

LENGUA Y PODER

IDENTIDAD Y CULTURA EN LAS
RELACIONES INTERNACIONALES
DEL MEDIO ORIENTE CONTEMPORÁNEO



COMP. STEPHAN SBERRRO

COLECCIÓN PERIFERIAS



POLIEDRO
EDITORIAL
DE LA UNIVERSIDAD DE SAN ISIDRO

Lengua y Poder

Identidad y cultura en las relaciones internacionales del Medio Oriente contemporáneo

Sberro, Stephan

Lengua y Poder : identidad y cultura en las relaciones internacionales del Medio Oriente contemporáneo / Stephan Sberro ; compilación de Stephan Sberro. - 1a ed. - Beccar : Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro, 2023.

Libro digital, PDF - (Periferias)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-631-90146-2-4

1. Oriente Medio. 2. Lenguas. I. Título.

CDD 491.99

Colección Periferias

Diseño editorial: María Soledad Lohlé

Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro

Universidad de San Isidro Dr. Plácido Marín

Av. Del Libertador 17175 Beccar (B1643CRD), Buenos Aires, Argentina

ISBN 978-631-90146-2-4



Autores

Stephan Sberro es doctor en Estudios internacionales por la Universidad de París Sorbona- Fue profesor y jefe del departamento de Estudios Internacionales del Instituto Tecnológico de México, el ITAM, Fue profesor y profesor invitado en las universidades de Nsukka, Nigeria, Sciences Po París, La Sorbona, Universidad de Montreal y NYU en New York. Sus intereses son la integración regional y la relación entre lengua y poder en relaciones internacionales. Ha publicado numerosos libros y artículos sobre estos temas.

Sandra Rojo Flores. Doctora Europea por la Universidad de Granada dentro del programa “Culturas árabe y hebrea: pasado y presente”. Secretaria del grupo de investigación Observatorio de Prospectiva Cultural de la Universidad de Granada y secretaria de redacción de la revista Imago Crítica de la editorial Anthropos (Barcelona). Asesora etnográfica de los documentales “Andalusíes” dirigido por José Antonio González Alcantud y Rif 58-59: Briser le silence del realizador marroquí Tarik el Idrissi. Ha participado como investigadora colaboradora en varios proyectos i+d del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte de España y de excelencia de la Junta de Andalucía. Recientemente ha editado junto a González Alcantud los libros Andalusíes: antropología e historia cultural de una élite marroquí y La Alhambra, mito y vida: 1930-1990.

E-mail: srojof@hotmail.com

Itzel Pamela Pérez. Estudiante de Maestría en Estudios de Asia y África (Especialidad: Medio Oriente) en El Colegio de México. Es Licenciada en Relaciones Internacionales y Licenciada en Ciencia Política por el Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM). De 2016-2017 fue Asistente Académico en la Facultad de Estudios Globales de la Universidad Anáhuac México, Campus Sur. Fue asistente de investigación para el departamento de relaciones internacionales y de ciencia política en el ITAM entre 2012 y 2013. Ha impartido clases de Medio Oriente y África en la Universidad Anáhuac Querétaro. Es parte del comité editorial internacional de la Revista Uruk especializada en Medio Oriente de la Universidad Nacional de Colombia.

E-mail: itzel1011@hotmail.com

Víctor Pérez Godoy

Nacido en la Ciudad de México, maestro en comunicación intercultural por la Universidad de Maryland (UMBC) Baltimore, Maryland. Ha sido académico en la Unidad de Posgrado de la FCPyS de la UNAM, así como en el ITESM, Campus Ciudad de México y en el Programa Semestral de Estudios en el Extranjero de la UMBC.

Ha sido representante del portal mexico.com en Japón, India e Israel, lugares en donde ha residido desde 1998.

Residió siete años en Doha, Estado de Qatar, donde se dedica a la literatura de manera personal.

Tahere Ghasemi. Doctora por la Universidad Complutense de Madrid, Maestra por la Universidad Jawaharlal Nehru de India y Licenciada por la Universidad Azad de Irán. Es Representante Cultural e Intérprete de la Embajada de la República Islámica de Irán en México. Ha impartido cursos de persa y español así como realizado trabajo periodístico. Sus publicaciones giran principalmente en torno a la enseñanza y aprendizaje del persa en España y América Latina, así como traducción de poemas del persa al español. Ha impartido conferencias sobre la cultura de Irán en diferentes universidades de España y México.

E-mail: tahereghasemi@gmail.com

Ariel González Levaggi. Doctor en Relaciones Internacionales y Ciencia Política por la Universidad Koç (Turquía). Profesor Asistente de la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA). Secretario Ejecutivo del Centro de Estudios internacionales de la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA). Investigador Principal de la Sede de Investigaciones Estratégicas y Navales (SIEN, Armada Argentina). Co-editor de las obras *"Turquía-América Latina y el Caribe: una asociación emergente"* (Editorial de la Universidad Bahçeşehir, 2016) y *"Eurasia-Latin America: Strategic Engagement and Comparative Perspectives in Politics and Economics"* (Kultegin, 2017).

E-mail: agonzalez.caei@hotmail.com

Aline Moch Islas. Licenciada en Relaciones Internacionales por el Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM), México, CDMX. Ha trabajado en proyectos relacionados con el poder suave, diplomacia, imagen-nación, relaciones internacionales e industrias culturales y creativas. Es candidata a Maestra en Administración Pública con especialidad en Análisis y Evaluación de Políticas Públicas por la Universidad de Washington, Seattle. Actualmente realiza investigación y asesoría sobre la economía creativa a través de un lente de equidad racial para el sector público y privado.

E-mail: alinem@uw.edu

Manuel Ferez. Doctorante en Sociología Universidad Alberto Hurtado de Chile, Maestría en Estudios judaicos por la Universidad Hebrea y en Integración Europea por la Universidad Autónoma de Barcelona. Especialidad en Medio Oriente y Ciencia Política por el Galille Institute de Israel. Compilador de *"Estos son los kurdos. Análisis de una nación"* (Porrúa 2014) y *"El conflicto en Gaza e Israel 2008-2009. Una visión desde América Latina"* (Senado de la República Mexicana, 2010) y Co-editor de *"Ukraine's Many Faces"* (Transcript Verlag, 2023); *"Retrato de la Turquía contemporánea. Visión general y perspectivas"* (Porrúa 2016); *"Turquía-América Latina y el Caribe: una asociación emergente"* (Editorial Universidad Bahçeşehir, 2016) *"Medio Oriente y Norte de África ¿reforma, revolución o continuidad?"* (Senado de la República Mexicana 2011). Ha realizado estancias de investigación en Israel, Palestina, Turquía y Azerbaiyán.

E-mail manulferezg@gmail.com

Paulo Botta. Profesor protitular de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales. Buenos Aires, Argentina. Doctor y diploma de Estudios Avanzados por la Universidad Complutense de Madrid (España), licenciado en Relaciones Internacionales por la Universidad Católica de Córdoba. Diploma en Lengua Árabe por el Centro Educacional de Lengua Árabe para extranjeros del Ministerio de Educación Superior de la República Árabe de Egipto (El Cairo, Egipto). Analista Senior (no residente) del Institute for Global Studies (Roma, Italia) y miembro consejero del CARI (Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales). Entre 2007 y 2010 se desempeñó como analista de la Fundación para las Relaciones Internacionales y el Diálogo Exterior (FRIDE) (Madrid, España). Se ha dedicado al estudio del Medio Oriente, Cáucaso y Asia Central contemporáneos, particularmente aquellas temáticas referidas a la seguridad internacional.

E-mail: paulobotta@uca.edu.ar

Índice

Introducción: lengua y poder en el Medio Oriente.....	8
Stephan Sberro	
La tensión árabe-francés tras la Independencia de Marruecos: Entre literatura y política	14
Sandra Rojo Flores	
El Monopolio del árabe en Túnez: ¿Mito o realidad?.....	27
Stephan Sberro con Itzel Pérez	
El inglés en sustitución al árabe como lengua dominante en el espacio público de Qatar	46
Victor Pérez Godoy	
Lengua persa: idioma de diálogo y sabiduría. Importancia Política de la Lengua persa en la Región.....	53
Tahere Ghasemi	
Language and cultural diplomacy in AKP's Foreign Policy: the case of the Yunus Emre Institute ...	68
Ariel González Levaggi	
¿El Turco, Idioma Europeo? Turquía En El Concurso Eurovisión De La Canción.....	78
Stephan Sberro con Aline Moch	
La lengua kurda: factor de unidad nacional.....	100
Manuel Férez y Zinar Ala	
Los alfabetos georgianos y su inclusión en la lista del patrimonio inmaterial de la Humanidad de la UNESCO.....	118
Paulo Botta	

Lengua y poder en el Medio Oriente contemporáneo

Introducción: un acercamiento teórico

Stephan Sberro

Considerando los profundos problemas y dramas que atraviesa el Medio Oriente, un libro sobre sus lenguas puede parecer frívolo o marginal. Sin embargo, nos parece que el análisis de la relación entre lengua y poder es un instrumento muy valioso para entender el Medio Oriente contemporáneo y sus conflictos. Ese entendimiento es un primer paso imprescindible para avanzar hacia su resolución.

Que hablemos de lenguas no significa que entablemos una reflexión en los campos de la lingüística, antropología o sociología. Se trata de una reflexión que nace de las relaciones internacionales y que utiliza los instrumentos y teorías de las relaciones internacionales, no de las otras ciencias sociales citadas arriba.

Existe una paradoja en el hecho de que la centralidad del idioma en las relaciones internacionales es tan evidente que permanece descuidada. La lengua importa en las relaciones internacionales en tres niveles. La misma noción de relaciones internacionales implica de manera transparente una comunicación que se da esencialmente a través de la expresión escrita y oral. Solamente después vienen el lenguaje corporal o los códigos culturales en los cuales se enfoca la comunicación inter-cultural también descuidada en el campo de las relaciones internacionales.

En segundo lugar, la lengua forja y conforma nuestra realidad. No existe realidad fuera de las palabras que la expresan como lo expresaron los antropólogos Sapir y Whorf en los años sesenta. Esta consideración es la base de las visiones constructivistas de las relaciones internacionales.

Finalmente, los idiomas no son fenómenos naturales dados como lo es la geografía. Dependen de la acción humana. Como lo veremos en los capítulos de este libro, las políticas lingüísticas tienen una doble relevancia. Forjan la cultura nacional y su inserción internacional y nos da un indicador observable del proyecto cultural y por ende político del país.

El enfoque de este libro se ubica a la confluencia de dos temas centrales para los internacionalistas; los conflictos del Medio Oriente y la influencia de la cultura en nuestro campo. Si bien el primer tema es fácil de definir, el segundo escapa a una observación factual y constatable. La cultura es el marco que organiza nuestro mundo y ubica a nosotros y a los demás, da sentido a nuestras acciones y nos permite entender las de los demás, enlaza las identidades colectivas para emprender acciones políticas. Y como lo acabamos de mencionar la cultura, este marco de entendimiento está envuelta, y condicionada por el idioma que inventó y que la reinventa.

Y sin embargo no solamente los factores culturales desempeñan un papel importante en nuestro campo, sino que lejos de desvanecerse ante la globalización económica tienden a

resurgir con particular fuerza. La importancia de la cultura ha aumentado en los últimos no a pesar sino más bien gracias a la globalización. El sueño del fin de la historia (que constituye una parte importante de la herencia cultural de las naciones y de la explicación de su comportamiento en relaciones internacionales) se esfumó. La globalización cuando estaba en auge despertaba como corolario la necesidad para los pueblos y sus dirigentes de retornar a su identidad. Esta globalización en aras de economía de escalas, de comercio internacional siempre va a la par con un rechazo de diluir sus intereses en un conjunto más amplio donde no se verán defendidos cabalmente pues puede existir una empatía con individuos, pueblos o países con los cuales no nos identificamos. La solidaridad se ejerce más fácilmente con los “nuestros”, frente a los “otros”, y en particular los que podemos entender porque hablan el mismo idioma que nosotros, en oposición al otro que no entendemos aun si tenemos intereses comunes. Es todavía más el caso cuando estos intereses comunes se hacen más débiles (como es el caso entre los países desarrollados en este momento) o no están perceptibles (como en el caso del Medio Oriente). Hoy además entramos en un periodo de duda serias acerca de las bondades de la globalización, aun económica, como lo demuestra la presidencia de Donald Trump, el BREXIT o la pandemia de Covid-19 desde China. Los nacionalismos y con ellos las reivindicaciones de identidad, en las cuales los idiomas son un elemento central, nos obligan a tomar mejor en cuenta su importancia.

No se trata aquí de intentar definir qué significan los conceptos de identidad o de cultura. En relaciones internacionales se trata de “poder”, y desde Antonio Gramsci¹ o Michel Foucault² con su reflexión más amplia sobre las ciencias sociales, sabemos que la cultura es parte indisoluble de este poder, aunque de manera más sutil e inmaterial, lo que se describe como “poder blando”. En el caso del Medio Oriente esta ausencia resulta en tres paradojas;

Resulta paradójico que en el caso del Medio Oriente que abriga las culturas más antiguas y más influyentes de la humanidad, la mayoría de los internacionalistas se limiten a los instrumentos neo-realistas más básicos para entender y explicar su evolución. Poco se ha utilizado como lo intentamos hacer en esta obra la noción de “poder blando” (*Soft Power* desarrollada por J. Nye³).

Y cuando se esgrimen estos instrumentos se limitan a la historia (Bernard Lewis⁴) o a la religión. Sobre estos dos temas, existen cantidad de libros, artículos académicos o de divulgación (Lewis⁵, Hourani⁶, Khoury⁷, Rodinson⁸, Jacques Berque⁹, entre otros)

La poca atención a las lenguas es aún más paradójica cuando se sabe que la primera acepción del término “Orientalista” es lingüística. Era orientalista él que estudia las lenguas del Medio Oriente. Esta primera acepción parecía una intuición reveladora. Fue opacada

¹ Véase en Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. México, D.F: Ediciones Era, 1999.

² Véase en Foucault, Michel. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Editorial Ariel S.A., 2001.

³ Véase en Nye Jr, Joseph S. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. Nueva York: Public Affairs, 2004.

⁴ Véase en Lewis, Bernard. *The multiple identities of the Middle East*. Nueva York: Schocken Books, 1998.

⁵ Véase en Lewis, Bernard E., and Buntzie E. Churchill. *Islam: The religion and the people*. Nueva Jersey: Pearson Education, Inc., 2009.

⁶ Véase en Hourani, Albert. *Islam in European thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

⁷ Véase en Khouri, Fred J. *The Arab Israeli Dilemma*. Nueva York: Syracuse University Press, 1985.

⁸ Véase en Rodinson, Maxime. *The Arabs*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

⁹ Véase en Berque, Jacques. *Cultural Expression in Arab Society Today: Langues Arabes Du Présent*. Austin: University of Texas Press, 1978.

después por las interpretaciones ulteriores; el orientalismo como inspiración artística o después de E. Said como objetivo político¹⁰.

Además, el papel particular, casi sagrado de los idiomas distingue el Medio Oriente del resto del mundo. Casi todas ellas adquirieron un significado religioso y moral o por lo menos simbólico e histórico muy fuerte. Tal es el caso del antiguo persa, del hebreo, y por supuesto del árabe. Para otras como, y probablemente más que en otras regiones del mundo, son la base primera del nacionalismo. Es el caso del turco o del kurdo. También el árabe, el hebreo o el persa son elementos claves de la identidad nacional y regional.

En resumen, nunca se tomará suficientemente en cuenta la importancia de los idiomas para entender y explicar las evoluciones en la región, incluyendo sus relaciones internacionales.

En una visión constructivista (un claro ejemplo es Alexander Wendt¹¹), el idioma refleja lo que el Estado quiere proyectar (política o planeación lingüísticas) y lo que proyecta en realidad (sociolingüística) en la agenda internacional. Los proyectos nacionales, la imagen que quieren al interior, la defensa de sus ideas y la consolidación de su poder están íntimamente relacionados con los proyectos lingüísticos.

Los idiomas y su estatus en esta región del mundo son un reflejo exacto de la vida (y a veces muerte) de sus culturas y religiones, de las invasiones antiguas, por los árabes y turcos y más recientemente las invasiones coloniales de los países europeos.

En el Medio Oriente contemporáneo y dividido (con más o menos éxito) en Estados naciones según el modelo impuesto y heredado de los europeos, es reflejo del éxito de la construcción nacional, del estatuto de las minorías, de los irredentismos, y de la inserción regional e internacional de cada uno de los países tratados.

La lengua dominante en la región es sin lugar a dudas el árabe, y en este sentido se trata de un idioma excepcional en la historia de la región y de las relaciones internacionales. Y sin embargo cuando se trata de las dificultades en acertar su estatus, el idioma árabe no es la excepción. Basta con recordar que ese idioma desempeñó un papel esencial en el nacionalismo árabe del siglo XIX que constituyó un antecedente importante para el nacimiento de los Estados árabes modernos. Es uno de los idiomas más relevante del mundo del punto de las relaciones internacionales en todos sus aspectos. El conocimiento árabe coránico del siglo VII es necesario para la parte de la humanidad que es musulmana. A su vez, el árabe estándar moderno supo conquistar un estatus privilegiado siendo lengua oficial de tres decenas de países y de casi todas las grandes organizaciones internacionales.

Y sin embargo paradójicamente, el uso del árabe no está exento de problemas y luchas de poder, aún en los países donde la totalidad de la población se reivindica árabe y tiene el árabe como idioma materno. Existen en todos los países árabes sin excepción tres debates fundamentales que no han sido resueltos acerca del uso árabe como instrumento no solamente de identidad sino también de consolidación nacional y de inserción en el mundo, ya sea con los otros países árabes o más ampliamente como instrumento de proyección y de poder blando en el mundo musulmán y más allá.

¹⁰ Said, Edward W. *Orientalismo*. Barcelona: DeBolsillo, 2007

¹¹ Wendt, Alexander. *Social theory of international politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

El debate sobre lengua y poder en el mundo árabe es extraordinariamente complicado e singular pues tiene varios niveles;

- Los idiomas minoritarios que siguen existiendo en gran número de países árabes.
- La convivencia entre el árabe y las lenguas coloniales europeas que siguen de uso amplio en todos estos países.
- Los (al menos) tres niveles de árabe que coexisten y tienen estatus, usos y papeles distintos.

El primero es el más común en relaciones internacionales y por ende más fácil de identificar. Se trata de la relación entre la lengua dominante, en este caso el árabe, y las lenguas minoritarias. El copto en Egipto, las lenguas semíticas del “creciente fértil” o las lenguas sud-arábigas en Yemen están a punto de desaparecer, pero se plantea el problema de la preservación de elementos importantes de la historia, cultura e identidad nacional sin hablar de la pérdida para el resto de la humanidad de estos idiomas no solamente del punto de vista lingüístico. También fueron soportes de escritos fundadores en la historia mundial, en particular para la historia de la filosofía y de las religiones. En el Magreb, un idioma minoritario permanece pujante a pesar de XIII siglos de arabización y es en la actualidad objeto de debates políticos álgidos, se trata del bereber.

Existe un segundo debate para el árabe, entendido en instrumento de relaciones internacionales, que tiene que ver con la convivencia y el estatus del árabe estándar con el árabe clásico y el árabe dialectal.

Finalmente, el tercer debate es aún más internacional y gira alrededor del estatus de los idiomas importados en el siglo XIX por la colonización europea. Son idiomas de prestigio y alto estatus internacional y siguen en uso, al lado del árabe en la mayoría de los países árabes de la región. Esa cuestión no es propia de los países árabes y se plantea en todos los países colonizados por potencias europeas (lo que no fueron formalmente ni Turquía ni Irán). En todo el continente africano, las lenguas coloniales siguen desempeñando un papel determinante. Pero los países árabes disponían de un idioma escrito desde siglos y que gozaba de un estatus de prestigio, y sin embargo, no lograron deshacerse de la influencia europea como lo veremos en tres de los capítulos de esta obra.

Todos los países árabes tienen una historia distinta pero todos tienen en común el hecho de haber sido colonizados por una potencia europea (con la excepción, algunos dirán parcial, de Arabia Saudita donde el inglés también desempeña un papel importante). En su mayoría los árabes vivieron bajo dominio británico o francés. Como lo veremos en esta obra (con tres capítulos) sobre Marruecos, Túnez y Catar), esas lenguas han dejado una huella más o menos fuerte en cada uno de los jóvenes estados y siguen desempeñando un papel importante para su consolidación y modernización (en particular en materia de educación) así como para su proyección al mundo, que es el tema que interesa un internacionalista.

El artículo de Sandra Rojo Flores trata de la tensión entre árabe y francés, “entre literatura y política” en Marruecos. El segundo capítulo escrito por este autor e Itzel Pérez trata de la convivencia aceptada pero que no está exenta de problemas, entre el francés y el árabe en Túnez. El tercer capítulo escrito por el especialista en comunicación inter-cultural nos traslada del Magreb al Golfo arabo-pérsico y del imperio colonial francés al británico. Víctor

Pérez Godoy da una visión concreta de la lucha para conquistar espacio entre el árabe y el inglés.

Pero a pesar de su importancia religiosa, histórica y demográfica, el idioma árabe no es hablado por las potencias dominantes en la región. En el siglo XXI, Irán y Turquía se perfilan como las potencias regionales. Y con ello, sus idiomas oficiales desempeñan un papel estratégico en las relaciones internacionales de la región.

El persa y el turco fueron lenguas internacionales de prestigio en la región, con el auge de los dos grandes imperios de los cuales era lengua central. Con la caída de estos imperios se volvieron instrumentos decisivos de construcción nacional. Con este doble pasado, siguen siendo a la vez marcadores de identidad y herramienta de proyección para dos países que aspiran a liderar la región. Nos pareció por ende imprescindible dedicar dos artículos a cada uno de estos idiomas. Tahere Ghasemi analiza el papel del idioma persa en la construcción de la imagen de la nación iraní hasta 1979. Leandro Hassan Bracamonte de enfoca en otro aspecto la proyección del persa hacia afuera, en este caso en Argentina.

Mucho se ha escrito sobre la política lingüística de la Turquía de Atatürk como un ejemplo perfectamente logrado de modernización de un idioma y de homogeneización de un país¹². En los dos capítulos dedicados al turco, esta obra insiste más sobre la parte de proyección internacional del idioma. Los dos capítulos dedicados a este tema dan testimonio del viraje del proyecto nacional turco. Mientras Stephan Sberro y Aline Moch tratan del deseo de Turquía de asimilarse al proyecto europeo, con su participación, con canciones en turco al concurso de canciones de la Eurovisión, un intento malogrado, el artículo de Ariel González habla del desarrollo del turco como instrumento de poder del AKP en particular en el antiguo imperio otomano.

Después de tres capítulos dedicados al árabe, dos al persa y dos al turco, nos pareció importante seguir con esta progresión lógica que explica la relación entre lenguas y poder en la región. Fuera de las tres grandes lenguas internacionales (ellas mismas divididas en dialectos como lo hemos brevemente mencionado en el caso del árabe) existe un número importante de idiomas que también dan claves de lecturas para entender la región y su evolución. El kurdo en particular es emblemático pues es el elemento más tangible de la reivindicación kurda, tan relevante desde la invasión de Iraq, la guerra civil en Siria y las constantes intervenciones militares turcas en las regiones kurdas tanto de Turquía como de Iraq y sobre todo Siria. El artículo de Manuel Férez y Zinar Ala acerca del papel de la lengua en la cultura y la identidad nacional kurda contemporánea demuestra por sí mismo la relevancia de nuestra reflexión en esta obra que acaba con un capítulo sobre "el alfabeto georgiano como herramienta de *visibilización* de la identidad de Georgia" por Paulo Botta.

Este primer libro no pretende ser exhaustivo. Queda mucho por decir del árabe como lengua minoritaria en Irán o Israel, por ejemplo, de la situación lingüística interna en Irán. Tampoco hemos mencionado muchos idiomas de la región, en particular uno de los más dinámicos, el hebreo. Nuestro propósito sólo era emprender una reflexión al nivel de toda la región sobre

¹² Yılmaz Çolak. "Language Policy and Official Ideology in Early Republican Turkey." *Middle Eastern Studies* 40, no. 6 (2004): 67-91. Lewis, Geoffrey. *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*. Oxford: Oxford University Press, 1999. Gürçağlar, Şehnaz Tahir. *The politics and poetics of translation in Turkey, 1923-1960*. New York: Editions Rodopi, 2008. İlker Aytürk. "Turkish Linguists against the West: The Origins of Linguistic Nationalism in Atatürk's Turkey." *Middle Eastern Studies* 40, no. 6 (2004): 1-25. Accessed March 3, 2020. www.jstor.org/stable/4289950

un tema cambiante pero a la vez omnipresente y descuidado en los estudios sobre Medio Oriente. Los diez capítulos se hilvanan en una progresión lógica pero cada uno de ellos puede leerse individualmente con su propia lógica interna independiente de los demás capítulos. Cada uno contiene una parte didáctica de introducción para los lectores no familiarizados con el Medio Oriente, los aspectos lingüísticos o con ninguno de los dos temas. Esperamos que cada uno de ellos enriquecerá y despertará el interés de los lectores hispano-hablantes sobre un tema que falta abordar de forma comprensiva en particular en castellano..

La tensión árabe-francés tras la Independencia de Marruecos: Entre literatura y política¹³

Sandra Rojo Flores

Universidad de Jaén

Antecedentes

1956. Cuarenta y cuatro años antes, en 1912, se había concretado lo que se gestó en la célebre Conferencia de Algeciras de 1906, llamada por algunos el *banquete colonial*¹⁴, donde las potencias europeas definieron el destino marroquí de casi medio siglo instaurando el célebre Protectorado francés y español sobre este país norafricano. Ahora, por fin, se alcanzaba la deseada Independencia.

Una independencia que, como muchas, conllevaba no solamente una fractura respecto a los antiguos lazos coloniales con sus colonizadores, sino que además comportaba otro desgarró al interior del nuevo país independiente. El estado de las cosas entre la sociedad civil y la clase política marroquí era evidente. En esta última esfera, se llevó a cabo una escisión del partido nacionalista marroquí, el *Istiqlal*, que condujo a un ambiente hostil que se agudizó durante los años 60's, sobre todo para lo que representaba la *intelligentsia* de la época¹⁵. Grupos de intelectuales que habían formado organizaciones contra el colonizador, se veían arrojados ahora a la oposición y a la clandestinidad cuando estos no representaban estrictamente los intereses del majzén¹⁶. Las ciencias humanas y sociales específicamente, se vieron afectadas puesto que suponían una amenaza por su crítica y análisis inmanente de la sociedad, como sucedía en otros regímenes represivos.¹⁷

A ello, se aunaba la imposición del árabe como lengua de expresión oficial, en detrimento no solamente del francés o el español sino de otras lenguas nacionales como la amazight, que sufrió de una acusada marginalidad hasta hace pocos años cuando se reconoció, en el artículo 5 de Constitución marroquí del 2011, su carácter oficial. En otra parte de este libro

¹³ Este artículo es parte de la investigación llevada a cabo en el marco del proyecto de Excelencia de la Junta de Andalucía "Tres vectores de transición hacia la modernidad en Marruecos y Andalucía en perspectiva comparada: transformaciones del parentesco, actualidades de la memoria social y redes de la cultura artística HUM 7827", dirigido por el antropólogo José Antonio González Alcantud y cuyos resultados globales se publicarán en un volumen del mismo nombre bajo los auspicios de la Junta de Andalucía y la Universidad de Granada.

¹⁴ José Antonio González Alcantud y Eloy Martín Corrales (Eds.) *La Conferencia de Algeciras en 1906: Un banquete colonial*, Barcelona, Ed. Bellaterra, 2007.

¹⁵ Respecto al papel de las ciencias sociales en Marruecos y la configuración, limitaciones y características de su medio intelectual, ver José Antonio González Alcantud "Indicios de poscolonialidad política en la primavera magrebi", en Camila Pastor, Gilberto Conde y Martha Tawil (Eds.), *Mundo árabe: levantamientos populares, contextos, crisis y reconfiguraciones*, México, Colmex, 2016.

¹⁶ Grupo de poder históricamente vinculado al Palacio Real.

¹⁷ Esta idea fue recogida el sociólogo marroquí Abdelfattah Ezzine en un proyecto denominado "Los años de plomo del saber y la cultura" en el seno del Institute Universitaire de la Recherche Scientifique en Rabat y en la edición de la obra colectiva, editada por el profesor Ezzine, *Les sciences humaines et sociales au Maroc :Etudes et arguments*. Rabat, Institut Universitaire de la Recherche Scientifique (IURS), 1998.

profundizaremos sobre esta problemática, aunque no podemos pasar por alto su existencia así como la del devenir de las “otras lenguas” extranjeras o colonizadoras como el francés o el español que hemos mencionado en líneas anteriores.

A pesar de los esfuerzos de instaurar el árabe como símbolo inequívoco de una nueva estructura socio-económica, política y cultural, existió – y existe – una resistencia a que las otras lenguas desaparezcan no solamente por parte de los planes de las políticas exteriores francesas o españolas, materializadas claramente en centros culturales como el Instituto Francés o el Cervantes, sino por algunos sectores de la sociedad que no encuentran una incompatibilidad entre su uso e incluso todo lo contrario, que se han refugiado en estas como forma de expresión reivindicativa. Este fenómeno, como veremos más adelante, es un *continuum* desde la época de la independencia hasta nuestros días, es decir el uso de la lengua francesa como útil de denuncia de inconformidad hacia situaciones políticas y sociales lo que tensa las relaciones no solamente entre los usuarios de esta lengua con el Estado, sino con otro sector de la sociedad, de corte nacionalista, que sigue considerando al francés como una lengua colonial contrapuesta a la identidad marroquí.

