico del problema reside en una cuestión difícil de resolver: si las dataciones con C-14 disponibles hoy por hoy no van más allá del siglo I antes de Cristo (BP), las tipologías de ciertos patrones cerámicos tienen una antigüedad, en el norte de África y en especial el Magreb, en torno al II milenio antes de Cristo (BP), como mínimo. Y también estaría la cuestión, señalada por la antropología física, que constata dos tipos humanos en las Canarias prehistóricas: cromañoide (Mechta) y mediterráneo; Gabriel Camp (1994) también constata estos dos tipos humanos para el actual Magreb.

Así pues, tanto a los aborígenes canarios como a los distintos grupos étnicos amazigh del norte de África y Sáhara hay que entenderlos, desde el punto de vista cultural, como un producto de "frontera" que comparten, en determinados elementos, un idéntico sustrato cultural. Y su antigüedad histórica y su complejidad étnica no pueden ser entendidas sin tener en cuenta, obligatoriamente, la confluencia e interrelación conocida por los contactos

interétnicos habidos entre grupos del mundo mediterráneo (Península Ibérica, Próximo Oriente, Sicilia, Malta, etc.) con otros grupos del mundo del África subsahariana, más que el meramente sahariano; unos grupos, estos, que el lector puede conocer en F. Iniesta (1989 y 1992). En concreto, las tradicionales culturas africanas que se desarrollaron durante milenios en el espacio geográfico "sudanes", cuyo eje iría desde el lago Chad hasta las tierras bañadas por las aguas más septentrionales de los ríos Senegal y Níger. Una doble y disímil influencia ésta, norte-sur, que es la que ha estado mediatizando, siempre de forma distinta según la época y las circunstancias, los distintos procesos de etnogénesis fraguados históricamente en torno al latente núcleo clásico de la cultura Amazigh. Sin olvidar que los rasgos y/o componentes fundamentales para describir este clasicismo cultural hay que irlos a buscar, obligatoriamente, tan pronto a las Islas Canarias como a Tombuctú o Gao, o al Hoggar, el Tassili, el Air, la Kabilia, el Rif, Bilma, Egipto o tantos otros lugares de África.

Por eso, la actual lucha canaria tiene sus referentes más cercanos en Senegal o entre los bachama de Nigeria, algunas cerámicas de Gran Canaria recuerdan las de la Kabilia argelina, el dios Achamón de los guanches se vincula al Amón egipcio, el tfinagh de la isla del Hierro tiene su parangón vivo y moderno en el Hoggar y otros lugares del Sahara, la cueva pintada de Galdar en Gran Canaria tiene parecidos motivos decorativos que algunos fondos ante los que habla el líder libio Gadafi (triangulares en rojo y negro), Bilma es un topónimo del Níger y de Tenerife, o, para acabar, la isla de la Gomera, el peñón español frente a la costa marroquí de nombre Vélez de la Gomera y la tribu rifeña de los Gomara (de las estribaciones del Rif) están extrañamente hermanados. En todos los casos mencionados, obviamente, se está aludiendo a elementos culturales de filiación amazigh suficientemente contrastados.

Y esta introducción no podría acabar sin antes recordar que España, como realidad sociocultural, también ha sido construida por los amazigh. No sólo la España musulmana ha sido amazigh, ya desde el año 711, pues Tarik debe ser uno de los amazigh más famosos de nuestra historia, así como en lo colectivo lo fueron los almohades o los almorávides. Algo más lejos, los aborígenes de las islas Canarias también lo fueron; como amazigh son también muchas palabras del castellano, como jinete o guanche, o muchos de los marroquíes que trabajan en la actualidad legalmente en España, o muchos de los que cruzan el estrecho de Gibraltar en patera. Y, evidentemente, muchos de los españoles que residen en Melilla son amazigh, lo cual nos remite a una realidad, no por minoritaria menos importante: el tarifit del Rif, una de las lenguas amazigh más hablada, tiene derecho a ser co-oficial en Melilla, con el mismo estatus que puedan tener el catalán, el gallego o el euzkera. Acaso por cosas como las precitadas, don Miguel de Unamuno dijo que España era un país bereber.

Autor: Guillermo Alonso Meneses - noviembre 2007.

<http://www.manuelfurru.it/Ipertesti/Tifinagh/MATERIALI/Identita.htm>