Actualmente, podemos encontrar una diferencia notable respecto al impacto de ambas lenguas en la vida cultural y política del país tras la Independencia, puesto que no han tenido ambas el mismo calado. A pesar de que España cuenta con un circuito compuesto por una red de escuelas y de Institutos Cervantes, que traspasan su anterior zona de influencia, es decir la parte Norte del país, y que llegan a ciudades como Rabat y Casablanca, igual que los Cervantes - extendidos además de estas ciudades hasta Marrakech - y que existe una población, fundamentalmente en el Norte de España, de expresión hispana tanto en las calles como en el medio intelectual y grupos universitarios interesados en la literatura española o hispano magrebí, estos no han llegado a formar parte de la élite que circula en ciudades como Rabat, Casablanca o Marrakech.

Pocos son los autores españoles contemporáneos conocidos y reconocidos por los medios intelectuales marroquíes, a excepción de uno solo, el escritor catalán Juan Goytisolo (Barcelona 1931- Marrakech 2017), quien habitara en la medina de Marrakech durante sus últimos años y quien siempre fuera percibido como simpatizante de esta país, por lo que su muerte fue recibida como un fuerte impacto para la cultura tanto española como marroquí.

Por el contrario, los lazos con Francia y las políticas de esta hacia su antigua zona de influencia podemos decir que han mantenido una fuerza estable, es decir que a pesar de la independencia política de 1956, que ponía fin al régimen de Protectorado de España y Francia sobre Marruecos, se conservaron ciertos vínculos en el campo de la cultura. En relación a las estrategias coloniales en este campo, Alberto Elena nos recuerda que fue la administración francesa más que la española quien creara estructuras concretas al respecto, como el *Service de Cinéma* y el Centro Cinematográfico Marroquí, este último en funciones hasta la actualidad. Ambos fueron creados por Dahir del 8 de enero de 1944, además de que “el protectorado francés conocerá una extraordinaria experiencia de producción orientada a los públicos locales que carece prácticamente de cualquier correlato bajo otras administraciones coloniales”.¹⁸

¹⁸ Alberto Elena “Políticas cinematográficas coloniales: España, Francia y el protectorado en Marruecos”, en Fernando Rodríguez Mediano y Helena de Felipe, *El protectorado español en Marruecos. Gestión colonial e identidades*, Estudios Árabes e Islámicos: Monografías, 4, Madrid, CSIC, 2002, p. 28. Ver también: Dominique

Hoy en día, además del citado CCM, permanecen una serie de centros de investigación y culturales que tienen una participación activa, como el Centro Jacques Berque¹⁹o el nombrado Instituto Francés con sede en Casablanca, Tánger, Marrakech, Rabat, Fez, Mequínz, Tetuán, Oujda, Essaouira, Agadir, Kenitra y El Jadida.²⁰

Esto no significa que sean los únicos espacios de exposición y organización de actividades culturales, pero sí que la élite francófona marroquí los utiliza incesantemente, lo cual resulta fundamental puesto que son estos quienes gestionan gran parte la vida cultural de las grandes ciudades, distinguiéndose de otros colectivos más modestos ya sea universitarios o asociativos, que suelen organizarse en torno a los espacios universitarios públicos e incluso las salas de reuniones de los hoteles.

Es interesante señalar que estos centros extranjeros, tanto el francés como el español o en el caso de Tánger el italiano, se convierten al mismo tiempo en reductos de cierta libertad de expresión. En ellos, además de organizarse actividades con temas que probablemente serían escandalosos dentro de instalaciones públicas marroquíes – como el caso del escritor de Salé residente en Francia Abdallah Taïa, quien diera últimamente una conferencia en el Instituto Cervantes de Rabat, hablando abiertamente de su homosexualidad – se puede también disfrutar de un ambiente donde se bebe abiertamente alcohol como es el caso de las instalaciones de la Casa de España, el Centro Italiano, el Goethe, etcétera.

En las siguientes páginas, nos centraremos en el caso concreto del uso de la lengua francesa dentro de la literatura marroquí puesto que se trata de un espacio que ha tenido siempre un vínculo directo con la cuestión socio política, ya sea durante los años post independencia cuando un grupo de intelectuales realizaba su militancia en torno a la revista *Souffles*, cuyas características detallaremos a continuación, o en revistas actuales, también de lengua francesa, cuyo carácter es más “abierto” que las que se difunden en lengua árabe.

El francés como medio de expresión literaria y política

Como mencionamos en los antecedentes, la situación tras la independencia marroquí era convulsa en el ámbito social y político lo que se materializó más tarde en los llamados “años de plomo”, época de represión política que suelen situarse entre los años 1960 y 1999, coincidentes con el reinado de Hassan II, padre del actual rey de Marruecos. En ese contexto, las ciencias sociales y humanas así como las expresiones artísticas, sufrieron una persecución y limitación notables sobre todo dirigidas a las figuras que no respondían o no encajaban con el modelo majzeniano de nación. Es el caso del escritor de origen fesí Abdelatif Laâbi (1942), conocido por su implicación en la mencionada revista *Souffles* (1966), quien fuera encarcelado durante diez años por razones ideológicas. Laâbi representa la imagen del intelectual comprometido marroquí, de expresión francófona, con

Maillot, *Le régime administratif du cinéma au Maroc, Étude théorique et pratique*, Rabat, Éditions La Porte ; Paris, Librairie de Médecis, 1961 ; Sandra Gayle Carter, *What Moroccan cinema ? A historical an critical study 1956-2006*, Inglaterra, Lexington Books, 2009.

¹⁹ Cuya directora hasta el año 2017, Sabrina Mervin, fuera acusada hace pocos meses de “neocolonialista y racista” por parte de un grupo de empleados marroquíes del Instituto, como lo recoge la revista marroquí TELQUEL el 12 de septiembre del mismo año. Disponible en línea: http://telquel.ma/2017/09/12/accusee-de-neocolonialisme-et-de-racisme-la-directrice-du-centre-jacques-brecque-se-defend_1560728

Consultado el 3 de octubre de 2017.

²⁰ Sus proyectos y actividades pueden encontrarse en su página web: <https://if-maroc.org/>

una extensa obra y varios premios, entre ellos el Goncourt de la poesía en el año 2009. Aunque no fue el único promotor de dicha revista, sino que compartió créditos con otros intelectuales de la época como los pintores Mohamed Melehi (1936) o Mohammed Chebaa (1935-2013), el poeta Mostafa Nissabouri (1943) o el reconocido sociólogo Abdelkebir Khatibi (1938-2009), así como la crítica de arte italiana Toni Maraini (1941)²¹. Safoi Babana Hampton que afirma que:

« *Souffles* semble avoir produit le premier courant de littérature francophone au Maroc à vouloir exprimer et résoudre les tensions existants entre la littérature et la politique – une tension engendré pour les rapports de force qui ont longtemps existé entre le champ politique et le champ culturel »²²

Como afirmábamos en líneas anteriores, fue en todo caso Abdelatif Lâabi quien y sobre quien se forjó una imagen concreta del intelectual revolucionario debido a su encarcelamiento y al impacto que este tuviera en las literatura marroquí de expresión francesa. Las ideas de *errancia* y de exilio han sido fundamentales para entender este impacto puesto que no son exclusivas de una personalidad como la de Lâabi, sino que se extendieron a jóvenes autores como el caso del joven escritor Abdallah Taïa (1973), quien se viera en la necesidad de dejar su país por su condición homosexual.

En el mismo sentido, no debemos olvidar mencionar a otros autores, considerados de vanguardia como Tahar Benjelloun (1944), colaborador de *Souffles* y quien constituye, junto a Lâabi, uno de los dos grandes referentes nacionales e internacionales surgidos de esa época. Ambos prisioneros políticos, aunque la condena de Benjelloun fuese temporalmente menor, son la encarnación de una *puissance* intelectual notable en el medio contemporáneo de Marruecos como un puente no solamente entre dos países históricamente relacionados como lo son Marruecos y Francia sino entre dos generaciones unidas por un mismo hilo conductor: su rechazo a una sociedad conservadora.

Fue el caso de otros autores como el bereber Mohamed Khaïr-Eddine (1941), reconocido escritor francófono y conocido por su crítica a la religión y a los rituales populares como signo de subdesarrollo²³. Desde una postura que calificaba de “guerrilla lingüística”, fue promotor del manifiesto *Poesie Toute* en 1964 junto con Mostafa Nissabouri, quien a su vez fundara la efímera revista *Eux Vives* (1965) consideradas ambas iniciativas como antecedentes de la revista *Souffles*.²⁴

Esta “guerrilla lingüística”, llevada a cabo fundamentalmente por autores francófonos, entre ellos Driss Chaïbi (1926) y su *Passé simple* editado por primera vez en 1954, fue y ha sido una constante hasta nuestros días. El joven Taïa, lo explica así en una entrevista periodística:

“Todos los días iba a Rabat, a mis clases en la Universidad Mohamed V. Me había matriculado en literatura francesa. Tengo que reconocer que el contacto con la lengua de Moliere me dio un poco más de libertad, un espacio propio, lejos del control familiar. Durante

²¹Toni Maraini explica ampliamente la génesis de este encuentro en su libro *Écrits sur l'art*, editado por primera vez en Rabat, Al-Kalam editions, y posteriormente en Casablanca, Edition Lefennec en el año 2014.

²² Safoi Babana-Hampton, *Réflexions littéraires sur l'espace public marocain dans l'œuvre d'Abdelatif Laâbi*, Alabama, Summa Publications, 2008, p. xvii.

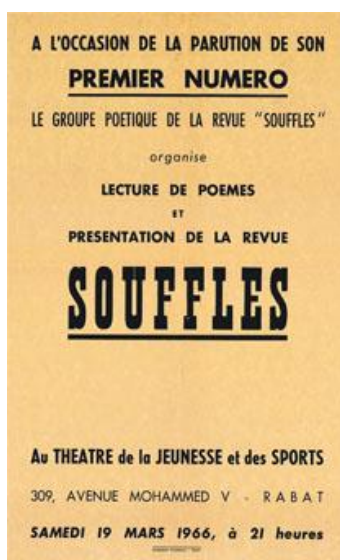
²³ Ver: Abdellah Baïda, *Les voix de Khaïr-Eddine : pour une lecture des récits de l'enfant terrible*, Rabat, Éditions Bouregreg, 2007.

²⁴Safoi-Babana Hampton, *Op. Cit.* p. 90

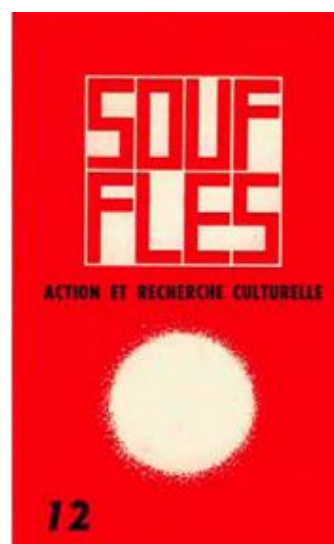
aquellos años universitarios empecé a escribir. Un diario íntimo. Al principio escribía para perfeccionar mi francés; después, poco a poco, para reencontrarme. Para expresar mi yo. Revelar absolutamente todo. Asumir cada vez más. Dejar de sentirme culpable y redescubrirme. Llegar al fondo de las cosas y hacerme esta pregunta fundamental: ¿podía ser homosexual con libertad en Marruecos? La respuesta estaba clara: no. Todavía hoy es imposible vivir francamente la homosexualidad en un país en el que la religión está regresando con fuerza... Vivir de conformidad con la sociedad equivalía a ser como todo el mundo, hipócrita (¿loco?); incorporarse voluntariamente a lo implícito. La mayoría de los marroquíes son capaces de hacerlo. Yo, no. Sabía que un día acabaría por confesar mi secreto, mi verdad íntima a mi familia, a todo Marruecos. Y lo hice. Mejor aún: lo escribí.²⁵

Escribir en otra lengua, representó para varios de ellos el signo de su errancia, es decir, más allá del sentido utilitario de la lengua, la posibilidad de salvaguardarse cuando se lleva a cabo una lucha por la transformación de una sociedad que se ama al mismo tiempo que se resiente.

Chraïbi por su parte consideró esta hipocresía como uno de los males de la sociedad marroquí. Es quizás su libro *Le passé simple*²⁶, el más penetrante de su obra, por lo menos a nivel general, donde arranca de una crítica a la autoridad patriarcal en particular y a la sociedad burguesa en general. Asimismo, el hecho de su temprano traslado a París (1945) evoca paralelamente la polémica suscitada por la utilización de la lengua francesa, considerándose como forma colonialista de expresión al contrario del árabe, de carácter nacionalista. Al respecto y el impacto de su obra, todo un dossier de la revista *Souffles* es dedicado a él en el año 1967.²⁷



Aparición del primer número de la revista Souffles, en el año 1966

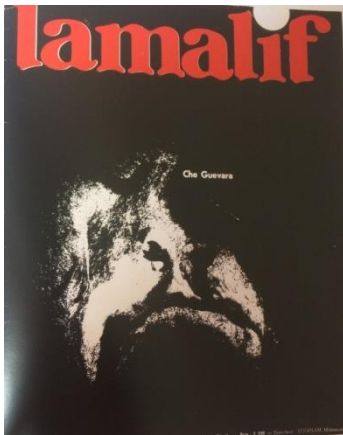


Uno de los ejemplares de la revista Souffles

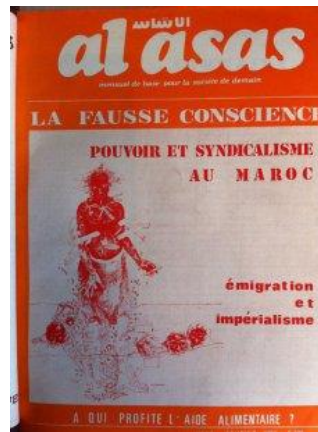
²⁵Abdallah Taïa "Homosexual y marroquí". En el diario *El País* 29 de octubre de 2016. Disponible en línea: http://elpais.com/diario/2006/10/29/eps/1162103209_850215.html Consultado el 4 de octubre de 2017.

²⁶ Driss Chraïbi, *Le passé simple*, Paris, Éditions Denöel, 1954.

²⁷Revista *Souffles* número 5, 2º año, primer trimestre, 1967.



Ejemplar de *Lamalif* ilustrado por el pintor Hussein Tallal



Ejemplar de *al asas*, otra revista de corte similar de la época

Por lo tanto, el tema de la lengua resulta esencial para comprender el resto de expresiones artísticas y culturales del Marruecos de hoy en día, puesto que justamente las élites que gestionan el mundo intelectual del país, continúan a utilizar el francés como medio de comunicación y difusión en los centros artísticos y culturales más influyentes, condición que rechazan, por ejemplo, algunos colectivos de la zona norte, especialmente del Rif.

La lengua francesa se convierte entonces en un sujeto de polémica al identificarse en un primer momento, por los nacionalistas, con la lengua del colonizador, y en consecuencia, para algunos rincones del país como el Rif, estos colonizadores incluyen al propio gobierno central que la utiliza en detrimento del amazigh, situación que ha intentado subsanarse con su inclusión como lengua oficial en la Constitución del año 2011 como mencionamos anteriormente.

El trauma provocado por el uso de la lengua francesa es bien reflejado por Lâabi cuando, en el número 4 de *Souffles*, afirma que:

“Le dualisme linguistique doit être posé dans l’heure actuel dans le vaste contexte de la colonisation, non plus comme frustration coloniale mais comme usage particulière, comme conquête sur la désorganisation. C’est finalement un problème d’écrivains. Et là se pose le réactif du talent, du degré de perception d’une condition humaine donné »²⁸

El testimonio anterior denota una defensa expresa de una serie de escritores francófonos, incluidos Chraïbi, acusados de traicionar a la causa nacionalista percibiéndose dos dimensiones de este fenómeno: el uso de la lengua como lugar de refugio existencial ante una sociedad que más de uno considera cerrada y conservadora en una línea que se dibuja desde Chraïbi hasta Taïa - es decir desde los años 50 hasta la actualidad - por un lado, y el mantenimiento y fortalecimiento de redes francófonas sostenidas por las élites del país, cuya repercusión se observa en los actos y ebullición de una vida cultural que rescata a

²⁸ Abdelatif Lâabi, « Réalités et dilemmes de la culture nationale », en Revista *Souffles* número 4, Rabat, 1966, p. 12.

figuras como Lâabi, Benjelloun, Chraïbi o Khattabi, como precursores de una modernidad que legitima a las nuevas generaciones.²⁹

Algunos de estos jóvenes no solo marroquíes, sino magrebíes en general, que no han ido estudiar o se han exiliado como el caso de Lâabi, Benjelloun, Kaïr-Eddine o Chraïbi, sino que ya han nacido ahí como producto de ese exilio o de la migración, son parte de este fenómeno, que no solo involucra el posible sentimiento de traición respecto a su tradición familiar y por lo tanto de la lengua árabe, sino a su posición dentro de la misma literatura francesa³⁰.

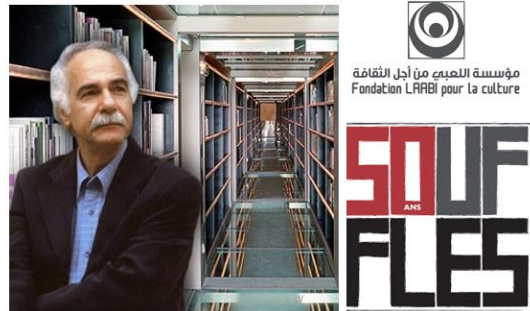
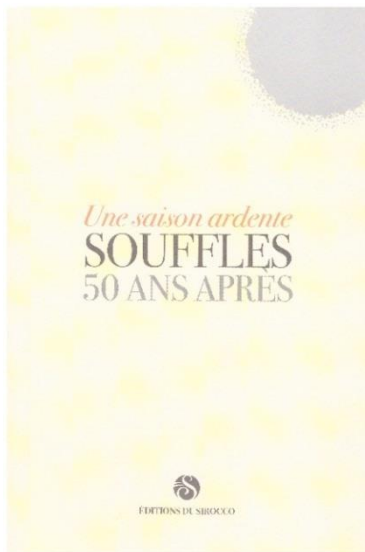
Presenciamos por lo tanto, en el momento del auge de la recuperación de la *memoria colectiva*, un tipo de memoria ligada inherentemente a la sociedad como lo es la memoria intelectual que, en el caso de Marruecos como en el otros países, había sido en parte encarcelada y/o condenada al exilio³¹. A pesar de que existió a partir de finales de los años 90 una actitud desde el Palacio Real de “reconciliación” con una situación traumática producto de los años de plomo - como lo muestra la creación de la Comisión Verdad y Reconciliación (1990) y posteriormente la Instancia de la Equidad y la Reconciliación (2004) – tanto los intelectuales que han sobrevivido a esos años como las nuevas generaciones llevan a cabo paralelamente iniciativas de recuperación de la memoria de aquellos años mostrándonos un Marruecos con una vida intelectual intensa a pesar de las limitaciones en su expresión. Así lo podemos comprobar en las diferentes manifestaciones culturales al respecto y en el interés puesto en publicaciones de temas de ese pasado que son recuperados ya sea por ellos mismos, como el caso de la ex directora de la revista *Lamarif*, Zakia Daoud, o por jóvenes investigadores como KENZA Sefroui quien hiciera un extenso análisis de la revista *Souffles*.

En una época, como hemos dicho de rememoraciones, llama la atención que aunque existe un reconocimiento en el país de otros personajes de la época como el rifeño Mohamed Choukri (1905-2003)³², conocido por su desgarradora literatura que reflejaba el Marruecos marginal y profundo, su figura ha sido más bien fuente de inspiración para autores hispanófonos y marroquíes ligados a España, quizás por su carácter de *escritor maldito* pero no desde el punto de vista político sino social. La figura de Choukri no reencarnaba, de ninguna manera, la idea de modernidad sino todo lo contrario, por lo que su impacto en generaciones actuales que se suman a otro tipo de apertura mucho más cosmopolita, recurren a autores como Lâabi o Charïbi puesto que se consideran de vanguardia, a pesar de su marginalidad que más que económica era política.

²⁹ Aunque no nos extenderemos sobre Khattabi, es importante subrayar que es quizás la figura por antonomasia que es considerado el padre de las ciencias sociales y humanas en Marruecos tanto para francófonos como para arabófonos.

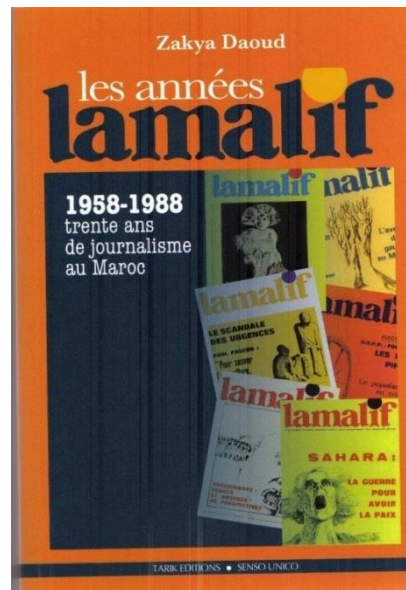
³⁰ Así lo presenta Kaoutar Harchi (1987), joven escritora argelino marroquí, en su libro editado por la editorial parisina Fayard en el año 2016 *Je n'a qu'un langue et ce n'est pas la mienne. Des écrivaines a l'épreuve*, y que por razones obvias de afinidad ha tenido una buena acogida entre las nuevas generaciones de intelectuales marroquíes.

³² Mohamed Choukri, *El pan desnudo*, Barcelona, Ed. Montesinos, 1989, traducido posteriormente por *El pan a secas*, Barcelona, Cabaret Voltaire, 2012 (*Al-jubz al-hafien* árabe, 1973). En este aspecto debemos mencionar la abundante literatura española de hoy en día que ha retomado el mito de Tánger como fuente de inspiración y que se asume de alguna manera heredera tanto de este autor como del norteamericano Paul Bowles. Como ejemplo del romanticismo tangerino actual, podemos mencionar las novelas de Javier Valenzuela *Tangerina o Limones negros* o la de Alberto Gómez Font, *Cockteles tangerinos de ayer y hoy*. Hemos mencionado estas por ser de las más recientes, aunque existe una extensa literatura en lengua española anterior a ellas sobre esta provincia. Un Tánger con una nostalgia poscolonial que, como otras nostalgias y otros mitos, ofrece su propia explotación comercial.



Commemoration du cinquantenaire de la création de la revue SOUFFLES

Ejemplar del encuentro de conmemoración, 50 años después



Los libros de Sefrioui y Daoud, en un análisis de las revistas *Souffles* y *Lamalif*, publicadas en 2013 y 2007, respectivamente



Algunas de las últimas manifestaciones de reconocimiento de DrissChraïbi y Abdelkébir Khatibi

Ahora bien ¿cuáles son los medios de expresión similares que podemos encontrar hoy en día en el país norteafricano que tengan un carácter de difusión y encuentro intelectual con carácter transdisciplinar y sobre todo *crítico*? Sin duda alguna, uno de ellos lo representa la conocida revista TELQUEL fundada en 2001, hoy dirigida por la periodista Aicha Akalay (1985), quien estudiara Empresariales y Periodismo en París. Podemos considerar la única revista “viva” de su género.

Aunque no se trate de una revista exclusivamente intelectual como en el caso de *Souffles*, no podemos pasar por alto que se ha convertido en uno de los medios de expresión de jóvenes periodistas e intelectuales concernidos en la construcción de una modernidad que intentan, constantemente, contrastar con una tradición conservadora vinculada en muchas ocasiones con la religión y con la lengua árabe. Estas nuevas generaciones, cuyo rango de edad podría ir entre los treinta y cuarenta años, generan un debate dentro de sus páginas con temas tabúes que pocas publicaciones marroquíes osan tocar, como el de la religión, el poder real, el majzén, la homosexualidad, etcétera, coincidiendo con *Souffles* en la búsqueda participación en el *espacio público*.



Algunos ejemplares de la revista *Telquel*, incluyendo la célebre portada de la revista *Telquel*, donde el escritor Abdellah Taïa admite públicamente su homosexualidad

Otro de los jóvenes activos en el campo del arte y la cultura francófona de la capital es el periodista Driss Ksikes (1968), director de l'Institut des Hautes Études et Management (HEM). En esta institución, se celebran gran número de encuentros de corte humanístico y social gracias al activismo de Ksikes, siendo uno de los polos de reuniones intelectuales de la región. Ksikes coordina además la edición de una colección bajo el auspicio de la HEM denominada *Les presses de l'Université Citoyenne* creada en 2014 como parte del proyecto de la Universidad Ciudadana. Esta contempla gran número de reuniones, coloquios, seminarios, etcétera, y, como hemos mencionado, se ha convertido en un punto de

convergencia de escritores, politólogos, antropólogos, cineastas, etcétera, con un marcado corte crítico y humanista³³.



Dos ejemplares de las publicaciones de la Universidad Ciudadana auspiciadas por la HEM

Como podemos observar, el tránsito entre la literatura y el periodismo es constante puesto que en el caso de TELQUEL, como en el las revistas precedentes, se denota una constante necesidad de *ocupar el espacio público* en el sentido de Habermas, como sucede en el caso de Lâabi y *Souffles*, según explica Babana-Hampton en su libro sobre el autor. Si hojeamos un momento su interior, podemos encontrar un ambiente animado por gran parte de jóvenes desde un punto de vista bastante crítico, como la columna de Fatym Layachi (1983), ácidas reflexiones sobre lo que representa la esquizofrénica combinación entre tradición y modernidad del Marruecos contemporáneo. Esta joven actriz fue la iniciadora en 2012 del “Manifeste pour la culture libre”, en respuesta entre otras cosas a la idea de Najib Boulif, uno de los dirigentes del PJD (Partido Justicia y Desarrollo, de corte islamista) de un “arte propio”, entendiendo este dentro de una moral religiosa.³⁴

Aunque existen múltiples revistas dedicadas a la vida cultural, artística y política del país, hemos considerado el caso del TELQUEL por ser una publicación no de carácter exclusivamente divulgativo, sino como acabamos de anotar, eminentemente crítico. Además, sus colaboradores forman parte de este grupo de jóvenes que “mueven” el Marruecos de hoy en día y que podemos encontrar reunidos en sitios frecuentados por estos, redes formadas por escritores, periodistas, actores, cineastas, etcétera que aunque bilingües suelen utilizar la lengua francesa como vehículo de expresión apoyados por las

³³ Nos gustaría hacer aquí una mención a otras universidades privadas como la UIR Sciences Po de Rabat, fundada en el año 2010 con el apoyo del gobierno francés y marroquí. A diferencia de la tradicional y también exclusiva universidad Al-Akhawayn (Ifrane), presenta un programa de conferencias abiertas y mantiene una estrecha relación con el resto de actores y medios intelectuales de la capital y del país.

³⁴ Revista *Telquel* del 22 de mayo del 2012. En línea [http://telquel.ma/2012/05/22/manifeste-siguez-faites-circuler-pour-un-maroc-libre_1472](http://telquel.ma/2012/05/22/manifeste-signez-faites-circuler-pour-un-maroc-libre_1472) Consultada el 4 de octubre de 2017.

instituciones francesas a las que hicimos alusión anteriormente, lo que provoca cierta diferenciación interna entre lo “moderno/cosmopolita” (francés) y lo “conservador/nacionalista” (árabe), como pasara en antaño con sus antecesores de los años post independencia, sobrevolados por los fantasmas de la lealtad/traición a los valores de la nación, el principal de ellos la lengua.

Conclusión

Podemos notar como hemos intentado mostrar en estas breves líneas, una constante tensión entre el uso del francés como signo de modernidad en ciertos contextos, y la reivindicación del árabe como lengua nacional. Esto último denota un conservadurismo para algunos de los jóvenes que actualmente se mueven entre los dos países, Francia y Marruecos, producto de las relaciones históricas que afectaron a sus predecesores por la relación colonial y vinculada a esto con la migración. Aunque en este texto hemos abordado solamente el campo de la literatura, esto puede hacerse extensivo a otras manifestaciones culturales como la música, las artes visuales o el cine, siendo el caso más conocido en este último el del cineasta Nabil Ayouch, parte de toda una generación que vive a caballo entre estos dos países y cuyos temas de películas suelen ser provocadores entre los medios conservadores de Marruecos pero bastante bien aceptadas en los medios franceses³⁵.

Diferentes generaciones se apropian del espacio de maneras también diversas y entre ellas también, de manera horizontal, distintas clases de colectivos, élites y no, no se mezclan necesariamente marcando una diferencia entre ellos que no es precisamente ideológica, puesto que pueden considerarse a veces dentro de una misma tendencia política. Es quizás la intrahistoria de lo que ha sido la cultura y el arte en Marruecos lo que ha hecho que cada grupo asuma una diferencia respecto a los demás que no tiene que ver solamente con su tendencia política o su generación, sino frecuentemente con su relación al poder cultural y/o político mediado por su pertenencia a una élite francófona excluyente. En ese sentido, la lengua francesa ha sufrido una tensión constante con la lengua árabe en una primera dimensión como lengua del colonizador y en otra como signo de distinción de una modernidad que lleva consigo el cuestionamiento de valores conservadores asociados con el nacionalismo exacerbado reflejado, entre otros aspectos, en la exigencia del uso del árabe como signo identitario. De esta manera, cada uno lleva a cabo su propia resistencia.

Bibliografía

Babana-Hampton, Safoi, *Réflexions littéraires sur l'espace public marocain dans l'oeuvre d'Abdelattif Laâbi*, Alabama, Summa Publications, 2008.

Chraïbi, Driss, *Le passé simple*, Paris, Éditions Denöel, 1954.

Elena, Alberto “Políticas cinematográficas coloniales: España, Francia y el protectorado en Marruecos”, en Fernando Rodríguez Mediano y Helena de Felipe, *El*

³⁵ Como ejemplo de ello podemos mencionar el fenómeno social que desató la última de sus películas dividiendo al público cuya masa más conservadora condenó al exilio a la protagonista, Loubna Abidar (1985), quien fuera agredida por su papel de prostituta en el filme *Much Loved* prohibiendo su difusión en el país mientras que fuera candidata a los premios César a la mejor actriz.

protectorado español en Marruecos. Gestión colonial e identidades, Estudios Árabes e Islámicos: Monografías, 4, Madrid, CSIC, 2002.

Lâabi, Abdelatif « Réalités et dilemmes de la culture national », en Revista *Souffles* número 4, Rabat, 1966, p. 12.

Revista *Souffles* número 5, 2º año, primer trimestre, 1967.

Recursos electrónicos:

Kabbadj Omar, “Acusse de neocolonialisme, et de racisme, la directrice du Jacques Berque se défend” Revista TELQUEL 12 de septiembre de 2017. En línea: http://telquel.ma/2017/09/12/accusee-de-neocolonialisme-et-de-racisme-la-directrice-du-centre-jacques-brecque-se-defend_1560728 Consultado el 4 de octubre de 2017

Taïa Albdallah “Homosexual y marroquí”. Diario *El País* 29 de octubre de 2016. En línea: http://elpais.com/diario/2006/10/29/eps/1162103209_850215.html Consultado el 4 de octubre de 2017.

“Manifeste: signez. Faites circuler pour un Maroc libre”, en Revista TELQUEL del 22 de mayo del 2012. En línea http://telquel.ma/2012/05/22/manifeste-signez-faites-circuler-pour-un-maroc-libre_1472 Consultada el 4 de octubre de 2017.

El Monopolio del árabe en Túnez: ¿Mito o realidad?

Stephan Sberro e Itzel Pérez

El 31 de diciembre de 2018, una nueva ley obligaba a los comerciantes del país a poner sus anuncios en lengua árabe. Esta ley causó un revuelo y volvió a abrir un debate público sobre el uso del idioma, sobre todo el árabe estándar y el francés, en el país³⁶. Ocho años después una revolución en proceso de consolidación, y sesenta y tres años después de la independencia, con problemas políticos, económicos y de seguridad ingentes, uno podía esperar que el estatus lingüístico del país sería el menor de los problemas. Principalmente porque desde la primera constitución hasta la de más reciente aprobación en 2014 la decisión de los dirigentes tunecinos no se prestaba a debate; el árabe fue instaurado desde el principio como la única lengua oficial del país.

Los tunecinos que participaron en este debate no se equivocaron, la planeación lingüística desempeña un papel medular pues a la vez forja y proyecta el proyecto nacional hacia dentro y hacia fuera. Como antes de ellos, los turcos que decidieron la latinización del idioma como los quebequenses que obligaron por la ley a poner los anuncios esta vez en francés para oponerse al inglés³⁷, los legisladores de la capital saben que su decisión tiene consecuencias más simbólicas y profundas que cambiar de lengua³⁸. El caso del turco es interesante, pues el imperio otomano es parte de la historia de Túnez y su reforma funciona al revés de lo que se pretende instaurar en el país es decir, occidentalizar y desarabizar. El caso turco demuestra una voluntad política fuerte de turquificar el país, una voluntad que condujo en muy pocos años a la consecución del objetivo. Esta consecución no la lograron los sucesivos gobiernos tunecinos demostrando su falta de interés real en arabizar.

³⁶ Mohamed Haddad "Tunis, l'obligation d'utiliser l'arabe sur les enseignes commerciales fait débat" *Le Monde* 16 de enero del 2019.

³⁷ El logro más grande del Acta 101 fue la transformación institucional y social de la provincia de Quebec al volverla monolingüe. El acta oficializa el francés e impone severas limitaciones al uso del inglés.

³⁸ Como lo explica M.A. Akinci en el Imperio Otomano, las críticas a la utilización de caracteres árabes en el turco surgen entre 1839 y 1908 (períodos del Tanzimat y el Mutlakiyet). La primera manifestación intelectual para la reforma fue la de Antepli Antepli Münif Pacha (ministro otomano de la Instrucción Pública) en 1862 delante de la Sociedad científica otomana (fundada por él mismo) en donde evidenció la insuficiencia del alfabeto árabe para transcribir los sonidos del turco. Una segunda manifestación la emite el poeta y científico político azerí Mirza Feth-Ali, quien en 1863 propone la adherir nuevas letras que den sonido al turco. Su propuesta fue recibida favorablemente por el Gran Vizir Fuat Pacha y transmitida a la Sociedad científica otomana. La prensa también jugó un rol importante para la latinización del turco. Con el avance de los periódicos otomanos se evidenciaron otras limitaciones del alfabeto árabe para el turco. Un cuarto antecedente es la proliferación de textos en caracteres latinos dentro de la administración burocrática del Imperio Otomano dada la mayor incidencia europea en la zona durante el siglo XX. El mismo Kemal Atatürk utilizó ampliamente el alfabeto latín dentro de su correspondencia anterior a la Primera Guerra Mundial. Con la llegada de Atatürk al poder, los esfuerzos para el cambio de alfabeto se concretizan en el año 1928. El 1ro de junio de 1928 la República vota a favor de la transición. Atatürk hace público el anuncio del cambio de alfabeto el 10 de agosto de 1928. El 1ro de noviembre la Asamblea nacional aprueba el cambio y el uso del alfabeto latín se vuelve de carácter obligatorio para la prensa el 1ro de diciembre de 1928 y para la burocracia del Estado el 1ro de enero de 1929. A partir del 19 de enero de 1929 inicia un programa vasto de escolarización para la enseñanza del nuevo alfabeto. En un espacio de cinco años, se logra la alfabetización de tres millones de personas. A partir del otoño de 1929 el alfabeto turco-latino fue el único autorizado a enseñarse en planteles educativos. Akinci, Mehmet-Ali, "La Réforme de l'écriture turque", en DYALANG (Revue du laboratoire Dynamique Sociolinguistique), Université de Rouen, 2006, pp. 299-320.

Para los opositores a la ley del 31 de diciembre, Túnez iba a perder su apariencia de capital cosmopolita y mediterránea donde los anuncios son accesibles a la lectura por turistas occidentales a una metrópolis exclusivamente árabe. El hecho de que la alcaldesa de la ciudad sea islamista acrecentó la desconfianza sobre las verdaderas intenciones de la nueva ley y sus consecuencias; arabización significando *in fine* islamización.

La relevancia de esta ley es en realidad muy débil. Por un aparte, no prohíbe el uso de otros idiomas aun si hace del árabe la lengua obligatoria en los anuncios. Por otra parte, no introduce ningún elemento nuevo al debate. Desde el principio el árabe es lengua oficial de Túnez, y por ende obligatoria, y sobre todo, una ley similar existe desde hace 25 años para reforzar el papel del árabe en el espacio público y la administración. El promotor de la nueva ley no es por cierto miembro de un partido islamista sino de la corriente democrática de centro izquierda. Se vale, sin embargo, de los artículos de la constitución, muy influenciada por los islamistas, mayoritarios en la asamblea constituyente, que estipulan la obligación de “velar por la consolidación de la lengua árabe, su promoción y su generalización”. El consejero municipal Ahmed Bouazzi invoca sobre todo el periodo colonial cuando los tunecinos tenían la obligación de expresarse en francés para cualquier necesidad oficial o para comunicarse con extranjeros.

Así esta pequeña decisión de diciembre 2018 resume toda la cuestión de la identidad tunecina y de su traducción lingüística: las invasiones árabes, la colonización francesa, la construcción de un nuevo país independiente que se pueda insertar en el Maghreb, el mundo árabe, el Mediterráneo y el mundo. También denota la complejidad de una cuestión que no se ha decantado después de sesenta y tres años a pesar de los cambios de régimen y de las condiciones que a priori parecía mucho más favorables que en los otros países árabes descolonizados, en particular sus vecinos del Maghreb³⁹.

Túnez tiene una historia de construcción nacional antigua, incluso preislámica, una gran homogeneidad nacional con las excepciones de pocos bereberes y judíos, un nivel de educación superior a la media de los países árabes y esto, incluso, antes de la colonización. Fue parte del imperio otomano y del imperio francés sin haber sido colonia. Goza de una autonomía política desde el siglo XVII. Contrariamente a varios de los países árabes, sus fronteras y su identidad nacional anteceden de mucho la intervención de los colonizadores europeos.

Durante y después de la independencia ha estado en la vanguardia de los debates sobre la construcción nacional y la modernización del mundo árabe, así como del panarabismo. Su papel pionero en la primavera árabe perpetuará probablemente este lugar especial del país como objeto interesante de estudios de la política árabe en general y de su política lingüística en particular.

³⁹ Marruecos, Mauritania, Libia y sobre todo Argelia.

1-El monopolio del árabe como lengua oficial y soporte de la identidad y del proyecto nacionales

Cuando llegaron los franceses, la situación lingüística en la entidad política que hoy constituye Túnez parecía simple. El 100% de la población hablaba árabe.

Existían excepciones relevantes en términos históricos y culturales aunque no demográficos o políticos. A lo largo de los siglos, el árabe coexistió con el bereber que había sobrevivido a la arabización emprendida desde las conquistas del siglo.

Existía también un judeo-árabe hablado por los judíos tunecinos.⁴⁰ Joseph Tobi argumenta que el judeo-árabe se encuentra presente desde la conquista árabe en el siglo VII.⁴¹ La creación de la primera imprenta judeo-árabe en Túnez en 1860 y el establecimiento del protectorado francés en Túnez fomentaron el uso de este idioma pues ningún otro idioma (ya sea el hebreo, el árabe clásico, o una lengua europea) se prestaba tan bien a la comunicación para los judíos del país. Así pues, Tobi argumenta que la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX constituyeron la época de mayor proliferación literaria del judeo-árabe en Túnez.⁴²

El desarrollo del judeo-árabe⁴³ es sintomática de la especificidad tunecina en el mundo árabe, especificidad lingüística reflejando su especificidad geopolítica y geo cultural. En 1857, el Bey Muhammad Sadiq Basa otorgó a los judíos y otras minorías la igualdad de derechos respecto a la población árabe de la nación. Como consecuencia, dos judíos de la comunidad livornese en Túnez buscaron traducir la nueva constitución que otorgaba las mencionadas garantías al judeo-árabe. La falta de recursos para la traducción dio pie a la importación de técnicas para el establecimiento de la primera imprenta judeo-árabe en Túnez. Entre 1860 y 1950 se imprimieron más de 1400 textos judeo-árabes en las ciudades de Túnez, Livorno y Sousse. Los textos se caracterizaron por no ahondar en temas religiosos y por ser catalizadores de atracción de la cultura francesa. Tras la Segunda Guerra Mundial,

⁴⁰ Para un buen resumen del estado del conocimiento socio-lingüístico de ese idioma en la región ver Moshé Bar-Asher, "La recherche sur les parlers judéo-arabes modernes du Maghreb : état de la question", en *Histoire Épistémologie Langage*, vol. 1, núm. 18, 1996, pp. 167-177. Liga para consulta digital: https://www.persee.fr/doc/hel_0750-8069_1996_num_18_1_2454

⁴¹ Tobi, Yosef, "Judeo-Arabic as Reflected in Jewish Theatrical Arts in Tunis During the 20th Century", en *Quaderni di Semitistica*, núm. 28, 2013, pp. 363-380. No obstante, menciona que el legado literario del judeo-árabe correspondiente a la Edad Media fue prácticamente destruido a causa de las expulsiones judías por parte de la dinastía Muwahhīdūn

⁴² El teatro judeo-árabe fue particularmente rico durante esta época. Sin embargo, fue dirigido casi en su totalidad a un público judío. Destacan figuras como Maḥlūf Najjār de Sousse. El contenido teatral de la época partía de la enseñanza de la historia judía y contenía mensajes nacionalistas. Como caso de estudio de la influencia del judeo-árabe en el teatro, el autor toma como ejemplo la obra de Albert Ḥayyouné: "*Un Restaurant Juif à la Hara*". La Hara era uno de los barrios judíos más grandes en Túnez. En pocas palabras, la puesta en escena ilustra los problemas de comunicación de la época y destaca a través de los diálogos de los personajes la influencia del judeo-árabe y el inicio de la propagación del francés en Túnez. *Ibidem*

⁴³ Para más información sobre esta lengua tunecina en vpa de desaparición ver Henshke, Y., "Isoglossia in Tunisia: Evidence of the Hebrew Component in Spoken Judeo-Arabic." In *The Jews of Tunisia: Heritage, History, Literature*, ed. Ephraim Hazan and Haim Saadon, 257-67. Community and Heritage. Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 2009 (in Hebrew) Y en general toda la obra de esta autora, publicada en hebreo principalmente pero también en árabe consultable en <http://haifa.academia.edu/%D7%A9%D7%A7%D7%A9%D7%99%D7%94%D7%95%D7%93%D7%99%D7%AA%D7%94%D7%A0%D7%A9%D7%A7%D7%94> . ,

la proliferación de textos judeo-árabes al norte de Túnez desapareció debido al ya expandido dominio del francés dentro de las comunidades judías. En contraste, al sur del país hubo un esfuerzo por incrementar la impresión de textos judeo-árabes relacionados con la religión e ideas nacionalistas. Pese a ello, la posguerra marca un importante declive de la influencia judeo-árabe en Túnez.⁴⁴

Esta lengua hablada en Túnez desapareció con el éxodo masivo de esta población⁴⁵ que llegó a contar con 150 000 personas en el momento de la independencia, y de la cual sólo quedan 1200 concentrados en la isla de Djerba .

Si bien a finales del siglo XVI, la conquista de Túnez por el Imperio Otomano introdujo el turco-otomano, nunca se impuso como alternativa al árabe en el país. El uso del turco se limitó a ser lengua del gobierno y el ejército. El turco-otomano en Túnez se utilizó únicamente por las autoridades competentes y no se buscó difundirlo hacia la población nativa. Quedan pocas huellas de varios siglos de presencia del turco, fuera de los 200 a 500 “turquicismos” que son utilizados hoy en día en el árabe dialectal del Norte de África⁴⁶.

El idioma pre colonial no árabe que conserva una relevancia política hasta la fecha es el bereber. Había sido la lengua dominante del país hasta las conquistas árabes, a partir de ahí siguió una pauta de decadencia hasta su desaparición casi total hoy día. •A lo largo de la historia, el bereber tunecino fue reducido a los lugares más alejados de los centros de poder donde sobrevive hoy a duras penas en el sur desértico del país y en la isla de Djerba, en donde la población aún era “berberófona” casi en su totalidad a inicios del siglo XX⁴⁷.

Actualmente el gobierno tunecino no reconoce al pueblo bereber como un grupo indígena distinto y se sigue la política secular de asimilación de los bereberes a los árabes. La casi desaparición del bereber tunecino, mientras sigue más dinámico en Marruecos y Argelia donde poco a poco se ve reconocido se debe a factores objetivos. El primero es la dispersión de este pueblo que impidió la consolidación y protección del idioma frente a los avances del árabe. Los hombres se desplazaron poco a poco a zonas urbanas donde el árabe era necesario, abandonando el uso de su idioma. Cuando las mujeres bereberes se integraron a la fuerza laboral, este fenómeno se acentuó y el idioma bereber dejó de ser transmitido en las familias.

Pero se trata también de la implementación de una política lingüística que denegó derechos a este idioma indígena del país a favor del árabe, lengua religiosa y desde la independencia

⁴⁴ Tras la Segunda Guerra Mundial el alfabeto hebreo fue también desplazado por el alfabeto latín. De esta forma, los textos judeo-árabes impresos durante la época empiezan a incluir una transliteración del judeo-árabe a caracteres latinos. Un ejemplo de esto es la novela “Bayn huyut Tunis” de Michel Uzan, publicada originalmente en judeo-árabe en 1926 y traducida al francés bajo el nombre “Entre les murs de Tunis” en 1956. Tobi, Yosef *op. Cit.* pp. 129-150

⁴⁵ En 1948 vivían 105,000 judíos en el entonces protectorado francés. Debido a la ocupación alemana durante la Segunda Guerra Mundial, hubo un importante descenso en la población judía. Posterior a ello, tras la primera década como país independiente alrededor de 40,000 judíos emigraron a Israel y la población en Túnez se redujo a sólo 2000. Durante la Guerra de los Seis Días hubo varios atentados antisemitas y el gobierno de Bourghiba no impidió la salida de 7,000 judíos rumbo a Francia. Actualmente se estima que la comunidad judía en Túnez está entre los 1,500 y los 2,000 habitantes. Aproximadamente un tercio de la población vive en la capital y el resto en la isla de Djerba. Jewish Virtual Library, Jews in Islamic Countries: Tunisia, 2017, disponible en: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jews-of-tunisia#4> (consulta: 26 de febrero de 2019).

⁴⁶ Procházka (2005).

⁴⁷ Zouhir Gabsi, “Attrition and Maintenance of the Berber Language in Tunisia”, en International Journal of the Sociology of Language, vol. 2011, núm. 211, pp. 135-164.

único idioma nacional, administrativo y del sistema educativo (al lado del francés). Fue una política exitosa pues hoy por hoy, se estima que la población bereber tunecina constituye alrededor del 0.5% de la población, es decir, entre 45,000 y 50,000 hablantes⁴⁸. El número de población Amazigh es mucho mayor en Marruecos y Argelia que en Túnez. Entre el 25 y 27% de la población de Argelia (aproximadamente 14 millones de personas) y alrededor del 40-45% de la población Marroquí (aproximadamente 17 millones de personas) hablan bereber. Incluso en Libia, el idioma bereber tiene más fuerza con entre 330 y 550 mil personas que habitan principalmente las montañas Nefousa, combatiendo por sus derechos lingüísticos y culturales.

Entre los países del Norte de África, Túnez es el país que ha realizado menos esfuerzos para integrar la lengua y cultura amazigh a la identidad tunecina. Esto comenzó con la política modernizadora implementada por ex presidente Habib Bourguiba a finales de los años 50.⁴⁹ Dentro de esta política se incluyó la alfabetización del país, sin embargo, la lengua que se enseñaba era el árabe, dejando de lado la lengua amazigh.⁵⁰ La llegada de Ben Ali al poder en 1987 no remedió a esta marginalización, a tal grado que en 2009 la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en la Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial, recalcó que, en Túnez, a los Imazighen (plural de amazigh) se les impide expresar y preservar su identidad cultural y lingüística.⁵¹ Sin embargo, los Imazighen eran solo una parte de las personas que, durante el régimen Ben Ali, veían limitadas sus libertades y dado su número poco importante, se puede entender que hasta la fecha, el tema no atrae la atención.

Después de la revolución se fundó la primer Asociación de Defensa de la Cultura amazigh (2011). Ésta tuvo y tiene por objeto llevar a la mesa de debate político la cuestión amazigh en la construcción de la nueva nación. Entre sus objetivos destaca por ejemplo, preservar y salvaguardar el patrimonio lingüístico y cultural así como contribuir a la construcción de una identidad tunecina coherente basada en la diversidad sin exclusión ni marginalización.⁵² Sin embargo, a pesar de los esfuerzos la cuestión continuó bloqueada a nivel político en los primeros años del nuevo régimen. Ejemplo de ello fue la declaración del ministro de cultura (2011-2014) Mehdi Mabrouk en la cual dijo que lo amazigh era ajeno a Túnez y por ello se negó a la creación de un Centro Cultural Amazigh en la capital.⁵³

Aún después de la aprobación de la constitución en 2015 (y actualmente en vigor) , la cuestión amazight sigue siendo excluida del debate sobre de la identidad tunecina y por tanto, de los debates políticos como lo comprueba el artículo 1 de la constitución. Un artículo que se anuncia irrevocable en la misma constitución y que ratifica el árabe como lengua exclusiva de la nación.

⁴⁸ Battenburg (1999) y Daoud (2001)

⁴⁹ Attia, S. (2018). Tunisie: les discriminations envers les Amazighs persistent. *Jeune Afrique*. Disponible en : <https://www.jeuneafrique.com/615637/societe/tunisie-les-discriminations-envers-les-amazighs-persistent/>

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ « Le Comité note que, d'après certaines informations, les Amazighs sont empêchés de préserver et d'exprimer leur identité culturelle et linguistique en Tunisie ». Convention Internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale CERD/C/TUN/CO/19 (23 de marzo del 2009).

⁵² Para más información ver el sitio de la Asociación de Defensa de la Cultura Amazigh. Disponible en: <https://nezhatamazight.wordpress.com/institutsetablissementmouvement/association-tunisienne-de-la-culture-amazighe/>

⁵³ Attia, S.(2018). *Op. Cit.*

En la constitución tunecina tampoco se encuentra reconocimiento a otros pueblos, minorías o grupos étnicos. Esto contrasta con las constituciones de Marruecos y Argelia ya que ambas dan un estatus constitucional a la lengua amazigh en sus respectivas constituciones (Art.4⁵⁴ en la constitución argelina y Art.5 en la constitución Marroquí) y además lo integran a su sistema educativo.

En la práctica, en Marruecos y Argelia, el amazigh sigue al margen ya que su oficialización no se ha traducido en inversión monetaria e institucional por parte del gobierno para verdaderamente llevar al amazigh a un estatus equivalente al árabe en tanto lengua y para promover la preservación del legado amazigh. Si bien se integró la enseñanza del amazigh en ambos sistemas educativos, se le ha puesto poco esfuerzo para resolver las cuestiones pedagógicas que resulta tener un sistema de enseñanza trilingüe (donde se enseña árabe, francés amazigh) y sobre cómo se debe enseñar el amazigh, como lengua materna, segunda lengua o lengua extranjera.⁵⁵ Igualmente, la integración del amazigh a la identidad marroquí y argelina no se ha traducido en las correspondientes reglamentaciones para que el amazigh se integre en la cotidianidad. Por ejemplo, no está regulada la cuestión de los anuncios en radio, televisión, los doblajes de producciones extranjeras, las instrucciones e indicaciones de los productos, las páginas de internet del gobierno no están disponibles en amazigh ni se le ha integrado como lengua de trabajo a nivel jurídico y político.⁵⁶ Por su parte en Túnez, la cuestión amazigh sigue siendo un tema poco debatido y en la práctica se traduce en la exclusión del amazigh del sistema educativo tunecino y la prohibición para registrar niños con nombres no-árabes.⁵⁷

Así a lo largo de los siglos, el árabe fue la lengua de la educación y del poder local en su versión clásica y de las masas, en su versión dialectal. Túnez poseía entonces un centro de educación afamado en el mundo árabe y en el imperio otomano. Desde el año 732, la mezquita de Zitouna ha fungido como centro de educación religiosa⁵⁸. Su relevancia creció con la dinastía Hafsida (1228-1534) y con la inclusión de Túnez en el Imperio Otomano. A partir de 1575, la mezquita adquirió un papel nuevo como centro educativo “nacional” para personas de todas las edades. El sistema educativo de la mezquita de Zitouna tenía una expansión “nacional”. Si bien su pilar central permanecía religioso y se basaba en el aprendizaje del Corán y la Sunna⁵⁹, se impartían también enseñanzas acerca de interpretación coránica (*tafsir*), teología islámica (*kalam*), jurisprudencia (*fiqh*) y árabe.

⁵⁴ Además de establecer la lengua amazigh como lengua nacional y oficial también compromete al Estado a promover y desarrollar el uso en el territorio nacional. Crea la Academia Argelina de la lengua Amazigh y le otorga a esta atribuciones para reunir las condiciones para la promoción del Amazigh para concretizar su estatus como lengua oficial. *Constitution de la Republique Algerienne Democratique et Populaire* (2016) Disponible en : <https://www.joradp.dz/TRV/FCons.pdf>

⁵⁵ Aborus, N.(2013). « L'Enseignement du berbère en Algérie/Maroc: Quelques éléments de comparaison d'expériences en cours ». *Revue des Études Berbères*, LACNAD-CRB. Disponible en : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01620263/document>

⁵⁶ Miller, C.(2012). « Langues et Média au Maroc dans la première décennie du XXIème siècle : la montée irrésistible de la dârija ? » *Revue des Études Berbères*, LACNAD-CRB. Disponible en : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00599160/document>

⁵⁷ En 1965 el Ministerio de Justicia publicó una circular en donde se prohibían los nombres no-árabes en el registro civil., S.(2018). *Op. Cit.*

⁵⁸ Khaled Troudi, “A Study of Tunisia’s Educational Reform Efforts”, *Dirasat Ifriqiyya* (International, University of Africa), disponible en: http://publications.iaa.edu.sd/iaa_magazines/%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D8%A7%D8%AA%20%D8%A7%D9%81%D8%B1%D9%8A%D9%82%D9%8A%D8%A9/49/A%20Study%20of%20Tunisia.pdf

⁵⁹ Y su metodología estaba por ende basada en la memorización y entendimiento general de que las enseñanzas no estaban abiertas a críticas. *Ibidem*

La mezquita tuvo un papel determinante en la formación de docentes (*ulama*), jueces (*qada* o *muftis*) y líderes de mezquitas (imams).

Su papel como autoridad educativa central se mantuvo hasta el siglo XIX, cuando Francia estableció el protectorado de Túnez. Durante el periodo de Túnez como protectorado francés, las autoridades francesas no quisieron involucrarse directamente en la modificación de una institución educativa islámica del prestigio de la Zitouna. De igual forma, con el objetivo de “mantener la ilusión de la permanencia de la soberanía nacional tunecina y la prevalencia del árabe como lengua nacional”, la Zitouna fue puesta bajo la dirección del primer ministro tunecino en lugar del director de instrucción pública designado por Francia.

Más allá de lo anterior, bajo el Protectorado, las autoridades francesas se opusieron a cualquier reforma respecto a las enseñanzas de la Zitouna. Esto ocasionó que la institución perdiera prestigio frente a nuevos modelos educativos introducidos desde Francia y que los egresados tuvieran menor acceso a puestos dentro de la administración tunecina. Como respuesta a la falta de modernización de los estudios de la Zitouna, académicos y estudiantes participaron en distintas huelgas que perduraron hasta la independencia de Túnez en 1956.

Algunas de las demandas fueron tomadas en cuenta y se dio paso a la creación de nuevos centros educativos, en lugar de la modernización de las enseñanzas de la Zitouna. Destacan particularmente dos nuevas instituciones: L'École supérieure de langue et littérature arabes (ESLLA) y el Centro de Estudios de Derecho de Túnez⁶⁰.

La llegada de los colonizadores franceses cambió totalmente el panorama. El francés se impuso como lengua dominante. Así desde el inicio del protectorado el estatus del árabe y del francés en Túnez estuvo marcado por el conflicto entre modernización y tradición. Esta asimetría se tradujo por un desarrollo separado simbolizado por la coexistencia de dos sistemas de enseñanza diferentes (los “lycées” modernos y la Zitouna). La dicotomía no desapareció con la independencia, Comenzó la disyuntiva con el objetivo afirmado de arabización y la preservación del francés en Túnez como forma de hacer entrar el país a la modernidad. El modelo francés se perpetuó durante los primeros años de independencia mientras se tomaron medidas que reducían el prestigio y la relevancia de la Zitouna. Tras la independencia de Túnez en 1956, el gobierno de Habib Bourguiba introdujo reformas de corte secular en el sistema educativo. Una de sus principales acciones fue la evidente reducción de la presencia educativa de la Zitouna. En primer lugar, su papel se redujo únicamente a la educación superior (previo a la independencia, la Zitouna estaba a cargo de “kuttabs” a través de los cuales proveía educación primaria y secundaria). El discurso adoptado por Bourguiba señalaba que la Zitouna había jugado un papel importante en la preservación del árabe y la herencia islámica. Sin embargo, “la resistencia proveniente de intelectuales relacionados con la Zitouna [frente a la colonización francesa] ya no era necesaria” y por tanto se buscó la unificación de ésta con el nuevo modelo educativo. Tras la reforma educativa de 1958, el nuevo ministerio de educación incorporó a la Zitouna al resto de las instituciones educativas públicas y redujo sus cátedras a únicamente a dos áreas: enseñanza del idioma y la literatura árabe, y ciencias religiosas y jurídicas. Con este

⁶⁰ Nouredine Sraieb, “De la Zaytuna à l’université de Tunis : mutations d’une institution traditionnelle”, en Hervé Bleuchot (ed.), *Les institutions traditionnelles dans le monde arabe*, Aix-en-Provence, Institut de recherches et d’études sur les mondes arabes et musulmans, Karthala, 1996, pp. 55-70.

cambio, la Zitouna pasó de ser un complejo universitario a únicamente una facultad de la nueva Universidad de Túnez. Este estatus perduró hasta el 2011, año de los levantamientos populares que derrocaron al gobierno de Ben Ali ⁶¹. El nombre de “Zitouna” fue retomado en 1987 bajo el mandato de Ben Ali, sin embargo, las enseñanzas no presentaron un cambio importante respecto al periodo de Bourguiba y los planes de estudio continuaron siendo estrictamente vigilados por el gobierno secular. Tras el derrocamiento de Ben Ali en 2011, han surgido nuevas iniciativas que buscan realzar la grandeza milenaria de la Zitouna. La organización “Amigos de la mezquita Al-Zitouna” (Friends of the Al-Zaytuna Mosque) logró reabrir sus para la impartición de algunos cursos dentro del complejo religioso.

Actualmente la Zitouna cuenta con aproximadamente 1200 estudiantes y 90 miembros de facultad divididos en dos centros de estudio: el Instituto Superior de Teología y el Instituto Superior de Civilización Islámica⁶².

Oficialmente, el objetivo era la arabización, que se impuso en los años 70 y 80, en las leyes. Esta arabización se aplicó muy lentamente en la vida intelectual y cultural del país así como en el sistema educativo.

El Status de la lengua árabe así como de la religión están marcados en el artículo 1 de la Constitución Tunecina aprobada en 2015 y actualmente en vigor. Este artículo se mantuvo igual respecto a la constitución precedente (1959). El artículo se lee como sigue:

*Art. 1. Túnez es un Estado libre, independiente y soberano, el islam es su religión, el árabe su lengua y la República su régimen. *No se permite enmendar este artículo* ⁶³

Respecto a la constitución de 1959 existe una particularidad de la nueva constitución tunecina en el artículo 39, en el cual se plasma la obligación del Estado de enraizar la identidad árabe-musulmana. El artículo se lee como sigue:

Art.39

*La enseñanza es obligatoria hasta los 6 años de edad. El Estado garantiza el derecho a una enseñanza pública y gratuita en todos los ciclos y provee los medios necesarios para alcanzar la calidad de la misma. **El Estado vela por, enraizar la identidad árabe-musulmana y la pertenencia nacional en las jóvenes generaciones, por inculcar, apoyar y generalizar el uso de la lengua árabe así como la apertura a otras lenguas extranjeras y formas de civilización, y a difundir una cultura de respeto a los derechos humanos**.* ⁶⁴

Ninguna otra lengua (ni italiano, ni bereber, ni francés) tiene un status parecido al árabe a nivel constitucional ni en la constitución reciente ni en la de 1959.

⁶¹ Khaled Troudi, “A Study of Tunisia’s Educational Reform Efforts”, Dirasat Ifriqiyya (International, University of Africa), disponible en: http://publications.iua.edu.sd/iua_magazines/%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D8%A7%D8%AA%20%D8%A7%D9%81%D8%B1%D9%8A%D9%82%D9%8A%D8%A9/49/A%20Study%20of%20Tunisia.pdf

⁶² Joseph Croitoru, “Controversy Surrounding the Al-Zaytuna Mosque: The Ambivalent Revival of Islamic Traditions”, 2012, disponible en: <https://en.qantara.de/content/controversy-surrounding-the-al-zaytuna-mosque-in-tunis-the-ambivalent-revival-of-islamic> (fecha de consulta: 15 de febrero de 2019).

⁶³ *Constitution de la République Tunisienne.* Disponible en: http://www.marsad.tn/uploads/documents/Constitution_Tunisienne_en_date_du_26-01-2014_Version_Francaise_traduction_non_officielle_Al_Bawsala.pdf

⁶⁴ *Ibid.*

El estatus legal del árabe, está establecido como lengua oficial para distintas actividades en diferentes documentos legales, refiriéndose explícitamente a “la lengua árabe” como la lengua de enseñanza en educación básica, como lengua oficial de las actividades del gobierno, como los exámenes al servicio exterior, el proceso judicial, la promulgación de leyes, debates dentro del parlamento, entre otras. El francés en cambio a es mencionado como “lengua extranjera” que puede ser usada alternativamente al árabe, son las instituciones tunecinas las que le dan ese lugar al francés como ya lo hemos visto en los cuadros sobre la educación. Observemos esta categoría jurídica de las lenguas ahora en algunos documentos legales. En la fracción 4 y 5 del artículo primero y el artículo noveno de la ley No. 91-65 del 29 de julio de 1991 relativa al sistema educación, y en el artículo 2 de la ley No.2008-19 del 25 de febrero de 2008.

Art. 1. El sistema educativo tiene como objetivo, bajo el marco de identidad nacional tunecina y la pertenencia a la civilización árabe-musulmana, las siguientes finalidades:

(...)

*4) **Dar a los estudiantes el dominio de la lengua árabe en tanto lengua nacional de** manera que ellos puedan hacer uno de ella en su aprendizaje y la producción en diversos campos de conocimiento: ciencias humanas, ciencias exactas y tecnología.*

*5) **Garantizar que los alumnos dominen una lengua extranjera** de manera de que les permita tener acceso directo a la producción de pensamiento universal, técnico, teorías científicas y valores humanos, y los prepare para seguir su evolución y para enriquecer la cultura nacional y su interacción con la cultura universal.⁶⁵*

*Art. 9 **Durante los dos primeros grados de la enseñanza básica, todas las materias concernientes a humanidades, ciencias y técnicas son enseñadas en árabe.**⁶⁶*

*Art. 2 **La educación superior y la investigación científica tienen por misión fundamental consolidar la utilización del árabe y el dominio de lenguas extranjeras** en vista de la interacción con el progreso universal y el desarrollo de los intercambios intelectuales.⁶⁷*

Aun observando que legalmente el francés es considerado como una “lengua extranjera” no se la otorga el número de horas que se le otorga a otras lenguas extranjeras como el inglés, español o italiano, estos idiomas por lo regular los empiezan a aprender a partir del *lycée* y en una cantidad de 2 horas por semana.

En cuanto a documentos legales se refiere, existe una particularidad de la nueva constitución tunecina vigente desde el 2014, que no estaba en la constitución anterior que podría llevar a pensar que en efecto después de la revolución se llevará a cabo una política de arabización. Pongamos especial atención en el artículo 39 que se lee como sigue:

Art.39

La enseñanza es obligatoria hasta los 6 años de edad. El Estado garantiza el derecho a una enseñanza pública y gratuita en todos los ciclos y provee los medios necesarios para alcanzar la

⁶⁵ Loi No. 91-65 du 29 Juillet du 1991, Relatif au System Educatif. *Journal Officiel de la République Tunisienne*, Disponible en: <http://www.cnudst.rnrt.tn/jortsrc/1991/1991f/jo05591.pdf> . Consultado el día 20 de Septiembre de 2014.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Loi No. 2008-19 du 25 Février du 2008, Relatif á l'éducation supérieur. *Journal Officiel de la République Tunisienne*. Disponible en <http://www.cnudst.rnrt.tn/jortsrc/2008/2008f/jo0192008.pdf>. Consultado el día 20 de Septiembre de 2014.

calidad de la misma. *El Estado vela por, enraizar la identidad árabe-musulmana y la pertenencia nacional en las jóvenes generaciones, por inculcar, apoyar y generalizar el uso de la lengua árabe así como la apertura a otras lenguas extranjeras y formas de civilización, y a difundir una cultura de respeto a los derechos humanos*⁶⁸

Se coloca al Estado como principal garante y protector de la primacía tanto del idioma como de la identidad árabe y pone al sistema educativo como herramienta/medio para lograr dicho objetivo. Este hecho deja entre ver la intención abierta, no de un partido, sino de la clase política tunecina (que voto la constitución no sin un polémico debate al respecto) por reafirmar su identidad como Estado árabe, y por poner este idioma sobre cualquier otro.

Observamos una aparente arabización durante los dos ciclos de educación básica pues se dedican más horas a la enseñanza del árabe en promedio y se integra el francés a partir del tercer año. Sin embargo, se debe notar también que en cuanto se integra el francés en la educación supera al árabe en número de horas netas (aunque se recalca no en promedio), y en el segundo ciclo “simple” casi tienen el mismo número de horas, esto no es igual para las escuelas “piloto”,⁶⁹ las cuales como se ve en la tabla 3, imparten las mismas horas de árabe y francés.

Tabla 1. Primer ciclo de educación básica (6 años). Horas por semana en enseñanza de lenguas

	1er año	2do año	3er año	4to año	5to año	6to año	Promedio
Árabe	11h	11h	6h	6h	6h	6h	7.6h
Francés	-	-	8h	8h	9h	8h	5.5h

Fuente: Elaboración propia con datos del Reporte Sobre Datos Mundiales de Educación 2010/2011. Organización de las Naciones Unidas para la educación Científica y Cultural.(UNESCO)

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Educación de alumnos de excelencia perteneciendo a la elite.

Tabla 2. Segundo ciclo de educación básica(3 años). Horas por semana en enseñanza de lenguas

	7mo	8vo	9no	Promedio
Árabe	5h	5h	5h	5h
Francés	4h30min	4h30min	5h	4h30min

Fuente: Elaboración propia con datos del Reporte Sobre Datos Mundiales de Educación 2010/2011. Organización de las Naciones Unidas para la educación Científica y Cultural.(UNESCO)

Tabla 3. Segundo ciclo de educación básica(3 años) en escuelas piloto. Horas por semana en enseñanza de lenguas

	7mo	8vo	9no	Promedio
Árabe	5h	5h	5h	5h
Francés	5h	5h	5h	5h

Fuente: Elaboración propia con datos del Reporte Sobre Datos Mundiales de Educación 2010/2011. Organización de las Naciones Unidas para la educación Científica y Cultural.(UNESCO)

* Reporte sobre Datos mundiales de educación 2010/2011. Organización de las Naciones Unidas para la educación Científica y Cultural. (UNESCO).

En lo que respecta a la educación secundaria, el peso que se le da al árabe varía según el área de estudio siendo letras la que más horas destina a su enseñanza y ciencias informáticas la más baja. Él árabe domina en educación superior en las ramas de pedagogía, ciencia política, derecho y en la administración pública. Debemos que observar que solamente en el área de letras el árabe supera al francés en número de horas, sin embargo, es tan solo por media hora o quince minutos.

Dentro de las actividades administrativas que lleva a cabo el Estado podemos observar la primacía del árabe sobre el francés. En el artículo primero de la ley No. 93-64 del 5 de julio de 1993 relativa a la publicación en el Diario Oficial de la República Tunecina, el árabe clásico aparece como la única lengua en la que se deben llevar a cabo los debates dentro del parlamento, la redacción y promulgación de leyes. En el mismo artículo se acepta su publicación en otra lengua más no se especifica que deba ser el francés.

Art.1 Las leyes y los decretos serán publicados en el Diario Oficial de la República Tunecina en árabe. Serán publicados por igual en otra lengua y será únicamente a título informativo. Los dictámenes jurídicos y judiciales serán publicados en el Diario Oficial de la República Tunecina conforme a la legislación en vigor.⁷⁰

El Diario Oficial de la República Tunecina se puede encontrar en línea y está disponible en ambos idiomas (francés y árabe), sin embargo, la versión en francés no tiene validez

⁷⁰ Loi No. 93-64 du 6 juillet du 1993, Relatif á la publication des texte au Journal Officiel de la République Tunisienne et à leur exécution. *Journal Officiel de la République Tunisienne*__Disponibile en <http://www.cnudst.rnrt.tn/jortsrc/2008/2008f/jo0192008.pdf>.

jurídica, tal como lo hace explicitó el artículo anterior, es con fines informativos, ya que el idioma oficial es el árabe.

Lo mismo sucede con los formularios administrativos para hacer cualquier solicitud ante una instancia de gobierno. En el artículo 5 del decreto No. 94-1692 del 8 de agosto de 1994 relativo a la impresión de textos administrativos se precisa que la árabe será utilizada para la elaboración de los modelos y formularios pero se admite adjuntar su traducción en una o varias lenguas extranjeras, nuevamente vemos que no se especifica al francés como una de esas lenguas extranjeras.

*Art. 5. La lengua árabe debe ser adoptada para la elaboración de modelos de los formularios administrativos. Esta permitido adjuntar su traducción en una o varias lenguas extranjeras.*⁷¹

La mayoría de la prensa escrita está en árabe, pero también existen en francés. Las ventas de los periódicos en francés aún rebasaban las de los periódicos en 2009⁷². A continuación se muestra un cuadro en el que se resume algunos de los principales diarios tunecinos así como la lengua en la que publican.

Tabla 5. Lenguas de publicación de la prensa tunecina

	Árabe	Francés	Ambos
Al Chourouk	x		
Assabah	x		
Essahafa	x		
Essarih	x		
L'Expert			x
L'Action tunisienne			x
La Presse de Tunisie		x	
Le Quotidien		x	
Le Temps		x	

Fuente: Elaboración propia

En cuanto a la televisión y al radio, el Estado tiene el monopolio en todos los canales y transmisiones en televisión abierta, los cuales son transmitidos generalmente en árabe estándar y dialecto tunecino. Las estaciones de radio local emplean principalmente el dialecto tunecino. Por otro lado, para escuchar programas y emisiones en francés los tunecinos deben recurrir a canales internacionales los cuales son propios de la televisión de paga.

Los letreros en los edificios de gobierno, señalización de tránsito y nombres de calles son bilingües. Sin embargo, en lo que respecta a los locales comerciales, sus letreros se encuentran más en árabe que bilingües. A este respecto, no existe legislación nacional pero si existió en el municipio de Túnez esta ley (el 6 de agosto de 1957) obligó a los propietarios de establecimientos públicos a arabizar sus letreros para antes del 1ro de abril de 1958. Esta ley ha sido objeto de actualizaciones sucesivas como lo hemos mencionados a principios de este capítulo.

⁷¹ Décret No.94-1692 du 8 août 1994 relatif aux imprimés administratifs. *Journal Officiel de la République Tunisienne*, <http://www.cnudst.rnrt.tn/jortsrc/1994/1994f/jo06594.pdf>.

⁷² Moore, Krista "languages and Loyalties: Shaping Idnetity in Tunisia and the Netherlands

2. ¿Es el francés, lengua extranjera desvinculada de la identidad y proyectos nacionales?

Legalmente el francés es un idioma como los otros. Así se considera en el sistema educativo. El Ministerio de la Educación y la Formación en Túnez reconoce el estudio de las lenguas extranjeras. Como primera lengua extranjera se encuentra el francés y como otras lenguas relevantes reconoce al inglés, alemán, italiano, español, chino y ruso. Particularmente sobre el francés, afirma que “contribuye a la formación intelectual, cultural y científica del alumno”, mientras que el inglés “permite el acopio de información, el aprovechamiento de datos y la utilización de nuevas tecnologías de comunicación”. Respecto al número de horas dedicadas al aprendizaje de cada idioma y la enseñanza de materias en el idioma, el artículo de Mejeri Salah et al presenta las siguientes estadísticas:

L'espagnol :

Secondaire (3 ans) 2 ^{ème} cycle	168	0	168
---	-----	---	-----

L'italien :

Secondaire (3 ans) 2 ^{ème} cycle	66	0	66
---	----	---	----

Le chinois :

Secondaire (3 ans) 2 ^{ème} cycle	168	0	168
---	-----	---	-----

Le russe :

Secondaire (3 ans) 2 ^{ème} cycle	116	0	116
---	-----	---	-----

Ese cuadro es elocuente pues si bien el francés es considerado oficialmente como una lengua extranjera como las demás, el número de horas de enseñanza es muchísimo mayor al de todas las otras lenguas extranjeras. Está enseñado desde la primaria y sobre todo en el segundo ciclo de la secundaria es utilizado como lengua de enseñanza de forma más importante que el árabe única lengua oficial del país. Este extraño hecho refleja a la vez la ambigüedad de la política de arabización y el papel especial que sigue desempeñando el francés “lengua extranjera” en la vida política del país.

Si bien el francés fue impuesto a la fuerza por los colonizadores, su papel en el proyecto nacional tunecino desde la independencia es mucho más complejo y multifacético. Como lo hemos descrito en la primera parte de este capítulo, el idioma está aquí para quedarse, pues del punto de vista puramente práctico ha sido imposible de erradicar en el sistema educativo y en la vida diaria de los tunecinos.

En el caso tunecino al menos, el francés es más que una lengua colonial. Durante setenta y cinco años, fue el idioma del espacio público, de la administración, de la educación, de una parte, importante de la vida artística y literaria. Durante este periodo, el árabe fue confinado a la casa y a la religión. Es el caso también en Argelia y Marruecos. Si los tres países escogieron una política de arabización, ésta fue conducida de manera más moderada e incluso renuente en el caso tunecino. Al otro extremo, está el caso de Mauritania, otro país del Maghreb y de la Liga Árabe que decidió mantener el francés como lengua oficial al lado del árabe.

Reiteramos que si bien en Túnez el objetivo afirmado por el padre de la independencia, Habib Bourguiba era la arabización, él mismo favoreció el uso del francés en el país recién independizado⁷³ Para él, el uso del francés era sinónimo de modernidad y estatuto mayor. Ante el anclaje del francés que hacía difícil su erradicación del punto de vista práctico, como lo comprueba el ejemplo argelino, se hubiera necesitado una política muy firme que nunca se implementó en Túnez. No se brindaron las infraestructuras necesarias para permitir la arabización en la educación, lo que reflejaba la renuencia del gobierno para esta política. Esa actitud era coherente con su proyecto de modernizar Túnez y anclarla a Occidente política y económicamente. También era coherente con la renuencia de Túnez desde los primeros días de su independencia para ser un miembro unívoco y entusiasta del mundo árabe. Como lo relata Youssef Mukaddem⁷⁴, el primer enviado del país cerca el gobierno egipcio de Nasser en 1956 llegó pocos días después de la nacionalización del canal de Suez y de la crisis internacional que implicó esta decisión de Nasser. La Liga Árabe, a la cual Túnez no se había adherido en ese periodo fue convocada para manifestar su total solidaridad con Egipto en su combate contra el colonialismo franco-británico. Pero ya desde estos primeros días de una diplomacia independiente del país, Habib Bourguiba decidió asumir el asunto con cautela. Mandó un mensaje a su embajador, el doctor Sadok Mokaddem para que no interviniera en el debate. Esta decisión y la renuencia en adherirse a la Liga árabe se debía al temor de Bourguiba de ver su país sometido a la hegemonía nasserista sobre el mundo árabe y al apoyo a grupos favorables a Nasser dentro del joven país (los grupos yusefistas) La revelación en 1958 de un complot urdido por el Cairo para asesinar a Bourguiba postergó *sine die* la adhesión del país a la Liga Árabe. La adhesión oficial del país a la liga árabe en Beirut el mismo año fue congelada inmediatamente y acompañada con una ruptura de las relaciones diplomáticas con Egipto. La crisis se resolvió en 1961 con la reconciliación Nasser-Bourguiba y la adhesión definitiva del país, cinco años después, a la Liga Árabe.

Así desde el principio, el rechazo de un papel exclusivo para el árabe se inserta en el proyecto nacional tanto en lo concerniente al desarrollo económico y social (incluida la educación), a la proyección internacional del país e incluso de su identidad nacional. Abordaremos todos estos puntos a continuación.

Para el primero, si bien es cierto que el país reivindica su pertenencia al mundo árabe, también lo es que desde la independencia se ha vuelto hacia Occidente para su desarrollo económico. La Unión del Maghreb Árabe. (UMA) hubiera promovido la integración en una región que comparte cultura, historia, objetivos políticos y lenguas sublevó grandes esperanzas. Su éxito hubiera significado una mayor relevancia del uso del árabe. Pero a treinta años de su puesta en marcha, los resultados decepcionan. A lo largo de estos treinta años, el crecimiento económico ha sido demasiado bajo para propiciar una baja del desempleo y de las migraciones, o para mejorar las condiciones de vida de la población. La esperanza de la integración regional como motor del crecimiento se desvaneció y la UMA es

⁷³ Sirles, Craig "Politics and Arabization: The Evolution of Post Independence North Africa" International Journal of Sociology of Language, 137 (1999) p. 122

⁷⁴ Mokaddem Youssef "De l'adhésion de la Tunisie à la Ligue des États Arabes" 4 d mayo del 2016 accesible a <https://www.lediplomate.tn/de-ladhesion-de-la-tunisie-a-la-ligue-des-etats-arabes/>

la agrupación regional menos eficaz del mundo..”Los intercambios comerciales en el seno del Magreb representan menos del 5% del total de los intercambios de la región, mucho menos que en todas las otras zonas comerciales regionales del mundo. (...) En los hechos, consideraciones geopolíticas y políticas económicas restrictivas han obstaculizado la integración regional en el Magreb”⁷⁵. Y tal parece que nada cambiará en un futuro cercano. En el artículo citado, se menciona por ejemplo que ninguno de los cinco países del Magreb tiene uno de sus vecinos como principal socio comercial y el comercio intrarregional atañe sólo algunos bienes de base. El comercio de servicios, en particular el turismo, también progresa lentamente. La inversión privada, la integración financiera así como las migraciones intrarregionales permanecen menores. El fracaso económico condujo a las primaveras árabes y más generalmente los problemas ingentes en el mundo árabe, en particular con los vecinos inmediatos de Túnez no dejan prever un cambio en esta política de acercamiento a Occidente en la cual el francés juega un papel muy importante. Parte fundamental de esta estrategia son los lazos institucionales y comerciales con la Unión Europea (UE) (que datan de 1976 aproximadamente). Túnez fue el primer país del Magreb y del Mashreq (contando Egipto, Jordania, Líbano, Siria e Israel) en firmar un acuerdo para establecer una zona de libre comercio con la Unión Europea. En noviembre de 2012 se acordó comenzar la negociación de cooperación comercial entre la UE y Túnez para aprovechar las ventajas de las relaciones comerciales bilaterales, se espera se concluya un acuerdo de libre comercio completo y comprensivo para finales del 2019. La Unión Europea es el primer socio comercial de Túnez, en 2013 el 70.9% de las exportaciones tunecinas iban dirigidas a este conjunto de países mientras que recibía 56.0% de sus importaciones de estos países, siendo Francia el mayor componente de los dos rubros quedando Italia en segundo lugar.⁷⁶ También la UE es el principal inversionista teniendo 90% del total de las empresas con participación extranjeras en Túnez.⁷⁷

En contraste, existe también un acuerdo árabe-mediterráneo de libre comercio (Convención de Agadir) firmado entre los cuatro países árabes que cuentan con un acuerdo de asociación con la UE (Túnez, Jordania, Egipto y Marruecos),⁷⁸ sin embargo, las exportaciones e importaciones de Túnez con este grupo de países no se compara con el de la Unión Europea, solo el 1.6% las exportaciones se dirigen a estos países y el 1.3% de las importaciones vienen de ahí según datos del 2013.

⁷⁵Jihad Azour « Il faut bâtir un avenir économique commun au Maghreb » *Le Monde*, 13 de febrero de 2019

⁷⁶ Ministère du Commerce et de l'Artisanat . *Coopération et Commerce Extérieure*. “Repartition géographique des Exportations par Zone Libre Change(ZLE) »

⁷⁷ “La Tunisie et l'Union Européenne. Relation Commercial” Disponible en: http://eeas.europa.eu/delegations/tunisia/eu_tunisia/trade_relation/index_fr.htm

⁷⁸ *Accords commerciaux*. Ministère du Commerce et de l'Artisanat de la Tunisie.

Comercio entre Túnez-países franco parlantes (2018)*Millones de dólares		
País	%Importaciones	%Exportaciones
Francia	15.2%	29.8%
Bélgica	1.3%	1.7%
Suiza	1.0%	1.0%
Canadá	0.1%	0.3%
Total	11,442,963.85	8,048,138.27

Fuente: Institut National de Statistique (2018).

Comercio entre Túnez-países arabo parlantes (2018)*Millones de dólares		
País	%Importaciones	%Exportaciones
Libia	0.23%	2.57%
Argelia	3.99%	2.49%
Marruecos	0.49%	1.63%
Emiratos Árabes Unidos	0.66%	0.56%
Total	11,442,963.85	8,048,138.27

Fuente: Institut National de Statistique (2018).

Otro dato importante a destacar que refleja el acercamiento de Túnez a Occidente es que el 10% de la población tunecina vive en Europa (1,032,412) siendo Francia e Italia los países con más migrantes tunecinos (668,668 mil viven en Francia y 189,092 en Italia) según datos de 2012 proporcionada por la Oficina de Tunecinos en el extranjero.⁷⁹

El número de tunecinos en el extranjero y donde están. Además, no encontré cifras actualizadas. Solo hasta 2012 y 2014:

⁷⁹ *Repartition de la Communauté Tunisienne.* Disponible en: http://www.ote.nat.tn/fileadmin/user_upload/doc/Repartition_de_la_communaute_tunisienne_a_l_etranger_2012.pdf. Consultado el día 3 de noviembre de 2014.

Tunecinos en el extranjero (2012)		
País	Total	% del Total
Francia	668,668	54.7%
Italia	189,092	15.5%
Alemania	86,601	7.1%
Libia	68,952	5.6%
Canadá	20,300	1.7%
Total	1223213	

Fuente: Office des tunisiens á l'étranger (http://ote.nat.tn/wp-content/uploads/2018/05/Repartition_de_la_communaute_tunisienne_a_l_etranger_2012.pdf)

En cuanto al segundo punto, la política exterior y más generalmente la proyección internacional, Túnez siempre ha utilizado el francés como un instrumento valioso.

Así participa activamente a la *Francophonie* desde 1970, contrariamente al vecino argelino. El mantener el francés le da al país una proyección, un poder blando distinto al de reforzar el árabe y dirigido a intereses distintos: atraer comercio, inversión y turismo. Si uno se acuerda que Francia es el segundo poder dentro de la UE que cuenta cuatro otros miembros del bloque francófono (Bélgica, Bulgaria, Luxemburgo y Rumania), se puede entender porque Túnez ha mantenido estos lazos especiales con la comunidad francófona.

A esto hay que agregar que esta pertenencia al continente africano que constituye otro eje de la política exterior tunecina. La mayoría de los países miembros de la *Francophonie*, son países del África subsahariana (numero, proporción, nombres para nota al pie).

Finalmente, cabe agregar que tres de los cinco países del Maghreb son miembros de la organización (Marruecos, Mauritania, más Túnez), y que varios países árabes son miembros (Egipto y Líbano, así como Qatar que se está aproximando). Así ser un miembro destacado de la organización que presupone un compromiso a utilizar el francés al menos en sus relaciones internacionales se ha revelado una estrategia que destaca en la definición de la política exterior nacional. Esto culminará con la candidatura exitosa de Túnez para ser el anfitrión de la próxima cumbre de la *Francophonie*⁸⁰, en la pasada cumbre de Yereván en Armenia. Esta adhesión sin reserva contrasta con la prudencia y a veces distancia con la cual Túnez ha manejado su pertenencia a la Liga Árabe, y el carácter complejo que el país mantiene con sus socios arabófonos,, Argelia, Libia o recientemente Qatar.

Pero más allá de las consideraciones prácticas que hacen del uso del francés un instrumento económico y político invaluable, interviene un elemento adicional que es fundamental. El francés ya es parte de la historia y de la cultura nacionales, que se caracteriza por ser múltiple y cosmopolita. Todos los tunecinos mayores de sesenta años que tuvieron la posibilidad de ir a la escuela son, o deberían, ser francófonos independientemente de su ubicación geográfica o clase. El francés no es solamente el atributo de una clase privilegiada

⁸⁰ Otro país Árabe, Líbano ya había sido sede de una cumbre.

y urbana afirma la escritora Rabaa Bel Achour-Abdelkéfi⁸¹. Recuerda que el francés en Túnez ya no es un idioma importado del norte, sino que es parte de la identidad múltiple del país, En tanto que denota la diversidad histórica del país consolida la democracia naciente⁸².

Conclusión

En este artículo, quisimos reflexionar, con base en hechos, sobre la posible inflexión de la política lingüística de Túnez. Intuitivamente uno podía a postularle a una aceleración del objetivo de arabización del país después de la revolución del 2011, con la expulsión de un dictador pro occidental y la llegada al poder de los islamistas. Sin embargo, la conclusión a la cual llegamos es que no, no se percibe una política de arabización acelerada, ni si quiera se percibe un cambio en el estatus del francés frente al árabe después de la revolución, Más allá del discurso político y de una mayor precisión en la constitución en cuanto a “la identidad árabe y musulmana del país”, el estatus real del francés no se ve amenazado por el estatus legal del árabe y un intento próximo de arabización. De hecho se observa que si bien la intención oficial ha sido la de arabizar, en la práctica las cosas no cambiaron desde la independencia.

Se sigue observando una convivencia entre ambos idiomas, por un lado el árabe en su forma clásica y dialectal dominan la prensa, la educación básica, la vida cotidiana y las actividades administrativas del Estado. No obstante, el francés sigue siendo la primera lengua extranjera que aprenden los tunecinos a partir de los 8 años, y es la lengua que domina en la investigación, la adquisición de conocimientos en las ramas científicas, tecnológicas y de gestión en la educación superior. Sigue considerado como la lengua de la élite y siendo el soporte de gran parte de la cultura tunecina, prensa, radio, literatura, intercambios con el exterior (tanto al nivel político como económico y comercial, así como cultural y social). Sigue dominando en las ramas científicas, tecnológicas y de gestión en la educación superior y que tiene su lugar dentro de la prensa, la educación básica, la vida cotidiana y las actividades administrativas del Estado.⁸³

La revolución no trajo consigo una mayor arabización, pues eso no fue uno de sus objetivos. Como siempre, la socio-lingüística da muestra clara de la realidad más allá de los discursos políticos y culturales: su eslogan que dio la vuelta al mundo, y fue retomado en algunos otros países árabe era francés; “*dégage!*”.

En el caso tunecino, el lugar del francés ya no es resultado de una imposición colonial sino que al contrario fue el vehículo de una revuelta democrática. La democratización no parece haber mejorado el estatuto del amazigh.

También es importante recordar que el mantenimiento del uso y del estatus del francés, y la lentitud de la arabización no se deben solamente a sus supuestas virtudes y ventajas sino a los números problemas prácticos y de fondo que derivan de la política de arabización.

⁸¹ “Non les Tunisiens francophones ne sont pas un bloc privilégié et aveugle sur la réalité du pays” *Le Monde*, 25 de noviembre 2016.

⁸² Para la escritora es además el último baluarte contra el pensamiento religioso que domina el mundo árabe y musulmán.

⁸³ Tullon, Hubert. *Arabe et Français dans les systèmes éducatifs Tunisien et Marocain au tournant du XXIe siècle. Rencontres Linguistiques Méditerranéennes*. No.1, 2009. Pág.43.

El primero es el estatus del árabe en los ojos de sus mismos locutores. Como lo hemos mencionado, el francés tiene una connotación de progreso y apertura mientras el árabe, al menos antes de la revolución de 2011 “está relacionado con un contexto de represión violenta y de dictadura⁸⁴”. La arabización fue percibida como impuesta desde arriba, en particular por el ministro de educación de Bourguiba, M. Mzali que provocó una ola de protestas y renuncias en particular de los profesores de filosofía⁸⁵. Lo mismo ocurrió durante los mandatos del presidente Ben Ali.

En segundo lugar, la política de arabización no fue bien planeada, fue vacilante y borrosa⁸⁶.

Finalmente la dicotomía que sigue existiendo entre las al menos tres acepciones del árabe, clásico (que algunos subdividen entre coránico y literario, estándar (el instrumento moderno de la prensa y enseñanza) y hablado (dialectal). Ese último es el único en ser el idioma materno de la casi totalidad de los tunecinos. Y sin embargo la paradoja es que no tiene ningún estatuto legal, ni durante la colonización, ni antes, ni después de la revolución.

Tampoco se ha abierto el debate desde que la democracia regresó al país. Darle al árabe tunecino un estatus vertible sería la verdadera revolución democrática. Esta decisión que haría que todos los tunecinos se reconozcan en un mismo idioma, árabe pero propio del país topa con muchos obstáculos. Primero los problemas de estandarización del nuevo idioma. Es un problema al cuál se han enfrentado numerosos idiomas y que seguido ha conducido a una división adicional como lo comprueban los problemas del armenio, kurdo o noruego. Algunos países han avanzado como en Luxemburgo y sobre todo Malta, aunque no se pudieron consolidar definitivamente el paso de dialecto a lengua. El hecho de que Suiza, a pesar de su riqueza y estabilidad, no se quiera lanzar en ese intento es ilustrativo. Pero el obstáculo fundamental sería la decisión de dividir el mundo árabe, negando la unidad de su idioma, que es precisamente la marca más clara de la identidad, y religión, común. A pesar de su posicionamiento original, se puede dudar que los tunecinos quieran tomar una decisión tabú. .

Finalmente aparecen otros debates que disimula la rivalidad entre árabe estándar y francés. Cuál será el papel del inglés, Argelia y sobre todo Líbano se voltean más hacia el idioma de la globalización. En el afán para debilitar el papel del francés, Estados Unidos y los islamistas son aliados objetivos en estos intentos como lo podrán ser en Túnez con programas que está ya desarrollando el British Council en el país desde el cambio de régimen en 2011.

⁸⁴ Mariem Guellouz “The Construction of “Tunisianity” through Sociolinguistic Practices from the Tunisian Independence to 2016” *Journal of Arabic and Islamic Studies* 16 (2016) p. 293.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ Daoud, Mohamed “The Sociolinguistic situation in Tunisia: Language Rivalry or Accommodation” pp 9-35. en Lotfi Sayahi *The Sociolinguistics of Tunisia: número especial del International Journal of Sociology of Language*, De Gruyter Mouton, 2011

El inglés en sustitución del árabe como lengua dominante en el espacio público de Qatar.

Víctor Pérez Godoy

El presente artículo, más que tener una pretensión académica, intenta ser una especie de charla reflexiva basada únicamente en la experiencia vivencial de quien lo suscribe, después de casi cinco años de habitar ininterrumpidamente en el Estado de Qatar.

Básicamente divulgar una opinión personalizada sobre las razones para el uso de la lengua inglesa, a manera de *linguae francae* y en sustitución del idioma árabe en la vida cotidiana fuera de los hogares.

Se entiende que la razón principal del establecimiento del inglés como lengua principal es la enorme presencia de fuerza laboral extranjera en el país.

Esta situación se reproduce no sólo en el emirato qatarí sino a lo largo del golfo pérsico, en los países de cultura y economía similar como son los Emiratos Árabes Unidos (EAU) el reino de Bahrein y Kuwait.

Antecedentes

El árabe es un idioma de la rama semítica que incluye al acadio, al arameo, al hebreo y al maltés. Cuenta con casi 300 millones de hablantes nativos y ocupa el quinto lugar a nivel mundial, además de formar parte del entramado de lenguas oficiales de la Organización de las Naciones Unidas (ONU)

Se considera a la región de Hiyaz en la península arábiga como uno de los sitios desde donde se originó y expandió la lengua árabe hacia el resto de la península, alrededor del siglo segundo de la era común. Desde ahí hablantes beduinos en constante movimiento, la llevaron hasta el Levante y el Sinaí. Paralelamente, la expansión del reino nabateo, que comprendía desde la actual Siria hasta la mencionada región de Hiyaz, contribuyó a su consolidación como idioma local en la totalidad del territorio, debido principalmente al surgimiento de rutas comerciales hacia lo que hoy son Yemen y Omán.

Ese inicio forma parte del periodo preclásico de la lengua y coincide con la era preislámica de la misma. Va a ser hasta el siglo VI que será posible ubicar el desarrollo de la literatura árabe, mismo que va aparejado al comienzo del islam como religión, así como a su inmediato crecimiento, propiciado por las conquistas territoriales de los Omeyas.

De este modo se puede afirmar que cuando los británicos arribaron a esas tierras, el árabe ya era el idioma preeminente desde el norte de África hasta lo que hoy conocemos como Medio Oriente.

En el siglo XVIII, en lo que tal vez anacrónicamente llamamos “la cristiandad”, que era básicamente Europa y sus colonias en el continente americano, predominaba el llamado Imperio Británico, “en cuyos dominios jamás se ponía el sol” (mote que dos siglos antes había pertenecido a Carlos V sacro emperador romano germánico y rey de España e

Indias). No obstante Gran Bretaña había establecido colonias en casi la totalidad de África y Asia, la península arábiga había permanecido relativamente autónoma, controlada por tribus nómadas que se dedicaban al pillaje y a la piratería en las rutas comerciales existentes, las cuales forzosamente atravesaban sus territorios o navegaban por el mar circundante.

Los británicos habían logrado consolidar el uso de su propia lengua, el inglés, como vehículo de comunicación para el intercambio comercial con la mayoría de los pueblos con los que se topaban. De esta manera, el portugués había sido sustituido en lugares tan remotos como Ceilán, la actual Sri Lanka o Natal y el Cabo de Buena Esperanza en la presente Sudáfrica.

A principios del siglo XIX el comercio de bienes y mercancías en Asia y el cercano Oriente era controlado por el Reino Unido de la Gran Bretaña, UK por sus siglas en inglés, a través de la Compañía de las Indias Orientales (East India Company). Una de las rutas principales para los barcos que llevaban mercadería desde Bombay, en el Océano Índico, al Mediterráneo era a través del Golfo Pérsico hasta alcanzar la costa del actual Irak y de ahí seguir por tierra.

De manera semejante a la actual costa de Somalia, las aguas del Golfo Pérsico se encontraban infestadas de piratas. A grado tal que se le conocía como “la costa de los piratas”. Ante el creciente interés del Imperio Británico por expandirse dentro de la zona, así como por la necesidad de asegurar el buen funcionamiento de las rutas marítimas, la Corte de Saint James llegó a un acuerdo con los jefes tribales de la región. Los jeques acordaron ceder el control de sus tierras, a cambio de cierta autonomía y de protección por parte de las naves de guerra de la Armada Británica. Fue de esa manera como a partir de 1820 se crearon Los Estados de la Tregua, primeramente con los siete territorios al norte de los sultanatos de Omán y Mascate, razón por la que coloquialmente se les llegó a conocer como “Omán de la Tregua”.

El acuerdo se formalizó el 8 de enero de 1820 como resultado de la expedición punitiva que desde Bombay había montado la flota británica en contra de los barcos de la familia Al Qasimi, a la sazón gobernantes de dos de los siete emiratos, que en un principio accedieron a formar la tregua: Sharjah y Ras Al Khaimah y que fundamentalmente se dedicaban a controlar el estrecho de Hormuz, que es el cuerpo de agua por donde se unen el Golfo Pérsico y el Golfo de Omán.

Dicho acuerdo se oficializó bajo el título de Tratado Marítimo General (TMG) entre el Reino Unido y los emires de Sharjah, Ras Al Khaimah, Abu Dhabi, Ajman, Umm Al Quwain en la fecha arriba mencionada. Un mes después, la isla de Bahrein se adhirió al Tratado, aceptando formar parte de la tregua pero sin afiliarse al estatus de protectorado.

Para 1853 el TMG fue fortalecido con un segundo tratado conocido como la Paz Marítima Perpetua. Finalmente en 1892 Bahrein y Qatar se integraron permanentemente a los Estados de la Tregua como protectorados británicos, que se encontraban un tanto a la deriva debido a la constante injerencia de Rusia y Francia en el área. Por otra parte el Reino Unido fortaleció sus lazos con la Persia de los Qajares, el Emirato de Nejd o Segundo Estado Saudi y el Imperio Otomano, de manera que se aseguraba el control absoluto del Golfo Pérsico.

El pacto de 1892, conocido como “Acuerdo de Exclusividad” fue firmado por los Estados de la Tregua y ratificado un año después por el Virrey de la India y por el Gobierno

Británico. En este se comprometían los diversos emires a no establecer relaciones con ningún otro gobierno ni a ceder territorio a otro país que no fuera el Reino Unido. A cambio éste se comprometía a protegerlos de cualquier agresión, ya fuera esta por mar o por tierra.

A partir de 1920 las rutas comerciales que llegaban al Pérsico, comenzaron a utilizar hidroaviones, construyéndose el primer aeropuerto en Sharjah y el primer muelle para hidroaviones en Dubai. Entre 1932 y 1942 los hidroaviones operaron con éxito bajo el escudo de Imperial Airways. Cabe mencionar que aparte de haberse constituido en bases seguras para el paso del comercio entre el Raj Británico y el Reino Unido, los Estados de la Tregua generaron pingües ganancias gracias a la enorme cantidad de perlas de alta calidad recolectadas bajo las aguas poco profundas del Golfo. Sin embargo y a raíz de la crisis económica de 1929 y del descubrimiento del cultivo de perlas por el Japón ocupado de la posguerra, que resultó más barato y asequible, los Estados de la Tregua vieron mermada una de sus principales "industrias" si no es que la única.

Dado que el grueso del comercio de los Estados de la Tregua se hacía con la India, se utilizaba la rupia como moneda de curso legal. Otro dato a considerar fue la "importación" de esclavos, generalmente de la isla africana de Zanzibar, para la recolección de perlas.

A partir de la década de 1940 con el descubrimiento de yacimientos petrolíferos y su posterior explotación, los Estados de la Tregua pasaron de ser "los parientes pobres" a los "ricos de la cuadra". Sus economías deprimidas de la década de los treinta comenzaron a crecer y a mejorar la situación de sus habitantes, mayoritariamente beduinos de vida nómada.

En el año de 1971 declararon su independencia del Reino Unido conformándose en una especie de federación que se conoce actualmente como los Emiratos Árabes Unidos (EAU) de la que Qatar optó por separarse para constituirse oficialmente como el Estado de Qatar. Bahreín hizo lo propio para finalmente en 2002 refundarse como el Reino de Bahreín.

Qatar

Qatar es una península desértica de poco más de 11000 kilómetros cuadrados, cuya frontera sur colinda con el Reino de Arabia Saudita, país del que actualmente se encuentra distanciada debido a controversias de índole político.

El territorio qatarí ha sido gobernado desde mediados del siglo XIX por la familia Al Thani. Al igual que sus vecinos, formó parte de los Estados de la Tregua y basó su economía en la recolección de perlas.

Desde 1971, año de su independencia, su población se ha establecido cada vez más en centros urbanos, como Doha, la antigua Bidda, su capital y Al Wakra o Dukham. El Estado de Qatar es una monarquía absoluta regida por un Emir.

A partir del descubrimiento de mantos petrolíferos en la zona de Zikrit, el país empezó una modernización acelerada. Además del petróleo, poseen una de las reservas más grandes de gas en todo el planeta, misma que comparte con Irán por ubicarse dentro de la plataforma marítima al noreste de la pequeña península y en colindancia con el anterior.

La potencialidad energética del emirato lo colocan como la tercera reserva más importante de hidrocarburos y la renta per capita más alta a nivel mundial.

Su población total en 2017 era de 2 578 181 habitantes de los cuales únicamente un aproximado de 330 000 son qataríes, mientras que el resto se compone de población flotante mayoritariamente procedente del subcontinente indio y en menor porcentaje de las islas Filipinas, Europa Oriental, Occidental e incluso gente procedente del continente americano. La razón de la llegada de todos estos grupos de población es principalmente laboral, de ahí su carácter poco permanente. El país está creciendo y requiere de una enorme fuerza laboral en todos los campos. Desde el trabajo físico en la industria de la construcción, hasta el académico en universidades y escuelas internacionales, pasando por el trabajo doméstico, la prestación de servicios y el pilotaje de aviones comerciales.

El inglés como lingua franca

Partiendo del hecho de que las tres cuartas partes del total de la población del país, son hablantes nativos de una lengua distinta de la árabe, así como del reducido interés de los inmigrantes por aprenderla, probablemente por la razón de que no permanecerán por largo tiempo en el emirato, el inglés se ha venido enraizando de manera espontánea y sin mucha planificación, en una suerte de dialecto comunicacional, principalmente en el aspecto comercial de la vida. En el intercambio económico cotidiano y en las instancias académicas. A grado tal que incluso la población qatarí se comunica con los prestadores de servicio en esa lengua. Pongamos el ejemplo de las escuelas. Casi todas las instituciones de enseñanza, desde el nivel básico en adelante, son de corte internacional, razón por la que su planta docente procede generalmente de países cuyo idioma no es el árabe. Por otro lado, aunque el árabe se enseña como segunda lengua en las escuelas a donde asisten los hijos de muchos trabajadores extranjeros, hay pocas posibilidades de practicarla fuera del ambiente escolar.

No obstante la caída de los precios del crudo en años recientes, Qatar y los otros países del Golfo, mantienen un superávit y reservas probadas para al menos las próximas tres generaciones. El crecimiento urbano de Qatar está siendo vertiginoso. Tras haber conseguido la sede para organizar el Mundial de la FIFA en 2022, se están construyendo seis estadios en un territorio similar al de la isla de Jamaica o al del estado mexicano de Tlaxcala. Eventos deportivos como el próximo Mundial de fútbol, el anual Abierto de Tenis de Doha, los campeonatos de gimnasia artística o la etapa final de la también anual Copa Longines de equitación, están formando parte de lo que en argot sociológico se conoce como “soft power” para cimentar la proyección internacional del emirato qatarí. Y no sólo en el ámbito del deporte sino en el de las cadenas informativas de nivel multinacional como es el caso de Al Jazeera que se transmite globalmente tanto en árabe como en inglés y su más reciente división que bajo el nombre de AJ + ejerce un periodismo de investigación con un enfoque más radical y con oficinas en París, San Francisco y la Ciudad de México y transmisiones en francés, inglés y español respectivamente.

Lo anteriormente descrito sirve para enfatizar la realidad de la lengua inglesa como el vehículo de comunicación más importante del país. Hay anécdotas referentes a la sustitución del árabe por el inglés como lengua coloquial entre un creciente número de niños qataríes, por el hecho de asistir a escuelas internacionales o de tener “nannies” filipinas y choferes indios.

No obstante el creciente avance del inglés como lengua de utilización cotidiana, hay un espacio por el que no ha pasado o que al menos no ha logrado penetrar: el universo de lo legal. Cualquier acuerdo comercial o de índole jurídico; los trámites burocráticos y los asuntos migratorios; el ejercicio de la justicia y desde luego el gobierno del país, continúan llevándose a cabo en árabe, tanto en forma oral como escrita y en ocasiones sin traductores al alcance de la mano. Es por ende en este terreno que el país defiende sus raíces culturales fundamentales. Representadas por el idioma, la religión y la costumbre de regresar al menos unas semanas al año a acampar al desierto para contar historias en la noche alrededor de una fogata.

Un pragmatismo lógico

El establecimiento del inglés como lengua de intercambio comercial en las monarquías petroleras del Golfo Pérsico seguramente no fue planeado, sino que se fue aposentando de manera natural a partir de la llegada de trabajadores extranjeros en todos los niveles de la vida social.

Si se parte del hecho que muchos empleados de cuello blanco, contratados por empresarios locales para ejercer posiciones ejecutivas, son hablantes nativos del inglés, se comprenderá más fácilmente por qué esta lengua y no la árabe adquirió preeminencia sobre las otras.

Al tomar un taxi en la calle o al ir al supermercado o a la gasolinera o al banco, las lenguas que más se escuchan son las del llamado subcontinente indio. El tamil, malayalam, singalés, bengalí, punyabi, el urdu y el hindi, que para alguien que no haya estado en India, Paquistán, Bangladesh, Nepal, Maldivas o Sri Lanka, todos sonarán igual. La enorme diversidad lingüística de los mencionados países impide que alguno de sus idiomas pudiera adquirir la categoría de *linguae francae*; aparte del hecho que los migrantes de esa zona ejercen por lo general actividades laborales de baja jerarquía y por ende de poca influencia a nivel social. No obstante lo anterior, existe un submundo de las clases obreras en donde estos idiomas si han adquirido preponderancia sobre el inglés y el árabe. Pero hablamos de zonas dormitorio a donde poquísima gente de otros estamentos estaría presente.

En el caso de Qatar es la Doha central y sus áreas conurbadas afluentes donde se utiliza el inglés de manera cotidiana. Lugares como Al Saad, Al Manzura, Al Dafna, Al Markhiya y Onaiza. El inglés se vuelve obligatorio incluso para aquellos que no lo hablan o nunca lo estudiaron formalmente. De ahí que sea bastante común escuchar e incluso utilizar deformaciones y barbarismos que se vuelven prácticos vehículos comunicacionales. Expresiones concretas del árabe que significan acciones concretas y que han terminado integrándose al inglés franco. Y así tenemos “¡yala!” para indicar exhorto al movimiento o continuación de algo. O “jalás” para significar que el hecho terminó. También se vuelve común omitir el uso de artículos y preposiciones a modo de facilitar la comprensión de aquellos prestadores de servicios cuyo contacto con el inglés ha sido reciente y no académico. “Bring car fast please; wait for you outside ok?” “Please pick me up at ten one five (10:15)”. Asimismo es factible encontrar expresiones del inglés que se habla en el subcontinente indio como por ejemplo, “What is your good name?” para preguntar simplemente el nombre de una persona o bien contestar con una pregunta cuando se intenta decir que “no” o que la posibilidad es dudosa:

“-Can you bring me the papers early tomorrow?”

“-Why not?”

Aquellos familiarizados con la cultura del subcontinente, comprenderán que ese “why not?” implica una fluctuación entre una negativa y una duda, “posiblemente le pueda llevar los papeles mañana temprano pero seguramente no lo haré”.

Otra transformación que ha sufrido el inglés hablado en las naciones del Golfo Pérsico, ha sido la adquisición de formas tonales y de acento ajenas al mismo y más cercanas a las demás lenguas prevaletentes en la región, principalmente tonos y ritmos del árabe pero también del tagalog de Filipinas, de las lenguas del subcontinente asiático y más recientemente del turco y de sus vecinos de Europa Oriental y Asia Central. Países como Uzbekistán, Ucrania, Bosnia Herzegovina, Macedonia del Norte y Albania han nutrido la diversidad verbal y no verbal del inglés franco que se utiliza como instrumento de comunicación en el emirato qatarí.

Contrario a lo que se pueda pensar, en el sentido que la lengua inglesa fuera una especie de instrumento neo colonial y de penetración ideológica y modernizadora en la región, es más bien un mecanismo útil de comunicación para facilitar el día a día.

Paradójicamente existen muy pocas instancias para el aprendizaje del inglés como segunda lengua; sobre todo lejos del alcance de los económicamente más desprotegidos. Resulta posible afirmar que muchos migrantes se ven obligados a aprender los rudimentos de la lengua de Shakespeare a golpes de frente.

En párrafos anteriores se había mencionado que la educación básica y media se llevaban principalmente a cabo en inglés. Es también importante enfatizar que a nivel universitario Qatar ha desarrollado el proyecto académico de Education City, patrocinado por la Qatar Foundation, que además de promover la presencia de campeonatos deportivos de altura en el emirato, se dedica al desarrollo educativo, tecnológico y cultural del mismo, con el propósito de que el país no sólo sea cada vez más conocido, sino que obtenga un lugar preponderante en el concierto de las naciones. Education City alberga unidades de universidades prestigiosas a nivel mundial, principalmente anglosajonas como Georgetown, Cornell, Texas A&M, Northwestern, Carnegie-Mellon, University College London, Sorbonne, etc. Además de la Hammad Khalifa de Estudios Islámicos, y ya extramuros la Universidad de Qatar, la más antigua del país. Sobra enfatizar que probablemente cercano al cien por ciento sea el nivel de utilización del inglés en el aspecto académico práctico de todas las universidades que alberga la ciudad de la educación.

Otra instancia muy importante dentro de la vida qatarí donde el inglés es la lengua rectora es la prestación de servicios de salud. Prácticamente todos los hospitales del sistema Hammad que pertenece al gobierno, así como las clínicas privadas utilizan este idioma, ya que prácticamente la totalidad de su personal médico procede de algún país extranjero.

Conclusión:

Dada la enorme presencia de trabajadores extranjeros cuya lengua nativa difiere del árabe y cuya estancia en el país es más bien flotante y de no muy larga duración, la élite qatarí ha buscado promover el manejo y utilización del inglés como instrumento de interacción entre los habitantes del país y los residentes temporales, sobre todo en el aspecto comercial de la vida. En el intercambio del día con día; no sólo de productos y servicios, sino también de ideas y noticias, ya que no sólo se cuenta con medios electrónicos informativos que transmiten en idioma inglés como Al Jazeera y AJ + sino que se imprimen diarios como The Gulf Times y The Peninsular, entre otros, que difunden los sucesos importantes de la región además de ofrecer la perspectiva internacional.

Queda la hipotética pregunta ¿cómo hubiera sido la vida cotidiana en el país de no haberse utilizado el inglés como “letra de cambio” entre los que están y quienes llegan?

Lengua persa: idioma de diálogo y sabiduría

Importancia Política de la Lengua persa en la Región

Tahere Ghasemi

Introducción

La lengua persa hablada por más de 110 millones de habitantes en todo el planeta hoy en día, es el cuarto idioma clásico del mundo y ha dejado su influencia en el mundo político, literario y científico, también en la filosofía, e historia.

A lo largo de la historia, muchos pensadores y políticos han recibido la influencia de los personajes iraníes y los libros escritos en este idioma han sido libros de referencia en muchas disciplinas científicas y literarias.

En este trabajo conoceremos más sobre este idioma que ha sobrevivido a lo largo de la historia y todavía en las escuelas y familias iraníes se lee las obras clásicas en el idioma original. Haber conocido la historia y estructura de esta lengua, pasamos a las influencias que ha dejado no sólo en la región, si no en el mundo de política y la literatura.

Palabras claves: *lengua persa, importancia regional, importancia mundial.*

پی افکندم از نظم کاخی بلند که از باد و باران نیابد گزند

بسی رنج بردم در این سال سی عجم زنده کردم به این پارسی⁸⁷

El idioma es un instrumento para intercambio de opiniones, sentimientos y pensamientos; lo que hace, es crear un acercamiento entre los hablantes de un idioma, por lo cual sus relaciones serán menos complicadas y más homogéneas. A lo largo de la historia ha sido visto que los daños a la lengua no han podido dañar la identidad nacional, pero una identidad lastimada, afecta directamente en la lengua.

Chomsky explica, **el lenguaje humano nos permite expresar infinidad de ideas, informaciones y emociones.** En consecuencia, el lenguaje es una construcción social que no para de evolucionar. La sociedad va marcando las pautas sobre las normas y usos comunes del lenguaje, tanto en su versión oral como en la escrita.⁸⁸

⁸⁷ Tanto sufrí en esos treinta años di una segunda vida a los persas con el idioma persa Construí con versos un palacio de poesía , tan alto que no le llegaría ningún daño con paso de años

⁸⁸ <https://psicologiyamente.net/desarrollo/teoria-desarrollo-lenguaje-noam-chomsky> (consultada el 19 de julio 2018)

Ahora llegamos a la lengua persa que es el tema principal de este artículo y vamos a conocer más la lengua persa partiendo de esa hipótesis que si la lengua afecta al pueblo o si es la gente que afecta al idioma.

Pasado histórico y cultural de la lengua persa⁸⁹

El persa pertenece a las lenguas indoeuropeas, término que se emplea para designar a la mayor familia de lenguas del mundo en número de hablantes. Hay aproximadamente 110 millones de hablantes de persa en el mundo, siendo lengua oficial en Irán, Afganistán y Tayikistán. Además, durante siglos, el persa ha sido una lengua cultural de prestigio en Asia Central, Asia del Sur y Asia Occidental. El persa se utiliza como lengua litúrgica del Islam en Irán, Afganistán y Tayikistán. en otros países que históricamente han estado bajo la influencia del imperio persa.

La lengua persa se considera como una continuación del persa medio, lenguaje religioso y literario oficial de la Persia sasánida; es, en sí misma, una continuación del antiguo persa, que fue la lengua del Imperio Persa en la época aqueménide. El persa es una lengua pluricéntrica, y su gramática es similar o incluso más fácil que la de muchos idiomas europeos contemporáneos.

El grupo indo-ario se divide en dos grupos: el iraní y el indio y cuenta con muchas obras literarias antiguas. La palabra Aria, de la cual vienen las palabras Eran e Irán, es el nombre que escogieron los antecesores comunes a Iraníes e Indios para llamarse a sí mismos. Algunos lingüistas, aunque incorrectamente, utilizaron la palabra Ariaei para referirse a la Familia Indo-Europea, pero actualmente ya no se utiliza en este sentido.

Los pueblos iranios (en persa antiguo: *arya*, y en persa medieval: *eran*) son un conjunto de grupos étnicos caracterizados por su empleo de lenguas iránicas y su descendencia de antiguos pueblos de la meseta iraní. Los pueblos iranios viven principalmente en Oriente Medio, Asia Central, el Cáucaso y partes del subcontinente indio, aunque pueblos que hablaban las lenguas iránicas fueron hallados en el pasado por toda Eurasia, desde los Balcanes hasta la China occidental. Como los pueblos iranios no están confinados en los límites del estado actual de Irán, se emplean términos como pueblos iranios o pueblos iránicos para evitar confusión con los ciudadanos de Irán (iraníes).

El término iranio se deriva de Irán (literalmente, el «país de los Arios»). Se cree que el antiguo término protoindoiranio *aria*, que significa 'noble' en dicha lengua, perteneció a una serie de términos de referencia que los arios empleaban, por lo menos en aquellas áreas pobladas por los arios que emigraron hacia el sur desde Asia Central o el sur de Rusia. Se referían a su antigua tierra natal como *Airianem Vaeyaj*, y su localización geográfica variaba, al referirse a veces a Fars (según Eratóstenes), al área cercana a Herat (según Plinio) e incluso a todo el espacio de la Meseta iraní (según Estrabón).

Desde el punto de vista lingüístico, el término Pueblos iranios es similar al de Pueblos germánicos, que incluye a gente diversa que habla lenguas germánicas, como el inglés, el alemán o el noruego; o también al término pueblo eslavo, que incluye a hablantes diversos de lenguas eslavas como los rusos, los bosnios y los serbios. Así, en líneas generales, los

⁸⁹ Basado en "La historia de la lengua persa", de Parviz Natel Janlari, 1972.

pueblos iraníes no comprenden únicamente a los persas, los afganos y a los tayikos (o ‘persas del este’) de Irán, Afganistán y Tayikistán respectivamente; sino también a los pastunes, los baluches, los kurdos, los osetios, los zazas y otros grupos. En este sentido, el uso académico del término pueblos iraníes es distinto del Estado de Irán y sus ciudadanos (que son todos iraníes por su nacionalidad); de la misma manera que pueblos germánicos son diferentes de los alemanes (ciudadanos del Estado Alemán). De ahí que, muchos ciudadanos de Irán no pertenecen necesariamente a los pueblos iraníes, al no hablar las lenguas iraníes y al no tener lazos discernibles con antiguas tribus iraníes.

La lengua iraníe de la que se poseen los registros escritos más antiguos es el persa antiguo. La escritura del persa antiguo, creada en el siglo VI a. C. por orden de los reyes persas, se escribía con signos cuneiformes, inspirados —al menos superficialmente—, en los de las escrituras cuneiformes (como la acadio o la elamita) que la precedieron.

Persa Antiguo

El Persa Antiguo, se conoce principalmente por las inscripciones sobre tablillas de barro y sellos reales del período aqueménide (entre el 600 a. C. y el 300 a. C.). Este tipo de inscripciones se han encontrado en Irán, Irak, Turquía y Egipto. Uno de los textos más importantes es la inscripción de Behistun, datada en el año 525 a. C. y es una declaración de Darío I de Persia. En la tabla siguiente vemos la transcripción del Behistun como un ejemplo de persa antiguo:



De acuerdo a la tradición aqueménide, el persa antiguo era oriundo de Fārs, en Irán suroccidental, región de donde procedían los reyes aqueménides. El persa antiguo se originó como lengua étnica de los parsuwaš que habían llegado desde la meseta iraní, a donde habían llegado en el I milenio a. C. Los registros asirios, que proporcionan las primeras referencias de la presencia de los antiguos iranios (persas y medos) en la meseta iraní, proporcionan una buena cronología aunque son imprecisos con respecto a la ubicación geográfica de los antiguos persas. De acuerdo con los registros asirios del siglo IX a. C. y las crónicas de Salmanasar III, se sitúa a los parsuwaš (junto con los matai y los medos) en el área del lago Urmia. La identidad exacta de los parsuwaš todavía no ha sido determinada con exactitud, aunque desde el punto de vista lingüístico parece encajar con el término pārsa usado en persa antiguo, este término se ha reconstruido como *pārcwa, con lo cual parece ser el origen de parsuwaš. El hecho de que el antiguo persa tenga incorporados numerosos préstamos del medo, sugiere de acuerdo con P. O. Skaervo⁹⁰ que se hubiera hablado en la parte occidental antes de la formación del imperio aqueménide y durante la primera mitad del primer milenio a. C.

Cabe mencionar que lengua persa antigua no se limita a tan solo “persa” en aquel periodo de tiempo, sino que había más lenguas habladas en este periodo como el partio antiguo⁹¹ que dió raíz a la lengua partavi o pahlvanik. Pero como no hay ningún documento en estos idiomas nos limitamos tan solo a mencionarlos basándonos en la lectura de un documento que habla de su existencia.

Persa medio

Se llama persa medio al idioma hablado en Persia desde después del Imperio Aqueménides hasta la llegada de Islam a estas tierras. Después de los aqueménides, para escribir los idiomas iraníes medios se utilizaron varias escrituras todas provenientes de arameos, el cual era común en la era de los aqueménides para las correspondencias administrativas. En la tabla siguiente vemos la comparación del alfabeto de la lengua pahlavi y arameo que ambas eran lenguas oficiales de este periodo.

⁹⁰ (nacido el 30 de Diciembre de 1944 en Steinkier) es profesor de estudios Iraníes en el Departamento de Lenguas y Civilizaciones de Oriente Próximo en la Universidad de Harvard.

⁹¹ Part Bastan-پارت باستان en Persa

Alfabeto Pahlavi comparado con derivados del arameo							
Sogdiano		Arameo Elefantina	Pahlavi	Avromán	Parsik	Avéstico	
𐰀	.	𐤀𐤁𐤂𐤃	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀𐬁	𐬀𐬁𐬂𐬃	𐬀𐬁	a
𐰁	h	𐤄𐤅𐤆𐤇	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀𐬁(𐬂)	𐬀𐬁𐬂	𐬀𐬁	b
𐰂	g	𐤈𐤉𐤊𐤋	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀	𐬀𐬁𐬂𐬃	𐬀𐬁𐬂	g
𐰃	d	𐤌𐤍𐤎𐤏	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀𐬁	𐬀𐬁𐬂𐬃	𐬀𐬁𐬂	d
𐰄	h	𐤐𐤑𐤒𐤓	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀𐬁	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅	𐬀𐬁	h
𐰅	w	𐤔𐤕𐤖𐤗	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀(𐬁)	𐬀𐬁𐬂	𐬀	u
𐰆	z	𐤘𐤙𐤚𐤛	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄	𐬀𐬁	z
𐰇	h	𐤜𐤝𐤞𐤟	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀𐬁	𐬀𐬁𐬂𐬃	𐬀	h
𐰈	y	𐤠𐤡𐤢𐤣	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀(𐬁)	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆	𐬀𐬁	y
𐰉	k	𐤤𐤥𐤦𐤧	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀𐬁	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆	𐬀𐬁	k
𐰊	l	𐤨𐤩𐤪𐤫	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅	𐬀𐬁	l
𐰋	m	𐤭𐤮𐤯𐤰	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀𐬁	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆	𐬀𐬁	m
𐰌	n	𐤴𐤵𐤶𐤷	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆	𐬀	n
𐰍	s	𐤺𐤻𐤼𐤽	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇	𐬀𐬁𐬂𐬃	s
𐰎	.	𐤿𐻀𐻁𐻂	𐬀(𐬁)	𐬀			.
𐰏	t	𐥀𐥁𐥂𐥃	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀(𐬁)	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇	𐬀𐬁𐬂𐬃	f - p
𐰐	s	𐥄𐥅𐥆𐥇	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉		𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈	𐬀𐬁𐬂𐬃	g - ċ
𐰑	q	𐥊𐥋𐥌𐥍	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉				q
𐰒	r	𐥐𐥑𐥒𐥓	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀𐬁	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅	𐬀	r
𐰓	š	𐥘𐥙𐥚𐥛	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀𐬁	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆	𐬀𐬁𐬂𐬃	š
𐰔	t	𐥜𐥝𐥞𐥟	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉	𐬀𐬁	𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆	𐬀𐬁𐬂𐬃	t

Una de las dificultades de la lengua pahlavi es que lo escribían en alfabeto arameo pero lo leían en Parsi (Pahlavanik o parsik), no se sabe su comienzo, dónde y cuándo tiene lugar⁹².

El primer documento de tiempo de los Aqueménides, data del siglo I a.C. y corresponde al contrato Uraman, en el cual llaman a los reyes de Persia “los Pahlavis”, y desde entonces se denominará así a su idioma. Según los documentos encontrados y la poesía de aquel entonces, se encuentra que los propios iraníes, usaban la palabra Darí como equivalente a la lengua Pahlavi. En cambio, la palabra Pahlavi se asignaba a otras cosas en la época de los musulmanes; por ejemplo en Shahnameh⁹³, Ferdowsi utiliza la palabra Pahlavi como adjetivo para Ropa Pahlavi, Libro Pahlavi, etc. e incluso para designar un tipo de copla o la poesía regional. De ahí que la lengua Darí y Pahlavi se consideran equivalentes.

Pero Darí, según todos los historiadores islámicos, era la lengua de la corte (Darbâr en persa) y el idioma oficial de los Sasánidas, y siguió siendo el idioma de la administración.

Con una larga historia de la literatura en persa medio antes del Islam, el persa fue la primera lengua de la civilización musulmana en romper el monopolio de la escritura en árabe; así mismo la escritura de la poesía en persa fue establecida como una tradición judicial en muchos tribunales del este. Algunas de las más famosas obras de la literatura persa son el Shahnameh de Ferdowsi, las obras de Rumi, las de Rubaiyat de Omar Khayyam, las de Divan de Hafiz y los poemas de Saadi.

⁹² Basado en la Tesis doctoral de la autora “Enseñanza de componente cultural español a los hablantes persas”, Universidad Complutense de Madrid.

⁹³ Shāhnāmē, o Shāhnāma, El Libro de los Reyes o La Épica de los Reyes, es una gran obra poética escrita por el poeta persa Ferdowsi hacia el 1000 y es la epopeya nacional del mundo de habla persa.

La invasión árabe, no supuso un cambio en la lengua de la mayoría de los iraníes, puesto que éstos les recibieron pacíficamente, por lo que los gobernantes de muchas ciudades siguieron gobernando, sobre todo en la parte este del país. Por otra parte, como no conocían los sistemas administrativos de entonces, cuando asignaban a algún árabe para gobernar, los trámites administrativos corrían a cargo de los administrativos iraníes y, por tanto, en persa. Así pasó un siglo, pero poco a poco con el aprendizaje del persa por parte de los árabes, éstos cambiaron el idioma oficial del país al árabe y prohibieron la presencia de los persas en puestos administrativos; con lo cual, los persas empezaron a aprender árabe para poder mantener su puesto o conseguir un puesto en la administración. Pero el número de árabes que vivía en Irán era muy limitado y además vivían separadamente del resto de la sociedad; por lo cual, la mayoría de los iraníes siguieron utilizando el persa como su idioma principal.

No se sabe exactamente en qué fecha el persa admitió el alfabeto árabe para su escritura, pero los textos más antiguos que existen datan del siglo quinto del calendario lunar. El persa adoptó el alfabeto árabe y lo modificó añadiendo 4 letras más. Con el correr del tiempo, en diferentes partes de Irán comenzaron a surgir movimientos antiárabes, y con el resurgimiento de los gobiernos iraníes, el persa volvió a ser la lengua oficial de la corte, aunque ya se había adoptado el alfabeto árabe.

El deseo de hablar de la historia de la lengua persa me tenta a describir más detalles sobre las variedades de las lenguas persas habladas y utilizadas en este periodo pero a ser irrelevante con el tema principal de este trabajo, me abstengo esta tentación y paso al siguiente periodo de la lengua persa que es de interés del presente trabajo de investigación.

Persa Moderno

Se llama persa moderno a los idiomas hablados en alguna parte de Persia después de la invasión árabe y del que hay algún documento testigo de su existencia. Estos idiomas principalmente se dividen en tres grupos: Darí, Pahlavi y Farsi. Pero esta expresión se refiere más a la estructura lingüística de estos idiomas, que a su aspecto respecto a los acontecimientos políticos y sociales.

Algunos historiadores islámicos hablan de un solo idioma “persa” o “farsi” en toda Persia y consideran a Darí, Pahlave y *Farsi* como dialectos de la lengua persa. Por ejemplo Hamzeye Ispahán dice:

- Fahlavi (Pahlavi): Es la lengua en la que los reyes hablaban en sus reuniones y fiestas, proveniente de Fahle que es nombre asignado a cinco ciudades de Irán: Isfahan, Rey, Mah Nahavand, Azerbaijan y Hamedan.
- Farsi: el idioma de los clérigos y los que estaban en contacto con ellos y era idioma de las ciudades del estado Fars.
- Darí: el idioma de las ciudades de Madaen, y los que trabajaban en el Palacio (Darbar).⁹⁴

⁹⁴ Altanbih ala Hodus altas'hif, publicado en Baqdad, 1968, 67-68

Pero en la mayoría de textos escritos después de la gobernación de los árabes utilizan las palabras Farsi o persa y Darí como sinónimos.

Cabe mencionar que no se puede definir con exactitud lo que era la lengua pahlavi ya que tiene varias definiciones y como antes hemos declarado ha sido utilizado con varios significados, pero el Darí sí, porque era la lengua de palacio por lo tanto lo ha sido tanto antes de la invasión árabe como después. Y ha sido la lengua oficial de la corte después de los Sasánidas.

Nos limitamos a lo contado de la historia de persa moderna hasta aquí y entramos en la etapa del persa moderno, lo que se conoce hoy en día como tal, desde alrededor del año 900 de la era cristiana hasta nuestros días.

Con el paso de los siglos, la lengua se ha ido desarrollando e enriqueciendo enormemente. Será sobre todo a partir del siglo XIX, cuando el persa tome préstamos —principalmente para su vocabulario técnico— de otros idiomas como el ruso, el francés y el inglés. La Academia Nacional de la Lengua y la Literatura Persa Iraní es la institución responsable de evaluar, dar forma e incluir estas nuevas palabras en el persa actual.

Variedades

Hay tres variedades del Persa Moderno:

1. El Tayiko: Es la misma lengua Darí, pero la pronunciación y algunas palabras con el paso de tiempo han sufrido cambios. Es la lengua oficial de Tayikistán y se habla también en algunas partes de Uzbekistán-Boxoro y Samarkand, kirguistan y kazajistán. Utiliza para su escritura el alfabeto cirílico. Ejemplo: el persa es la lengua de amor y poesía. فارسی زبان عشق و شعر است.
2. El Persa Oriental: se habla en la parte oriental del Persia Afganistán (se conoce como Darí o Persa Darí). Hay muchas variedades de Persa Oriental que nombrarlos y explicar sus características está fuera de nuestro interés en este trabajo. Ejemplo: El persa es la lengua de los persas y todavía hablamos con ella en Afganistán= فارسی زبان دربار فارس ها است و هنوز هم در افغانستان به آن گپ میزنیم.
3. El Persa Occidental: se habla en Irán, y también es la lengua de muchas de las minorías en Irak y los estados del Golfo Pérsico.

پارسی زبان رسمی ایران است و در برخی کشورهای حاشیه خلیج فارس و برخی اقلیت ها در عراق صحبت می شود.

Se pueden entender con dificultades los hablantes de estas tres variedades. Principalmente, han ocurrido cambios en las vocales aunque en un nivel mucho más bajo, en el sistema morfosintáctico también. En general podemos decir que el persa Darí es un persa más puro, con menos influencias de otros idiomas⁹⁵.

⁹⁵ Uno de los temas que afecta en el cambio de idiomas, o la cantidad de las palabras prestadas e influencias extranjeras lingüísticamente, es la relación de cada país con el extranjero y es un factor determinante.

Cada una de estas variedades tiene su reflejo en la literatura persa clásica y su tradición literaria. Además, no hay que olvidar, que también existen numerosos dialectos locales en Irán, Afganistán y Tayikistán, que poco difieren de los persas estándares. El Hazaragi, el Herat, el Darwazi, el Tehrani y el Dehwari son algunos de los ejemplos más representativos de estos dialectos. No obstante, los pueblos de habla persa de Irán, Afganistán y Tayikistán pueden entenderse entre ellos con un alto grado de inteligibilidad mutua, presentan más o menos pequeñas diferencias en el vocabulario, la pronunciación y la gramática.

Influencias

Si bien tener una influencia menor en árabe y otras lenguas de Mesopotamia y su vocabulario básico es de origen persa medio, el nuevo persa contiene una cantidad considerable de elementos léxicos árabes, que fueron adaptados al persa y a menudo tomaron un significado y uso distinto del original árabe. Los préstamos del persa de origen árabe son todos términos islámicos. El vocabulario árabe que se encuentra en otros idiomas iránicos, turcos e índicos está bien claro que han pasado desde el persa moderno.

John R. Perry en su artículo "Las áreas léxicas y campos semánticos de los árabes"⁹⁶ estima que alrededor del 40 por ciento del vocabulario cotidiano (unas 20.000 palabras) del persa actual, y más del 50 por ciento del vocabulario utilizado en la literatura clásica persa y moderna, son de origen árabe. La frecuencia en los textos de estas palabras, préstamos, varía según el estilo y el área temática; pudiendo acercarse a un 25 por ciento en textos literarios. Entre las palabras prestadas del árabe, relativamente pocas, pertenecen al dominio semántico de la cultura; correspondiendo la mayor parte a los dominios de la vida intelectual y espiritual. La mayoría de las palabras árabes utilizada en persa son sinónimos de términos nativos o glosados en persa.

Hay que destacar la inclusión de elementos mogoles y turcos en la lengua persa, debido no solo a la influencia política que jugaron en la historia de Irán las distintas dinastías turcas, sino también al inmenso prestigio de que gozaba en el mundo islámico en general —que fue a menudo gobernado por sultanes y emires de origen turco— la lengua persa en el ámbito de la literatura y de la cultura. El vocabulario turco y mongol presente en la lengua persa es menor en comparación con el procedente del árabe, y queda limitado principalmente a términos pastoriles, militares y del ámbito político. En el siglo XX, fueron acuñados nuevos términos relacionados con títulos militares y políticos, procedentes mayormente del persa medio. Igualmente, en el vocabulario persa también hay que destacar la influencia —en menor medida— de otras lenguas, en particular las indo-iraníes como el urdu y el hindi; las lenguas turcas como el turco otomano, el Chagatai, el tártaro y el turco de Turkmenistán, Azerbaiyán y Uzbekistán; las lenguas afro-asiáticas de los asirios y árabes; e incluso las lenguas drávidas como el Telugu y el Brahui. A su vez, por su parte, el Persa ha tenido una influencia significativa léxica, a través de Turquía, en lenguas como el serbio, el croata, el bosnio y el serbocroata sobre todo en Bosnia Herzegovina.

En el persa actual, el uso ocasional de sinónimos extranjeros en lugar de palabras persas es una práctica común en la comunicación del día a día como forma alternativa de expresión. En algunos casos, además de la propia palabra en persa, se pueden utilizar los sinónimos

⁹⁶ Arabic Elements in Persian" *Etr*, Vol. II (2002), pp. 229-236

equivalentes en otros idiomas extranjeros. Por ejemplo, en persa coloquial la palabra "gracias" puede expresarse mediante la palabra francesa "merci", la palabra híbrida persa-árabe "moteakkeram", o la palabra persa pura "sepasgozaram".

Ortografía

La gran mayoría de los textos modernos persas iraníes y de los textos en Dari se escriben con el alfabeto árabe. El Persa Tayiko, que es considerado por algunos lingüistas como un dialecto del persa con influencias rusas y de las lenguas turcas de Asia Central, se escribe con el alfabeto cirílico en Tayikistán.

Alfabeto persa

El persa moderno iraní y el persa afgano se escriben utilizando una variante modificada del alfabeto árabe, que utiliza diferentes pronunciaciones y letras adicionales que no se encuentran en el árabe. El Persa Tayiko, tal y como se utiliza en Tayikistán, normalmente se escribe en una versión modificada del alfabeto cirílico. También hay romanizaciones persas como la Desphalic, la Unipers y la Fingilish/Pinglish para escribir el persa con alfabeto latino. Tras la conversión de Persia al Islam, aún fueron necesarios unos 150 años para que los persas adoptaran el alfabeto árabe. Con anterioridad a los árabes, se utilizaban dos alfabetos diferentes: el Pahlavi, el utilizado con el persa medio; y el alfabeto Avéstico, utilizado con fines religiosos, principalmente por el idioma avéstico e incluso en ocasiones por el persa medio.

En la escritura del persa moderno, las vocales cortas por lo general no se escriben, y sólo las vocales largas se representan en el texto; por lo que las palabras que se distinguen entre sí únicamente en las vocales cortas resultan ambiguas por escrito, a modo de ejemplo: *kerm* "gusano", *karam* "generosidad", *kerem* "crema" y *krom* "cromo" se escriben todas como "krm" en persa. El lector debe adivinar el significado de la palabra por el contexto. El sistema árabe de las marcas de vocalización llamado Harekat también se utiliza en persa, aunque algunos de los símbolos tienen diferente pronunciación. Por ejemplo, un *Damma* árabe se pronuncia, mientras que en persa iraní no se pronuncia. Este sistema no se utiliza en la corriente principal de la literatura persa, pero sobre todo sí es utilizado en la enseñanza y en algunos diccionarios.

También hay que señalar que en persa existen varias letras que, en general, presentan un solo sonido. Por ejemplo, hay cuatro letras funcionalmente idénticas "Z", tres letras "S", dos letras "T", etc.

Dada la naturaleza de este trabajo me vi obligada a presentar estas explicaciones con el fin de dar suficiente información sobre este idioma a mis lectores, a continuación conoceremos a persa como un elemento cultural y político.

Importancia de idioma persa en la literatura de la región

Como lo vimos en el apartado anterior, la lengua persa a lo largo de su historia ha pasado por diferentes etapas y se ha evolucionado según las circunstancias.

Después de la invasión árabe en año 633 d.C. la lengua persa se convirtió en el elemento de la identidad iraní y muchos literatos y poetas como Ferdowsí intentaron mantener viva a la

lengua de la nación. En el libro de los Reyes/nobles o Shahnamé⁹⁷, que es considerado la epopeya nacional del mundo persa hablante, el poeta cuenta la mitología e historia de Irán desde la creación, hasta la conquista de los musulmanes. Haber sido escrito en persa, esta gran obra, ha sido clave para la sobrevivencia del idioma persa en un ambiente de la imposición de la lengua árabe.

Ferdowsi nació en una familia de campesinos⁹⁸ de pura etnia persa, y por generaciones se encargaban de mantener vivos sus tradiciones y cultura contra la dominación árabe. Abul-Qasim cumplió muy bien con su deber y el mismo dice:

Sufrí muchos en esos treinta años

Mantuve vivo a los persas, con mi obra persa

Esta obra no goza tan solo de la fama, en mundo persa hablante si no, está considerada como una de las obras clásicas más importantes de la Literatura Mundial. El papel más importante que esta obra ha desempeñado es renacer y revivir la épica nacional de Irán; el mismo consiente de este papel dice:

Como el Jesus, reviví a todos muertos

Dándoles el nombre y la identidad, yo

Hay que mencionar que si Ferdowsí no hubiera creado a Shahnamé, con la historia llena de altibajos de Irán, con tantos acontecimientos que pasó a este país, las leyendas iraníes junto con la identidad suya, estos desaparecían de su historia, igual de lo que pasó en muchos países actualmente considerados árabes. Ferdowsí no tan sólo recolectó as palabras pesas, dándoles vida, si no dio IDENTIDAD al pueblo persa. Él, con crear caracteres épicas legendarios y definir una estructura moral de Irán Antigua, creó una identidad basada en la sabiduría y la moralidad. Pocos poetas como Ferdowsí han llamado al pueblo a conseguir sabiduría y estudiar:

کسی کو خرد را ندارد زپیش دلش گردد از
کرده ی خویش ریش

توانا بود هر که دانا بود
پیر برنا بود
به دانش دل

به رنج اندر آری تنت را رواست
که خود رنج

En estos versos entirá de ello; quien consigue conocimiento, es alguien con fuerzas y poderoso; Si tu cuerpo sufre en camino de aprendizaje, vale la pena, porque este sufrimiento en sí, es algo muy valioso.

⁹⁷ Hakim Abul-Qasim Mansur (conocido como Ferdowsi Tusi o Firdusi), Autor del Libro de los Reyes, obra terminada en los años 1010 D.C.

⁹⁸ En aquellos tiempos, en la dinastía Sasánidas, los campesinos tenían una posición social muy importante y eran normalmente jefes de las tribus. Después de la conquista musulmana todavía se encargaban de recaudar los impuestos y gobernar la aldea.

چو داننده مردم بود آز ور همی دانش او نیاید به بر
هر آنکه دانا بود پر شتاب چه دانش مر اورا چه در سر شراب
چو عیب تن خویش داند کسی ز عیب کسان بر نخواند بسی
ستون خرد بردباری بود چو تندى کند تن به خواری بود

En estos versos Ferdowsi dice: que si el sabio, es avaricioso- Entonces su sabiduría no sirve de nada ; EN el momento de que el sabio se mete en prisa- da igual si su cabeza está llena de sabiduría o el vino ; Quien sea consciente de sus defectos- no contará los defectos de los demás ; La columna de la sabiduría es la paciencia- si comporta con la furia- pierde su respeto y valor

Aquí otra vez vemos cómo invita a la gente a ser paciente y lo plantea como una política de mantener el prestigio y el respeto.

Cuando nos ahondemos en la literatura de persa, nos damos cuenta de la importancia de Sabiduría y Conocimiento para ellos y que llaman a gente para leer y obtener sabiduría.

Naser Khosrow Balkhi en uno de los versos más famosos dice:

درخت تو گر بار دانش بگیرد به زیر آوری چرخ نیلوفری را
SI EL FRUTO DE SU ARBOL ES SABIDURIA, DOMINAR EL MUNDO PODRIA.

En este verso como en muchos otros, demuestra la importancia de conocimiento y el poder de la sabiduría, en otro lugar en la admiración de la lengua persa dice:

من آنم که در پای خوکان نریزم مر این قیمتی لفظ درّ دری را

Soy quien no echa a los pies de los cerdos, esta preciosa perla de la lengua Darí (persa)

El valor que tiene la lengua y sabiduría, para el Naser Khosrow, es bien explicada con tan solo estos dos versos, a continuación demostramos estos valores, para los otros p poetas también y han invitado a gente a apreciarlo.

Saadí en uno de sus versos, hablando del poder de la palabra dice:

عالمی را یک سخن ویران کند روبهان مرده را شیران کند

Un dicho puede destruir al mundo, y puede convertir a los zorros muertos a leones.

Y en la educación de habla dice:

سخن را سرست، ای خردمند و بن، میاور سخن در میان سخن
خداوند تدبیر و فرهنگ و هوش، نگوید سخن تا نبیند خموش

“Oh sabio, un dicho tiene una cabeza y un pie, no interrumpas las palabras de otra persona

El dios de la sabiduría, cultura e inteligencia, no habla hasta no vea el silencio”

La poesía persa está mezclada con la inteligencia política. Las cartas políticas forman una parte importante de la literatura persa. Aunque en el mundo de la política se conoce a Nicolás Maquiavelo⁹⁹ como padre de la Ciencia Política moderna pero *Siasatnama*¹⁰⁰ que es la obra más famosa de Nizam al-Mulk, el fundador de las escuelas Nizamiyya en la Persia medieval, es el primer libro político escrito hasta entonces.

Ahora ya haber visto la importancia y posición de la "lengua" en la literatura y ver la importancia de tanto la habla como el silencio en la cultura y literatura persas, también sabiendo de la importancia de los asuntos políticos en Imperio persa, con solo unos muy pocos ejemplos que da lugar a una investigación más amplia, llegamos a ver la presencia de la lengua persa en otros países.

La lengua persa en el mundo

Al principio de este mismo trabajo mencionas que persa está hablado en casi todos los países que históricamente pertenecían al Imperio Persa. Ahora haber hablado de la literatura es momento de subrayar que persa vive a través de su literatura y poesía en los hablantes de este idioma y que el punto fuerte de este idioma sigue siendo su literatura.

Lo particular de este idioma es su solidez lingüística a lo largo de su historia y su evolución. La particularidad de este idioma es que los documentos antiguos son bastante comprensibles aun en los tiempos de hoy. Uno puede leer el Shahnamé escrito en el siglo X, es comprensible para los jóvenes persas de hoy. Hay muchos aprendices de esta lengua que lo aprenden con el fin de ser capaz de leer las obras literarias, y poesía en el idioma original.

Como mencionamos, el instituto que se encarga de la enseñanza de lengua persa en el extranjero se llama, Fundación Saadí, que lleva pocos años específicamente trabajando en ello. La estrategia principal de este Instituto para mejorar la calidad de enseñanza del persa, ha sido uniformar su enseñanza en todos los países del mundo. Actualmente hay cursos de lengua persa en todos los continentes, en algunos países más y en otros menos.

Una cifra publicada por la Fundación Saadí demuestra que el persa está siendo oficialmente enseñado en 249 universidades del mundo¹⁰¹. Esto es aparte de las instituciones donde enseñan persa, en lugares como las casas culturales, y centros dependientes de los gobiernos de cada país que no están relacionados con esta fundación.

Con el aumento de número de los interesados en aprender la lengua persa, entre los trabajos recientes que ha hecho el Instituto Saadí se puede nombrar a la celebración de cursos de

⁹⁹ fue un diplomático, funcionario, filósofo político y escritor italiano, considerado padre de la Ciencia Política moderna.1 Fue así mismo una figura relevante del Renacimiento italiano. En 1513 escribió su tratado de doctrina política titulado *El príncipe*, póstumamente publicado en Roma en 1531

¹⁰⁰ También conocido como *Siyar al-muluk*, : Escrito en persa y compuesto en el siglo XI, el *Siyasatnama* fue creado tras la petición de Malik Shah de que sus ministros escribieran libros sobre el gobierno, la administración y los problemas que enfrentaba la nación. Sin embargo, el tratado compilado por al-Mulk fue el único que recibió aprobación y fue consecuentemente aceptado como componente de "la ley de la constitución de la nación".3 En total está conformado por 50 capítulos concernientes a la religión, política y otros varios temas de la época, de los cuales los últimos 11 capítulos (escritos poco antes del asesinato de Nizam) se enfocaban en los peligros que enfrentaba el imperio y en particular la creciente amenaza de los ismailíes.4 El tratado también busca guiar al gobernante respecto a las realidades del gobierno y cómo debería ejercérselo; se refiere a "el correcto desempeño de los soldados, la policía, los espías y los oficiales de finanzas"5 y brinda consejos éticos haciendo énfasis en la necesidad de que el gobernante sea justo y piadoso.

¹⁰¹ http://saadifoundation.ir/Files//Content/_2015-07-25_01.23.39_universities.pdf

enseñanza de persa a estudiantes extranjeros en Irán, la creación de banco de datos para profesores del idioma persa y la enseñanza virtual de persa, son, otros programas del referido centro.¹⁰²

Una parte importante de los aprendices de persa en el extranjero son los hijos de los padres iraníes, residentes en el extranjero. Con el aumento de la inmigración, sobre todo a los países europeos y a los Estados Unidos de América, se siente la necesidad de mantener el lazo con las raíces y la identidad iraníes cada vez más.

Otro grupo de los interesados, buscan aprenderlo con la vista hacia el mercado laboral. Aumentándose las relaciones internacionales en un mundo globalizado, hace inevitable la expansión demográfica de la gente que hable idiomas menos comunes.

Otra parte relacionamente importante, como lo mencionamos, lo forma gente que quiere leer las obras clásicas persas en persa. Personalmente más de 40% de mis estudiantes, cuando impartía cursos de persa en España, pertenecía a este último grupo.

Conclusiones

A lo largo de la historia la lengua persa ha sido idioma oficial en muchos países alrededor de Irán como por ejemplo en el palacio Otomano, en la India, en el imperio mogol, etc.

En la era moderna hasta el 2012, persa fue uno de los idiomas oficiales en el sub continente indio. En el tiempo de la presencia de Gran Bretaña en India, aunque prohibieron el uso de persa, pero este idioma no perdió su importancia.

La lengua persa tiene la capacidad para producir nuevos contextos y pensamientos, es un idioma dinámico, ha sido hablado durante muchos siglos y todavía ha conservado su dinámica y la relación entre generaciones. Y es por esta misma razón además que por sus antecedentes históricos y su larga historia de gobernación en el mundo, también por su riqueza literaria, ha tenido su influencia no tan sólo en la región, sino en todo el mundo. Cabe mencionar que en el año 1872 en la reunión de los literatos y lingüistas europeos en Berlín, eligieron a persa junto con griego, latín y sanscrito como un idioma clásico. Los factores determinantes para la selección de los idiomas eran: su antigüedad, riqueza literaria y que en los últimos mil años, hayan visto pocos cambios.

Es un idioma que ha dejado mucha influencia en el mundo: En el Renacimiento de Europa, Voltaire¹⁰³, un personaje muy influyente en el tiempo, declaró al Saadí en gran poeta iraní como su mentor¹⁰⁴.

Thomas Jefferson, el tercer presidente de los Estado Unidos declara que el Cilindro de Ciro el grande fue la fuente más importante de la inspiración en la redacción de la Declaración de Independencia:

¹⁰² <https://www.hispantv.com/noticias/cultura/140945/idioma-persa-se-ensena-en-65-paises-del-mundo>

¹⁰³ fue un escritor, historiador, filósofo y abogado francés, que perteneció a la masonería y figura como uno de los principales representantes de la Ilustración, un período que enfatizó el poder de la razón humana, de la ciencia y el respeto hacia la humanidad. En 1746 Voltaire fue elegido miembro de la Academia Francesa en la que ocupó el asiento número 33.

¹⁰⁴ <http://www.teheran.ir/spip.php?article1426#gsc.tab=0>

“Thomas Jefferson guardó dos copias de la “*Ciropedia*”, la biografía clásica de Ciro el Grande, en su biblioteca, y notas en los márgenes indican que estudió el ejemplo del gobernante persa mientras redactaba la Declaración de Independencia.”¹⁰⁵ (America, 2018)

Hoy en día con el creciente interés en este idioma, el Instituto Saadí, está estableciendo sus sedes en diferentes partes del mundo para la difusión de la lengua y cultura persas.

Bibliografía

- *The Persian language and its history*. Parviz Natel Khanlari, four volumes, entitled *Tāriḵ-e zabān-e fārsi* (Tehran, 1969-79; translated into English by N. H. Ansari, as *A History of the Persian Language*, New Delhi, 1979).
- *Zabān-šenāsi va zabān-e fārsi*, Parviz Natel Khanlari, (Tehran, 1961; repr., 1964)
- Dr. **Kourosch Safavi**. *Āshnāi bâ Tāriḵ-e Zabānhâ-ye Irāni* [A Short History of Iranian Languages]. Tehran: Pezhvak2007
- <https://en.wikipedia.org/wiki/Xenophon>
- <http://www.un.org/es/documents/udhr/history.shtml>
- <http://www.teheran.ir/spip.php?article1426#gsc.tab=0>
- <http://saadifoundation.ir/Files//Content/ 2015-07-25 01.23.39 universities.pdf>
- ¹<https://www.hispantv.com/noticias/cultura/140945/idioma-persa-se-ensena-en-65-paises-del-mundo>
- John R. Perry, *Arabic Elements in Persian” EIr*, Vol. II (2002),
- Shahnemeh Ferdowsi, Hakim Abul-Qasim Mansur (conocido como Ferdowsi Tusi o Firdusi), Autor del Libro de los Reyes, obra terminada en los años 1010 D.C.
- Altanbih ala Hodus altas’hif, publicado en Baqdad, 1968, 67-68

²⁰ Para más información puede consultar: <https://www.youtube.com/watch?v=ifSO4mnMjr4>, <https://en.wikipedia.org/wiki/Xenophon>, <http://www.un.org/es/documents/udhr/history.shtml>

Language and cultural diplomacy in AKP's Foreign Policy: the case of the Yunus Emre Institute¹⁰⁶

Ariel González Levaggi

Introduction

The reshape of a regional order, in addition to the revitalization of the Ottoman historical heritage are also part of the “central country” strategic project developed theoretically by the former Prime Minister Ahmet Davutoğlu, and implemented pragmatically by the President Recep Erdoğan. While the ambitious regional plans have fallen apart, Turkey still is implementing an assertive cultural diplomacy focused on the former Ottoman territories, the Turkish communities abroad, in addition to new non-traditional regions such as Sub-Saharan Africa and Latin America. This paper tries to answer how emerging regional power use cultural leverage in foreign relations to increase its regional and global influence by picking the case of the Yunus Emre Institute in Turkey. My central argument is that Turkey has developed a novel soft power approach directly associated with a modern visualization of the civilizational Ottoman heritage that - in parallel with other cases such as China, India and Russia -has altered the widespread western understanding of soft power. In the first part, I present the case of the soft power agenda in the Turkish Foreign Policy highlighting the “Ottoman civilization” as the source of cultural and institutional values and the “greatness” as the source of a legitimate foreign policy. In the second part, I analyze the case of the Yunus Emre Institute as the foremost example of the active cultural diplomacy during the AKP era.

In the context of the rising regional power in the current world order, the soft power has been a key tool to promote alternative imaginations of the international system in contrast with the U.S-led liberal international order. One of the most important cases is Turkey. During the last decade, Ankara has looked her “place in the sun” in the new international context by developing persuasion policies with a set of soft power skills.

This paper tries to answer how an emerging regional power has been using cultural power in foreign relations to increase its regional and global leverage by picking the case of the Yunus Emre Institute in Turkey. This organization is the leading example of the active Cultural Diplomacy during the Justice and Development Party (AKP) rule. Turkey has impulsed an aggressive cultural diplomacy focused on the former Ottoman territories, the Turkish communities abroad and, even in new non-traditional regions such as Sub-Saharan Africa and Latin America. Turkey has an ambitious agenda. The reshape of a regional broader order in addition to the revitalization of the Ottoman historical heritage are also part of the “central country” strategic project developed theoretically by the current Prime

¹⁰⁶ I would like to thank Yunus Emre Institute for providing key information about their aims, practices and activities.

Minister Ahmet Davutoğlu and implemented pragmatically by the President Recep Erdoğan (Davutoğlu, 2008).

My central argument is that Turkey has a novel soft power approach directly associated with a modern visualization of the civilizational Ottoman heritage that - in parallel with other cases such as China, India and Russia - has altered the widespread western understanding of soft power. What transform Turkey in a relevant case is how the change in the self-perception about her own cultural and religious identity have transformed the type of foreign policy strategy and the imagination about the regional and global arena.

The book chapter is an analytical case study that use using primary (documents of Yunus Emre Institute) and secondary sources (newspaper articles, press releases and academic literature). The theoretical approach is an eclectic intersection of civilization studies, soft power and cultural diplomacy literature. This research will be the basis for future developments that will include personal interviews with high-rank officers, a survey with Yunus Emre Institutes scholarship beneficiaries, a review of the Yunus Emre official bulletins besides methodological refinement based on qualitative discourse analysis.

In the first part, I present the case of the soft power agenda in the Turkish Foreign Policy highlighting the “Ottoman civilization” as the source of cultural and institutional values and the “greatness” as the source of a legitimate foreign policy. In the second part, I analyze the case of the Yunus Emre Institute as the foremost example of the active cultural diplomacy during the AKP era.

1. Central State, Civilizational Soft power & Regional Greatness

The notion of soft power has been widespread in the IR literature since the 1990s as an alternative tool to the use of military power in the world politics. In his foundational text, Joseph Nye expressed that “power is changing in world politics, military force and conquest are losing grip while other factors such as technology, education and economic growth are becoming more important” (Nye, 1990:154). Structural changes in the international from a bipolar to an unchallenged American hegemony, and changes in regional order with increasing democratization and economic independence decreased the number of interstate conflicts. The rise of Japan and the European Union as civilian powers in mid-1990s, next to the mundialization of the American values through the globalization process amplified the process.

In relation to the spread of cultural values, that concept has been interpreted in two different ways: as synonymous of “Americanization” which has a key tool in the U.S. foreign policy, or as equal cultural values to the fundamental Western values (De Grazia, 2005:555-556). These clashing western perspectives, developed by Joseph Nye and Samuel Huntington (Nye, 2004 & Huntington, 1996) respectively, has been challenged by counter-narratives from the emerging powers, especially those have a civilizational or historical and cultural heritage. Turkey provides a good example of a new logic of soft power that, not only challenges the hegemonic soft power western discourse, but also tries to establish their own civilizational geocultural discursive space by using a wide range of soft power policies from the exportation of cultural products to the provision of scholarships to foreign students.

Following the “western standards” of the soft power strategy, Turkey has added an innovative approach. Since the AKP era, Turkey has played the role of a benign regional power, which is based on the use of “soft power” resources (Öniş & Yılmaz, 2009:17). The AKP decision-makers has borrowed the soft power strategy from other experiences, including in the field of cultural diplomacy. As Kemal Yurtnaç, Chairman of the Presidency for Turks Abroad and Related Communities argues “Today many countries work to strengthen their public diplomacy efforts, or “soft power,” and expand their sphere of influence through their Diasporas” (Yurtnaç, 2012:3). This imitation process is common in every emerging powers. However, what is different is the Turkish case is the source of soft power legitimacy. In contrast with the West, the appeal of the soft power is not based in consumption and lifestyle patterns or the western values but on a modern lecture of the Ottoman civilizational heritage.

İbrahim Kalın, former head of the Office of Public Diplomacy and actual Spokesperson of the President Recep Tayyip Erdoğan, states that Turkey’s soft power capacity comes mainly from its history, culture and geography (Kalin 2011:5). This self-perception about the role of the geocultural elements as the base of the soft power is widely shared by the current AKP decision-makers. In his seminal book *Stratejik Derinlik* (Strategic Depth), the then Prime Minister, Ahmet Davutoğlu has developed the idea of “central country” in which Turkey is the natural heir to the Ottoman Empire that once unified the Muslim world and therefore has the potential to become a Muslim regional power (Walker, 2007:33-34).

Certain political practices such as attempt the inclusion of Ottoman language in high schools and the international promotion of Ottoman military band (*Mehter*) are examples on how Turkey had changed from a pro-western and reactive to a conservative and proactive international identity. The domestic civilizational identity, based on the Ottoman heritage and the strategic geopolitical location, promotes an active role in the surrounding regions and the international arena with an increasing normative emphasis. However, the “greatness” of the “new” Turkey reflected in the Ottoman past requires, at least, regional “greatness”. In this context, Soft Power is central to promote the assets of the Turkish civilization and to generate an attractive effect abroad.

From a theoretical perspective, the kind of Civilizational values that Turkey promotes should to be seen in the perspective of the Multiple Modernities approach that states that modernity is an open-ended horizon in which there are spaces for multiple interpretations¹⁰⁷. In this line, the Ottoman Civilizational values is not understood as a set of fix principles – in the Huntington sense - but a reinterpreted traditional values in the light of the modernization experience of the Turkish Republic. Therefore, the Turkish soft power does not reject the whole modernity but tries to propose an alternative form, arising out her own cultural, religious and historical specificities, to challenge the linear form of modernity monopolized by the West (Kaya, 2012:95).

According to Nye, soft power of a country laid on three elements, “its culture (in places where it is attractive to others), its political values (when it lives up to them at home and abroad), and its foreign policies (when they are seen as legitimate and having moral authority)” (Nye, 2004:11). In the West, the soft power triangle is basically centered on the

¹⁰⁷ This perspective was developed initially by Shmuel Eisenstadt (Eisenstadt, 2000) and applied later for the Turkish case by Nilüfer Göle, İbrahim Kaya, Ferhat Kentel and Ayhan Kaya (Kaya & Tecmen, 2011:9).

democratic values and institutions while in Turkey the democratic element is subordinated to the higher civilizational values that are expressed in an expansive foreign policy (See Table I). In this sense, the triangle is not fully democratic but otherwise it does not mean that is authoritarian, but different from the Western trajectory and values.

	West	Turkey
Cultural Values	Democratic	Ottoman/Islamic Heritage
Political Institutions	Liberal Democracies	Conservative Democracy
Foreign Policy	Liberal Order	Turkish Greatness

Table I - Sources of Soft Power in the West and Turkey

In this context, the Turkish case can be compared with other emerging powers such as China, Russia Indonesia and India in which the civilizational soft power based on multiple interpretations of modernity provides the basis for a new “micro-foundations” of alternative international orders.

The Turkish political elite has been developed strong efforts to spread the new Civilizational identity. One of the major tools of the soft power agenda has been the cultural diplomacy. The focus on culture helps Turkey to encourage a favorable image and visibility, and at the same time, strengthening its power (Populari, 2014:23). As other emerging and established powers had experienced, the promotion of the language it is crucial policy to gain progressive attention and spread cultural values.

2. Cultural Diplomacy and Language Promotion: Yunus Emre Institute

The creation of the San Pablo office of the Yunus Emre Institute – the first one in Latin America – in 2016 was a sample of Turkish cultural activism. For years, Turkey has been reluctant to have a high profile in international affairs unless in uncommon instances. In the AKP era “has been in a process of restructuring its foreign policy whereby it has deliberately sought to expand foreign policy instruments at its disposal, coming to acquire new tools in such fields as public diplomacy, cultural diplomacy, development aid and humanitarian assistance (Yurtnaç, 2012:4). However, this “new” civilizational identity has required the reconstruction of an ideational and material sphere of influence in the Balkans, Middle East, Caucasus and Central Asia. The cultural diplomacy has been a key instrument of the new Turkish Foreign Policy to project influence in the context of an increasing soft power activism.

The cultural diplomacy can be defined as the set of cultural foreign policy activities that promote mutual understanding by exchanging ideas, information and values (Montoya Ruiz, 2012:165-166). This type of diplomacy is not new, but in the context of the soft power has begun to re-assess, re-define and re-invent the tools and targets of traditional cultural diplomacy (Ngamsang, 2013: 304). Nowadays, it is an indispensable tool of a soft power agenda. The cultural diplomacy implies several activities and dimensions from arts

exhibition to religious diplomacy. In this case, I am interesting in the promotion of national language as an element to gain soft power leverage.

Western and rising powers has used the language as an element to promote their values, ideas and ideologies. However, the understanding about the language as a soft power tool has been quite different. The traditional powers have used the language as a secondary, complementary tool to increase the cultural leverage, while for many of the rising powers – China, Russia and Turkey – is critical to achieve a better understanding of their own worldviews.

There have been three basic types of programs to “export” the language: the promotion of national language programs in foreign universities, the provision of scholarships to foreign students and the establishment of cultural institutes, which main aim is the teaching and promotion of the national language. For example, China has conducted several activities to promote Chinese language learning throughout the world but, the flagship institution has been the establishment of Chinese language and culture institutions known as Confucius Institutes (Gill, 2009:59). However, the Confucius Institute has been one of the last to be founded. France, United Kingdom, Germany, and Spain provide the good examples of the language promotion as a source of soft power (see Table II).

Name	Date	Establishments	Countries	Main Aim
Alliance Française	1883	1.040	136	Promote French language and culture around the world
British Council	1934	191	110	Promote culture relations through the English language
Indian Council for Cultural Relations	1950	55	34	Strength cultural relations and mutual understanding between India and other nations & peoples
Goethe Institute	1951	149	93	Promote the language and culture of Germany outside of the German-speaking countries
Cervantes Institute	1991	90	43	Promote the study and the teaching of Spanish language and culture
Confucius Institute	2004	303	94	Promote global knowledge of the Chinese language and culture
Yunus Emre Institute	2007	40	30	Promote Turkish language and culture

Table II – Characteristics of National Cultural Centers¹⁰⁸

In the case of Turkey, the Turkish language is not only an important part of the cultural heritage, but also one of the main channels of the cultural diplomacy during the AKP. In general terms, the Turkey’s cultural diplomacy is developed under the jurisdiction of the Ministry of Foreign Affairs, although the Ministry of Culture and Tourism, and the Public Diplomacy Office also participates in the promotion of Turkish culture abroad (Öner, 2014:6). The most important agencies of the Cultural Diplomacy are the Presidency for

¹⁰⁸ Based on official information

Turks Abroad and Related Communities, the Turkish Cooperation and Coordination Agency (TIKA), the Presidency of Religious Affairs or Diyanet and the Yunus Emre Institute.

In 1992, Ankara impeded the establishment of TÜRKSOY (International Organization of Turkic Culture) to boost the cultural cooperation among the Turkic countries. In that period, TÜRKSOY members had gained the independence just a few months ago and Turkey saw the opportunity to increase the ties with the former Turkic Soviet Republics and gain regional relevance. TÜRKSOY is an interesting antecedent on how the country had used the cultural diplomacy as soft power tools.

In relation to the language promotion, Yunus Emre Institute (*Yunus Emre Enstitüsü*) is the leading institution that promote the Turkish language. The institution was created as a state foundation (*Vakfi*) under Law 5653 in 2007 and inauguration ceremony was celebrated in 2009. Yunus Emre was a Poet and Sufi mystic that lived in the 13th -14th centuries, very popular from Middle East to Central Asia. As the other models, the name of the Institute is inspired in a key figure of the Turkic/Turkish literature but, in this case the author was also a religious figure. Even if the aims are similar to the Goethe Institute or the Cervantes Institute, the symbolism of the name and the location of the cultural centers reflect a change in the foreign policy priorities (Özkan, 2014:8). The cultural/religious imprint of the soft power project based on the Turkish Civilization is more than clear.

During his inauguration, the then-Prime Minister Erdoğan said that the Institute will boost the promotion of Turkish culture to the world; Turkey should have established such a foundation long ago for years, it's just been the Cervantes and Goethe Institutes, which we looked to with envy. The same year, during the opening of the Yunus Emre Cultural Center in Tirana (Albania) the former President Gül highlights that "these centers are Turkey's invisible power. I mean preserving the vitality of her cultural heritage is Turkey's biggest power. Not many countries have this power. We should appreciate its worth" (TCCB, 2009). This "invisible" power of Turkey is also the power of the self-perceived civilizational project that is promoted in the broader soft power strategy. The Yunus Emre Institute represents both a cultural institutions and a message to the mainstream western complex of values. In a late speech during the inauguration of the Yunus Emre Turkish Cultural Center in Zagreb, President Erdoğan clarified: "we established Yunus Emre Institute in 2009 during my prime ministry with the aim to promote Turkish language, culture, history and arts across the world and step up our cultural exchange with different societies and geographies" (TCCB, 2016).

The first article of this Yunus Emre foundational law states that "the purpose of this Act is to introduce Turkey, its cultural heritage, the Turkish language, culture and art, and enhance Turkey's friendship with other countries, increase cultural exchange, and in that regard to present domestic and foreign information and documents on Turkey to the benefit of the world, to serve those who wish to receive an education in the fields of Turkish language, culture and arts, to establish a Yunus Emre Research Institution in Turkey and Yunus Emre Cultural Centers abroad." (Kaya & Tecmen, 2011:5).

The Yunus Emre Cultural Centers (YECC) function in accordance with the Regulations on Turkish Cultural Centers (1986) and under the Law on the Establishment and Functioning of the Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Turkey (Kaya, 2013:56). The members of the board of Yunus Emre Foundation are the President

of the Republic, the Minister of Foreign Affairs, the Minister of Culture and Tourism, the Minister of National Education, the Minister of Finance, leading figures in the world of the Science and the Art in Turkey, representatives of the Inter- University Commission and the chairman of TOBB (Turkey Union of Chambers of Commerce and Commodity Exchanges). At the moment, the Institute has its headquarters in Ankara and has established 40 Cultural Centers in 30 countries. Geographically, 14 of the YECC are located in the Europe, 10 in the Balkans, 7 in Middle East and North Africa, 6 in Eurasia, 1 in Sub-Saharan Africa, 1 in Asia-Pacific and the last one in the Turkish Republic of North Cyprus (Yunus Emre Institute, 2014).

The main activities of the Yunus Emre Institute are the teaching of Turkish language, the establishment of a Turkish Language Proficiency Examination (TPE), the organization of activities and research about Turkish cultural heritage such as the language, culture and arts and the development of research and other joint project with Universities and Civil Society organizations (Öğüt, 2009:81-82). The core activities of the Institute are backed and support by the State. Nonetheless, secondary projects such as “100 Turkey Libraries” or training courses are developed in coordination with universities, non-governmental and companies. At the same time, Yunus Emre received funds from other governmental agencies to develop specific projects like the “*Türkoloji Projesi*”¹⁰⁹.

In sum, the Turkish cultural diplomacy model and the civilizational approach has learned from the western model, but also provide an alternative trajectory in which the West is neither the only authoritative voice nor the unique civilizational project in relation to the soft power tools. Therefore, Turkey has promoted through an active soft power strategy an alternative understanding of the international order built on her own agency. Turkey is the “central country”.

Conclusions

In this paper, I showed how Turkey, an emerging regional power, is using her cultural soft power to increase its regional and global influence by promoting an alternative model of civilization and a message of “greatness”. As others non-western emerging powers, Turkey have understood that the global presence only based on economic or strategic criteria is not enough, they have impused cultural policies founded on cultural traditions accumulated through centuries in different dimensions from the language to the architecture (Montiel, 2010:11).

Beyond the attractiveness of the cultural diplomacy discourse, the results and the success of the “Invisible power” remains unclear. A series of issues that difficult to arrive at serious conclusions. First, Institute is still very recent. Second, it is difficult to assess if the abroad activities of Yunus Emre Institute can advance foreign policy goals due to the long-process connection with the foreign policy. Third, the Turkish regional order has suffered setbacks due to the spillover of the Syria's civil war, and the continuous terrorist attacks by the Kurdistan Workers' Party (PKK), the Kurdistan Freedom Falcons (TAK), and the Islamic

¹⁰⁹ Turcology Project aims to re-establish the cultural bonds coming from the past among friendly societies of neighborhood, to universalize the education of Turkish Language, to improve the communication and by this way to create a potential mass of people who can speak Turkish with the cooperation in education, culture, social, technics, commerce and economics.

State. Since Turkey is becoming less attractive for many analysts, so too affects the prospects for language promotion.

The expansion of the Turkish foreign policy has gone hand in hand with the cultural diplomacy but the message of the Turkish civilization and greatness has not had much support, especially in the Middle East after the Arab Spring, but observed with interest in the non-traditional regions for its foreign policy. As Bryant & Hatay states, the message of "greatness" is highly consumable in the domestic arena but causes suspicions at regional and global level (Bryant & Hatay, 2013:19).

Bibliografía

- Ammon, Ulrich. "The Federal Republic of Germany's Policy of Spreading German." *International Journal of the Sociology of Language* 95, no. 1 (1992), 33-50.
- Bryant, Rebecca & Hatay, Mete. "Soft Politics and Hard Choices: An Assessment of Turkey's New Regional Diplomacy." PRIO Cyprus Center, 2013.
- Davutoglu, Ahmet. "Turkey's Foreign Policy Vision: An Assessment of 2007" *Insight Turkey* 10, no. 1 (2008): 77-96.
- Eisenstadt, Samuel. "Multiple Modernities." *Daedalus* 129, no. 1 (2000): 1-29.
- De Grazia, Victoria. *Irresistible Empire: America's Advance through Twentieth-Century Europe*. Cambridge: Harvard University Press, 2005.
- Gil, Jeffrey. "China's Confucius Institute Project: Language and Soft Power in World Politics." *The Global Studies Journal* 2, no. 1 (2009): 59-72.
- . "The Promotion of Chinese Language: Learning and China's Soft Power." *Asian Social Science* 4, no. 10 (2008): 116-22.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.
- Kalın, İbrahim "Soft Power and Public Diplomacy in Turkey." *Perceptions: Journal of International Affairs* 16, no. 3 (2011): 5-23.
- Katzenstein, Peter J. *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*. London: Routledge, 2010.
- Kaya, Ayhan. "Yunus Emre Cultural Centers: The Akp's Neo-Ottomanism and Islamism." *Perspectives*, no. 5 (2013): 56-59.
- Kaya, Ayhan & Tecmen, Ayşe. "The Role of Common Cultural Heritage in External Promotion of Modern Turkey: Yunus Emre Cultural Centres." In *"Identities and modernities in Europe" Project*. Istanbul: İstanbul Bilgi University, 2011.
- . "The Role of Yunus Emre Cultural Centres in Turkish Cultural Diplomacy." In *Cultural Diplomacy and Cultural Imperialism: European Perspective(s)*, edited by Sinisa Rodin & Topic, Martina, 95-116. Frankfurt Peterlang, 2012.
- Montiel, Edgar. "Diplomacia Cultural: Un Enfoque Estratégico De Política Exterior Para La Era Intercultural." *Cuadernos UNESCO Guatemala*, 2010.
- Montoya Ruiz, Sandra. "La Redefinición De La Diplomacia Cultural En El Mundo Contemporáneo" *OASIS*, no. 17 (2012): 165-202.

- Ngamsang, Sirirat & Walsh, John "Confucius Institutes as Instruments of Soft Power: Comparison with International Rivals." *Journal of Education and Vocational Research* 4, no. 10 (2013): 302-10.
- Nye, Joseph. "Soft Power", *Foreign Policy* No. 80, Twentieth Anniversary (Autumn, 1990), pp. 153-171, 1990.
- Nye, Joseph. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. New York: Public Affairs, 2004.
- Öğüt, Güngör "Kültürel Dış Açılımın Kurumsal Araçları Olarak Uluslararası Dil-Kültür Enstitüleri Ve Yunus Emre Enstitüsü'nün Yapılandırılması." Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009.
- Öner, Selcen. "External and Domestic Challenges for Turkey's Soft Power and the Role of the EU." In *FLACSO-ISA Joint International Conference*. Buenos Aires, 2014.
- Öniş, Ziya & Yılmaz, Şuhnaz. "Between Europeanization and Euro-Asianism: Foreign Policy Activism in Turkey During the AKP Era." *Turkish Studies*, 10, no. 1 (2009): 7-24.
- Özkan, Mehmet. "La Política Exterior de Turquía en el siglo XXI: La Diplomacia Cultural y el poder blando", *SAM Papers*, edited by Center for Strategic Research (SAM), 2014.
- Populari. "A Political Romance: Relations between Turkey and Bosnia and Herzegovina." *Report*, edited by Think Tank Populari, 2014.
- Prieto Gutiérrez, Juan Jose. "La Acción Cultural Exterior De España a Través Del Instituto Cervantes." In *Observatorio Imagen de España*, 2013.
- TCCB. "Keeping her cultural heritage alive is Turkey's biggest power", Presidency of the Republic of Turkey, 11.12.2009.
- TCCB. " President Erdoğan Inaugurates Yunus Emre Turkish Cultural Center in Zagreb", Presidency of the Republic of Turkey, 27.04.2016.
- Walker, Joshua W. "Learning Strategic Depth: Implications of Turkey's New Foreign Policy Doctrine" *Insight Turkey* (Vol. 9 2007): . 32-47.
- Yurtnaç, Kemal. "Turkey's New Horizon: Turks Abroad and Related Communities." In *SAM Papers: Center of Strategic Affairs (SAM)*, 2012.
- Yunus Emre Institute. *Yunus Emre Enstitüsü*. 2014.

¿El Turco, Idioma Europeo? Turquía en el Concurso Eurovisión de la Canción

Stephan Sberro y Aline Moch

Durante décadas, desde la constitución de la nueva república turca por Mustafa Kemal Atatürk en 1921 el proyecto nacional fue integrar el país a Europa económicamente, políticamente, y tras la Segunda Guerra Mundial, militarmente con la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN). Sin embargo, el proyecto kemalista no hubiera sido completo sin un pilar cultural. Todo fue puesto en marcha para proyectar la imagen de un Estado europeo como los demás. Existen muchos ejemplos de estos esfuerzos desde la emancipación de la mujer hasta la secularización del país.

Una de las manifestaciones del proyecto de occidentalización se observó en la política lingüística hacia el idioma turco. Se ha escrito mucho sobre la política de planeación lingüística turca, como la latinización del alfabeto a la modernización del idioma, en parte atribuido a préstamos de idiomas europeos como el francés. Sin embargo, la normalización del idioma terminó hace varias décadas. Hoy en día, el turco es un vector de comunicación moderno que, contrariamente a otros idiomas del Medio Oriente, no tiene nada que envidar a sus pares europeos, en término de su uso en sectores de la vida económica y política del país así como instrumento de una prensa y literatura ricas y abundantes.

Queda claro que el turco no es un idioma indo-europeo como la gran mayoría de los idiomas oficiales de la Unión Europea (UE), pero eso no constituye un obstáculo para la integración cultural del país. Cuatro idiomas de los 24 oficiales que forman parte de la UE no son indo-europeos¹¹⁰, los cuales son el finés, húngaro, estonio, y maltés¹¹¹.

En este sentido, se observan factores abundan en el sentido de una integración del turco en el espacio europeo que respaldan al proyecto turco de europeización. Entre ellos se encuentra la importancia internacional del idioma oficial como uno de los países más grandes de Europa (y del Medio Oriente), la ubicación geográfica como puerta de acceso a las culturas túrquicas de toda Asia Central hacia el territorio chino con los uigures¹¹² y el hecho de que sea un idioma hablado, aun en las fronteras de la UE, por un porcentaje significativo de personas, superior que varios de los idiomas oficiales de la UE como el esloveno o el húngaro.

Cabe resaltar que el idioma turco en la actualidad no goza de estatus oficial en el continente europeo¹¹³ y por ende no puede ser vector de *poder suave*, es decir, no se proyecta a Turquía

¹¹⁰ Habría que agregar el euskera, que a pesar de no ser un idioma oficial en ningún país europea, sí es oficial en una región de España y Francia, junto al golfo de Vizcaya, ambos Estados miembros.

¹¹¹ Además se trata de idiomas que de una forma u otra están relacionados remotamente con el turco. El finés, estonio y húngaro son idiomas fino-úngricos que encuentran su origen en Asia del Norte como el turco, mientras que el maltés es un idioma semítico que encuentra su origen en el Medio Oriente.

¹¹² A pesar de su población poco numerosa en comparación con la población total China, los Uigures ocupan un territorio de cerca del 17% del territorio nacional chino en una región estratégica. Perteneciente a una de las mayores regiones administrativas de China, Xinjiang, mayoritariamente uigures. Con un idioma relacionado con el turco, la población de la región se identifica como musulmana o islámica, culturalmente y étnicamente cercana a las naciones de Asia Central.

¹¹³ A pesar de ser uno de los dos idiomas oficiales junto al griego en Chipre, uno de los Estados miembro, sin embargo éste no se ha agregado a la lista de idiomas oficiales de la UE.

como un país integrado culturalmente a Europa. Dado el contexto establecido hoy en día, el idioma turco tiene el mismo estatus en Europa que el árabe o el farsi, idiomas de dos países que no cuentan con un proyecto (ni con la posibilidad) de integrarse culturalmente a Europa, y mucho menos de volverse miembros con pleno derecho de las instituciones políticas y económicas del continente.

Existe, sin embargo, una institución donde el turco tiene el mismo estatus cultural que los otros idiomas europeos, se trata de la Unión Europea de Radiodifusión (mejor conocido como EBU por sus siglas en inglés), organización europea que patrocina el mayor evento cultural anual: el Festival de la Canción de Eurovisión. Este concurso no debe observarse superficialmente, al contrario, se trata del mayor evento cultural internacional de la actualidad. Observado por más de 200 millones de personas en Europa, Asia, el Medio Oriente y Oceanía, se trata por ende de un envite de primera importancia para proyectar la *imagen país*.

El Festival de la Canción de Eurovisión cumple perfectamente con los objetivos de integración de Turquía al ámbito cultural europeo. Por ello nos pareció interesante analizar el rumbo que toma su participación en el festival. Este análisis nos permitirá sacar conclusiones sobre el papel del idioma turco en el proyecto de integración europea y cómo es que su papel ha ido cambiando al transcurrir los años. Los países participantes en el Festival de la Canción, desde el cambio de reglas en 1999 son libres de escoger el idioma con el que deseen participar. Por lo tanto, los países han encontrado en el festival una plataforma para exaltar su cultura e idioma al realizar sus presentaciones en el idioma nacional, o con mezcla de lenguas, a menudo el inglés con el idioma nacional, como se observara en el caso de Turquía.

Se dividirá este artículo en dos grandes secciones. La primera, ofrece el marco teórico de nuestra reflexión, explica cómo es que el poder suave permite a un país proyectar su cultura para influir en la toma de decisiones de los demás países, así como su importancia en las relaciones internacionales en general, concentrándonos en particular en el proyecto de inserción internacional y europea de Turquía. Se observa por qué el Festival de Eurovisión es el foro ideal para proyectar este poder suave, en específico para un país como Turquía cuya pertenencia a Europa no es evidente.

En la segunda sección se habla del desempeño de Turquía en el concurso, donde hemos identificado tres periodos distintos, referentes en particular al uso del idioma turco. Es interesante observar cómo estas elecciones traducen bien las diferentes actitudes de los sucesivos gobiernos turcos hacia la integración europea y el estado del proyecto turco de europeización¹¹⁴. Estos periodos comienzan desde la marginación, pasando por la integración exitosa hasta llegar a la auto-exclusión¹¹⁵ frente al proyecto europeo.

¹¹⁴ El concepto de europeización está utilizado para analizar de qué manera el hecho de pertenecer a instituciones europeas obliga a moldear las concepciones e instituciones nacionales para facilitar la convergencia con los socios. Este término se utiliza sobre todo en el contexto de la política exterior de un país, sin embargo se puede aplicar a todos los ámbitos de la política. En el caso de la política cultural, la europeización está menos analizada pues es una de las políticas en la cual las organizaciones europeas tienen menos competencia. Sin embargo cabe destacar que a pesar de que Turquía no es miembro de la UE, es miembro de la EBU y del Consejo de Europa, que contrariamente a la UE, sí contiene ambiciones culturales.

¹¹⁵ Esta exclusión corresponde al momento en que Turquía fracasó en su intento de ser miembro no permanente del Consejo de Seguridad de la ONU. Tras el primero de enero de 2015 cuando España ocupó el puesto como

Finalmente se concluye sobre la manera con la cual el idioma turco es a la vez un indicador útil como instrumento en la edificación de un proyecto nacional turco, sea éste europeo o Medio Oriental (en sus dos versiones, islámico u otomano).

1-La importancia de la Eurovisión para la proyección europea e internacional de Turquía:

1.1 El “Poder suave” en las Relaciones Internacionales:

El poder suave o *soft power* es un término acuñado por Joseph Nye para reflejar la habilidad que tiene un país de persuadir a otros para que hagan lo que éste quiere, sin tener que recurrir al uso de la fuerza o a la coerción.¹¹⁶ Término que surge tras la Guerra Fría con la transformación del mundo y la política exterior. Se buscaban otras formas de dominación que no implicaran el uso del poder duro, y gracias al cambio en el sistema internacional, surgió el término “poder suave” para continuar ejerciendo influencia en otros Estados, pero sin sufrir los efectos negativos de las guerras. Así pues, en el contexto actual, los medios de comunicación mediante la tecnología son herramientas útiles para ejercer medidas persuasivas y no coercitivas. De esta forma el poder suave utiliza elementos como la cultura, los valores nacionales, políticas domésticas e internacionales, entre otros para lograr políticas de desarrollo y luchar por la paz, mediante el intercambio y el diálogo intercultural.¹¹⁷

En síntesis, la acción del poder suave consiste en convencer a otros a seguir y aceptar normas e instituciones para producir un comportamiento deseado. Dicho poder descansa sobre el recurso de las ideas, la cultura o la capacidad de fijar agendas a través de normas e instituciones que conforma las preferencias de los demás. Depende la capacidad que tiene un actor para persuadir a otro mediante la información que transmite.¹¹⁸ Si un Estado puede hacer que su poder sea legítimo ante los ojos de los demás, con ello puede imponer sus intereses sin gastar en recursos económicos y militares.

El poder suave de un país depende de la imagen que proyecte al exterior logrando transmitir una reputación, mala o buena, en el concierto internacional. Su imagen y credibilidad tiene un profundo impacto, ya que su influencia en asuntos internacionales en materia cultural por supuesto, pero también comercial o política, dependerá en gran medida de la reputación de la cual goza al exterior. Para ejercer este poder se requiere de una estrategia de política exterior para atraer e influir en los dirigentes y la sociedad de otros países, es decir, en la imagen país. Ésta se define como “la construcción de precepciones y creencias sobre un Estado y sus ciudadanos a partir de la representación simbólica de sus alteridades en el mundo globalizado”.¹¹⁹ El proceso de construcción de la imagen país se hace evidente a

miembro no permanente para al región Europa tras imponerse a Turquía en la tercera votación, apoyada por los países europeos, con 132 votos frente a 60.

¹¹⁶ Joseph S. Nye, Jr, “Soft Power: The Means to Success in World Politics”, en *Foreign Affairs*, disponible en <http://www.foreignaffairs.com/articles/59732/g-john-ikenberry/soft-power-the-means-to-success-in-world-politics> (consulta: 12 de octubre de 2016).

¹¹⁷ J. Nye, *op. cit.*, p. 15.

¹¹⁸ Robert O. Keohane, y Joseph S. Nye, Jr., “Power and Interdependence in the Information Age”, en *Foreign Affairs*, vol. 77, no. 5, 1998, p. 86.

¹¹⁹ César Villanueva, *La imagen de México en el Mundo 2006-2015*, México, 2016.

través de un discurso que captura los referentes oficiales o extraoficiales de un Estado a través de los datos presentes en indicadores, opiniones y reportes desde el exterior. Así es como la reputación de un país, mala o buena, verdadera o falsa, toma peso en el concierto internacional al lado de instrumentos más concretos como la demografía, los recursos económicos o la potencia militar. La imagen tiene un profundo impacto, ya que su influencia en asuntos internacionales en materia cultural, comercial, académica o social, dependerá en gran medida de la opinión y reputación que prevalezcan en el exterior.

La imagen de un país involucra una discusión sobre cómo la política exterior forma parte del proceso de construcción de imágenes, a través de la diplomacia, la cooperación internacional, los gobiernos, los organismos no gubernamentales y demás actores que cumplan con el papel de proyectores activos de la identidad de una nación. Existen estrategias de política aplicadas a la diplomacia para configurar un referente de identidad de una nación a partir de contrastes simbólicos, éstas herramientas son la *marca país* y la *identidad competitiva*¹²⁰. Es importante resaltar que cuando hablamos de la imagen país no nos referimos únicamente a proyectar una marca país, pues no son sólo estrategias de *marketing* ni se busca la “venta de un país”, sino que debe existir la ejecución efectiva de una estrategia que englobe políticas y aspectos económicos, legales, sociales, culturales, entre otros. Dentro de una estrategia efectiva, la *marca país* se utiliza para el manejo o creación de la reputación bajo factores como las políticas gubernamentales, la inversión, el turismo, la promoción de exportaciones, la gente y la cultura.¹²¹

La *marca país* es una ejemplificación del poder suave, mediante la cual se extraen los beneficios inmediatos para vender los bienes de un país, particularmente aquellos relacionados con la cultura, por lo que influencia en la gente y su percepción ante los logros, creencias y cualidades de un país. Un ejemplo es Alemania, la cual se oferta ante el mundo con la imagen de calidad y perfección en la industria maquinaria, o México, con la imagen de playas y sitios turísticos extraordinarios, incentivando el sector turístico.¹²² Estos ejemplos demuestran que la imagen país obtiene beneficios para un país de manera indirecta en su economía, mediante la cual se incrementa el poder suave y, por ende, la influencia internacional que atrae y defiende los intereses nacionales.

Otro ejemplo es Corea del Sur, quien ha realizado notables progresos desde hace más de tres décadas mediante importantes avances en su estabilidad, prosperidad, transparencia, educación, entre otras áreas importantes. En este contexto aparece la “Onda Coreana” de alta calidad en su industria fílmica, en la música y la televisión logrando posicionar a Corea del Sur como una estrella en los medios en el Este y Sureste de Asia. Sin embargo, su imagen continuó siendo débil fuera de la región por lo que en una segunda etapa se decidió incrementar la inversión en asistencia al desarrollo en el extranjero acercándose a la cifra

¹²⁰ La *marca país* es una concepción orientada a técnicas de evaluación de mercado, mientras que *identidad competitiva* es un concepto reciente utilizado por Simon Anholt: autor, evaluador y creador de diversas campañas de marca país en el mundo.

¹²¹ Anholt, Simon, “Beyond the Nation Brand: The Role of Image and Identity in International Relations”, en el Oficina de Diplomacia Pública del Ministerio de Relaciones Exteriores del Reino Unido, Reino Unido, Surface Publishing, 2013, p. 1. disponible en <http://surface.syr.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1013&context=exchange> (consulta: 20 de noviembre de 2016).

¹²² La promoción del turismo debe considerarse como una cuestión diferente. Se trata principalmente de vender un producto a un consumidor, en lugar de tratar de cambiar la mente de la gente sobre un país, y la publicidad es un método legítimo y probado para lograr esto. Es por ello que nos referimos a ella como una consecuencia indirecta de poder suave.

recomendada por Naciones Unidas de un 0.7% de la RNB (renta Nacional Bruta), ofreciendo más que países como Estados Unidos o Japón.¹²³ Como señala Simon Anholt, es evidente que un país no puede simplemente adquirir una mejor reputación gastando más dinero en la reducción de la pobreza, sin embargo el aumento voluntario es un poderoso gesto simbólico de un país, como Corea del Sur, derivando en ventajas concretas, las cuales constituye en un terruño favorable para reforzar la marca país.

En este contexto aparece el ejemplo del Festival Eurovisión, en el cual todos los países participantes transmiten su imagen. En el caso de Turquía se refuerza propositivamente la imagen como país europeo, donde presenta su idioma y cultura mediante los vestuarios, los estilos musicales, los gustos, la letra de las canciones, entre otros. El país ganador realza su influencia a pesar de que no se observen los resultados de manera inmediata, de la misma manera que ocurre en la victoria en una competición deportiva. En consecuencia, el país ganador aumenta su presencia y permite exportar la marca país, comenzando por el turismo generado por la organización del concurso, la inversión de capital para la realización del evento, y acciones que se desenvuelven en el festival de canciones.

Hoy forma parte fundamental la tarea de un gobierno el tratar de ganarse una reputación atractiva para cumplir con objetivos económicos, políticos y sociales.¹²⁴ Por ello es importante que los países tengan su propia representación a nivel internacional y, por ende, es indispensable contar con las herramientas para proyectar la presencia, como, por ejemplo, la capacidad de mantener institutos culturales en el exterior así como exportar un canal de televisión propio y participar en festivales internacionales “[...] para llegar a diferentes audiencias, y ofrecer una perspectiva propia de sus asuntos internos y de la forma en que ven al mundo”.¹²⁵ Estas herramientas a través de los medios de comunicación son trascendentales para los países que buscan expandir sus audiencias y llamar la atención de actores relevantes para la promoción de sus intereses. En consecuencia, para promover la marca país, proyectar una buena imagen país y sobre todo reforzar el poder suave, el Festival de Eurovisión es un instrumento ideal que casi se puede aparentar a un caso de escuela.

1.2 Por qué es importante para Turquía, la Eurovisión:

Los principios occidentales del Estado Nación que se fundamentaron desde el inicio de la República de Turquía con Kemal Atatürk, éstos fueron y continúan siendo un marco de referencia para relacionarse con los países occidentales. Más allá de sus principios políticos que entran en el campo de la política tradicional (republicanismo, secularismo, progresismo, populismo y nacionalismo), Atatürk emprendió una revolución cultural en su país para transformarlo en país europeo. Sus directivas en materias de vestimenta¹²⁶ diseñados para mantener el simbolismo religioso fuera del servicio civil (prohibición del

¹²³ S. Anholt, *op. cit.* 4.

¹²⁴ Anholt, Simon, “Beyond the Nation Brand: The Role of Image and Identity in International Relations”, en Andy Pike (eds.), *Brands and Branding Geographies*, Reino Unido, Edward Elgar Publishing, 2011, p. 291.

¹²⁵ Leonardo Curzio, “La imagen de México”, en Guadalupe González *et. al.* (coords.), *La política exterior de México: metas y obstáculos*, México, Siglo XXI, 2013, p. 30.

¹²⁶ Roff Smith, “Why Turkey Lifted Its Ban on the Islamic Headscarf”, National Geographic, 2013, disponible en: <http://news.nationalgeographic.com/news/2013/10/131011-hijab-ban-turkey-islamic-headscarf-ataturk/> (consulta: 20 de noviembre de 2016).

fez, Ley del Sombrero 1925 -haciendo los sombreros de los hombres al estilo europeo-, y le concediendo a las mujeres la libertad de decidir por sí mismas si querían cubrirse la cabeza o no en los lugares públicos) o la latinización del alfabeto constituyeron una ruptura visible con el pasado medio oriental. La participación del país, cinco décadas más tarde, en el Festival de la Canción Eurovisión puede interpretarse como la continuación del intento de occidentalizar el país y el intento por proyectar la imagen de un país europeo.

No existe un mejor foro para lograr dicho propósito que el concurso de Eurovisión. Existen varias razones de peso por las cuales se puede considerar como la mejor forma de moldear y proyectar una imagen cultural en el continente europeo, y mucho más allá pues el concurso se trasmite con éxito en el mundo entero, desde Australia a Estados Unidos pasando por el Medio Oriente.

Más que el cine o la literatura, la música y canción popular, es un bien cultural de masa, que no necesita un poder adquisitivo alto y por ende permite alcanzar un vasto y variado público. Ya lo decía Gerardo Estrada: “el desarrollo de la cultura es la fuente principal de identidades e integración para las colectividades humanas”¹²⁷, por lo que gobernantes han utilizado a la cultura popular como medio para implantar ideales y alcanzar fines políticos. Hoy en día, la legitimidad y la popularidad están en las figuras del espectáculo, de la televisión, del deporte, del cine y de la música. Es por ello que la tendencia ha sido apostar a la cultura del espectáculo por encima de los valores estéticos y trascendentes, para llegar a la población.

En la configuración de la imagen país, la música ha desempeñado un importante papel, aunque cambiante, de acuerdo con la época y las concepciones ideológicas.¹²⁸ La música es lenguaje universal con abundante riqueza que contribuye de manera singular a la conformación, la articulación y el sostenimiento de redes identitarias; e involucra discursos, símbolos, líderes o héroes, actitudes, estéticas, rituales e imaginarios. Acerca de su importancia en el devenir histórico cultural de las naciones, la práctica de la música popular provee un espacio sociocultural que, al ser compartido por todos, ofrece un camino para alcanzar un nivel más alto de consolidación nacional. “Porque ella, la música popular, es algo más que la voz del arte, es la voz de todo un pueblo, el alma común de las generaciones.”¹²⁹ Toda cultura tiene música, y ésta, cuenta con una función identitaria que puede ser de carácter étnico y social, por ello, constituye un instrumento identificador válido para los seres humanos y, como ha señalado Rubén Gómez Muns, se caracteriza por ser permeable y flexible ante las diferentes actitudes existentes en un mundo cada día más globalizado.¹³⁰

Por su parte Anaïs Fléchet describe cómo en los años noventa la diplomacia sonora logra atraer la atención sobre problemas políticos y sociales, con un impacto real sobre la política internacional en el marco de la nueva importancia de lo cultural a nivel mundial.¹³¹ Éste es

¹²⁷ R. Blancarte, *op. cit.*, p. 26.

¹²⁸ Joaquín Borges-Triana, “¿Cuba es su música?”, en *Tema*, n. 77, enero-marzo, 2014, p. 56, disponible en: http://temas.cult.cu/articulo_academico/cuba-es-su-musica/ (consulta: 5 de diciembre de 2016)

¹²⁹ Fernando Ortiz, *Entre cubanos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1987, pp. 114-26.

¹³⁰ Rubén Gómez Muns, *Una aproximación a la función identitaria de la música*, disponible en www.metro.inter.edu/facultad/esthumanisticos/ceimp/articles/Una%20aproximacion%20a%20la%20funcion%20identitaria%20de%20la%20musica-Ruben%20Gomez%20Muns.pdf (consulta: 4 de septiembre de 2016).

¹³¹ Marie Zawisza, “La musique accorde les nations”, en *Le Monde Culture et Idees*, 2015, disponible en http://www.lemonde.fr/musiques/article/2015/09/03/la-musique-accorde-les-nations_4744817_1654986.html (consulta: 5 de septiembre de 2015).

el cambio en el cual ya no sólo se interesa el poder duro; es decir, el equilibrio entre poder y geopolítica, sino también el poder suave. En otras palabras, crece el interés en las formas de resolver el juego político, no sólo por la fuerza, sino por la búsqueda de una adhesión.

No es de extrañar que la música desempeñe un papel particularmente fuerte en los conflictos culturales, étnicos y sociales. Durante la Eurovisión 2015, los armenios, quienes conmemoraron aquel año el centenario del genocidio, presentaron una canción cuyo título original era *Don't Deny* (No Niegues), interpretada por el grupo *Genealogy*, compuesto de cinco armenios de la diáspora venidos de Francia, de Etiopía, de Estados Unidos, de Japón, de Australia, así como de Armenia. Tras la petición de Turquía y de Azerbaiyán, quienes no reconocen el genocidio, se les obligó a cambiar el título de la canción por *Face the Shadow* (Frente a la Sombra).¹³²

La música demuestra ser un elemento central de identidad nacional. Se ha utilizado menos que otras producciones culturales en las estrategias nacionales de la *marca país*, aunque algunos países han sido receptivos al poder potencial de la música para proyectar positivamente la identidad nacional.¹³³ El idioma y el lenguaje utilizado en la música son en sí mismos una proyección de la identidad del país. Es un hecho que dentro de un mismo idioma existe una gama de tonos lingüísticos o registros que se utilizan todos los días en situaciones sociales, esto representa un rango rico y diverso de recursos comunicativos que se escucha en la música y repercute en la cultura de un país.¹³⁴ En este sentido los países, mediante la Eurovisión, retoman la música, su idioma y lenguaje para expandir, al mismo tiempo que fortalecer, su imagen y poder frente al concierto internacional.

Eurovisión es uno de los pocos festivales del mundo verdaderamente internacionales. Se trata de un proyecto que sale de una institución internacional, la EBU, partiendo de la iniciativa de un suizo que quería emular a nivel europeo un festival de canción italiano, el de San Remo. Desde la primera edición del concurso participaron siete países. Hoy en día son más de cuarenta los países que buscan presentar la “mejor canción” del año en Europa. El formato del festival evolucionó, con dos semifinales y un gran final, para que el concurso mismo no durará cuatro o cinco horas, y en cambio se disfrutara a lo largo de tres días.

Eurovisión se ha vuelto una plataforma para que los países demuestren su interés por acercarse al corazón de Europa, la Unión Europea, y para manifestar su afán de adhesión a esta Unión. Por ejemplo, en 2003, cuando Letonia y Turquía aún no formaban parte de la Unión Europea o eran candidatas a serlo, éstos ya participaban en Eurovisión. En las últimas décadas, la “nueva Europa”, sugiere que los países post-soviéticos no sólo participaran por la narrativa de una “gran (nueva) Europa”, sino también por una identidad nueva. Esta idea aún se encuentra en construcción observada a través de Eurovisión. De esta manera el festival de canciones se convierte en una zona de contacto simbólico entre distintas esferas de la cultura europea. Es además un instrumento útil tanto para reforzar la identificación

¹³² Marie Zawisza, “La musique accorde les nations”, en *Le Monde Culture et Idées*, 2015, disponible en http://www.lemonde.fr/musiques/article/2015/09/03/la-musique-accorde-les-nations_4744817_1654986.html (consulta: 5 de septiembre de 2016).

¹³³ Keith Dinnie, “Nation Branding: Concepts, Issues, Practice”, Routledge, Segunda edición, 2015.

¹³⁴ Keith Dinnie, “Nation Branding: Concepts, Issues, Practice”, Routledge, Segunda edición, 2015

Europea como para reforzar la cohesión nacional¹³⁵ ante los competidores pero de forma más pacífica que incluso en un partido de fútbol.

Por otra parte un país no necesita ser grande, poblado o rico para tener más probabilidad de ganar. Contrario al deporte o al cine, cualquier país aun pequeño o pobre tiene la misma probabilidad que un país grande de atraer al público y vencer. Luxemburgo o incluso Mónaco han ganado el concurso de Eurovisión, obteniendo hasta 5 victorias en el caso de Luxemburgo. Asimismo, el peso que cada país tiene a la hora de votar es el mismo para todos independientemente de su tamaño, economía o historia.¹³⁶

Si bien, Eurovisión promueve en teoría la “mejor canción”, en realidad el cantante (o grupo) y sobre todo el país que representa acaba siendo mucho más visibles. Nadie se acuerda de los nombres de los compositores o de las canciones, por lo que éstos permanecen en la sombra, mientras que el cantante (o grupo) se vuelve famoso y comienza a vender discos y éxitos en la radio y televisión. Pero más que ello, la audiencia recuerda el país que el cantante (o grupo) representó. A la hora de la votación, así como de la victoria, no aparece el cantante, y menos el compositor, sino el nombre del país que concursó y ganó la Eurovisión. Un ejemplo de ello es cuando se dice que en 2016 Ucrania ganó el concurso, sin necesidad de saber quién fue la cantante o el nombre de la canción interpretada.

Para acentuar aun el carácter nacional del vencedor, el concurso del año siguiente se organiza automáticamente en el país que mandó la canción vencedora. Esa regla permite al país vencedor organizar un festival de tres días con una Gran Final, espectáculo de más de tres horas de duración, donde se promueve su imagen a su antojo, desde la organización del espectáculo hasta los clips turísticos que lo salpican, pasando por la dirección artística o la elección de los presentadores que durante todo el espectáculo harán comentarios en el idioma nacional, en inglés y en francés. La organización del concurso implica la invitación a centenares de periodistas, asistentes, voluntarios y público provenientes del mundo entero.

Finalmente, aunque burlado y hasta ridiculizado por su carácter cursi, el concurso Eurovisión es el más antiguo y el mayor evento cultural del mundo. Desde 1956 es conocido por todos los europeos y observado por 200 millones de ellos, sin contar las dos semifinales y los concursos nacionales de selección de los cantantes. La final de la Eurovisión rebasa la audiencia de la final de la *Champions League* y el *Super Bowl* con 195 y 165 millones, respectivamente, y es superada sólo por el final de la Copa del Mundo de fútbol con 700 millones de telespectadores.

La misma inclusión en la lista de los participantes refleja la pertenencia al espacio de la cultura popular europea, tomada en el sentido más amplio. Hoy día Rusia y Australia participan al concurso y obtienen resultados notables, así como los tres países independientes del Cáucaso, Armenia, Georgia y Azerbaiyán. Finalmente dos países del Medio Oriente, Turquía e Israel participan de manera sistemática al concurso. Es precisamente para los países que no forman parte del núcleo central de Europa que la

¹³⁵ Karen Fricker y Milija Gluhovic, “Eurovision and the New Europe”, en Karen Fricker *et. al.* (eds.), *Performing the New Europe: Identities, Feelings, and Politics in the Eurovision Song Contest*, Reino Unido, Palgrave Macmillan, 2013, p. 3.

¹³⁶ Los cinco “grandes”; Alemania, España, Francia, Italia y el Reino Unido son los que más fondos aportan a la EBU. Eso aunado a la importancia de sus audiencias les garantiza un apesencia automática en la final. Sin embargo, a la hora de escoger la canción ganadora, esto no les beneficia de ninguna preferencia. Incluso, con algunas excepciones, estos cinco países suelen ocupar los últimos lugares en las votaciones.

participación al concurso viste la mayor importancia como afirmación y reivindicación de la pertenencia a este espacio cultural que, como lo acabamos de demostrar con la lista de los países participantes no es geográfico sino imaginado.

El concurso Eurovisión materializa cada año un concepto idealizado, abstracto y cambiante de Europa. Desde 2004 cuando el Festival se realizó en Estambul, se decidió darle un símbolo único y un eslogan al concurso. Ambos son cursi pero reflejan el deseo de vivir en paz compartiendo los mismos valores. El símbolo único es un corazón con adentro la bandera del país organizador). El eslogan, lo escoge el país de turno y refleja también este ideal de amor paz y unión. En 2016, el país organizador, pues fue el ganador de 2015, Suecia escogió *“Come together”* (“Juntemos nos”). Austria el organizador anterior había escogido *“Construir puentes”* en 2015. En 2004, cuando Turquía organizó el concurso escogió *“Bajo el mismo cielo”*, todos más románticos que el eslogan de la Unión Europea (*“Unidos en la diversidad”*).

Así el concurso eurovisión permite constatar de manera concreta como la idea cultural de Europa se ha reinterpretado y reinventado a sí misma con el paso de los años. El mapa mental de Europa se encuentra constantemente alterado, y por lo tanto es posible capturar un instante en la historia del continente. Es por ello que Eurovisión es un escenario único en el esfuerzo para establecer una identidad europea común.

Para el país que nos ocupa, Turquía, la participación en la Eurovisión viste todas las ventajas mencionadas anteriormente. Le permite insertarse en el imaginario europeo, reivindicarse como país europeo, proyectar la imagen que desea a centenas de millones de espectadores europeos. En casi toda su historia en el concurso, el idioma turco fue un instrumento utilizado para proyectar esta imagen y acostumbrar poco a poco a la idea que el idioma turco, al menos en la eurovisión, era un idioma europeo y no solamente un idioma hablado por trabajadores inmigrantes.

2 Las tres épocas de la proyección de Turquía a través del idioma nacional en la Eurovisión.

Las calificaciones y las reglas de la Eurovisión cambiaron a lo largo de los años. Cabe precisar de entrada lo evidente; la evaluación de la canción más bella de año no puede responder a criterios científicos o incluso objetivos. Inclusive las reglas elaboradas por la EBU responden más a imperativos relacionados con la necesidad de crear un espectáculo atractivo que convoque a las mayores audiencias posibles que a los imperativos de imparcialidad.

Hasta 1998, los votos eran emitidos por jurados de expertos nacionales a puertas cerradas. Este año se decidió que iban a ser los televidentes los que votarían para fomentar la participación. Ese primer año ganó la representante de Israel. Este método dio pie a muchas críticas y por ende se decidió cambiar de nuevo el modo de votación. A partir de 2009, 50% de votos es dado por televoto y otro 50% por jurado profesional para erradicar el efecto diáspora por el cual en la mayor parte de los países la población inmigrante votaba por sus países de origen, lo cual afectaba los resultados. Los resultados de los jurados profesionales y de los espectadores se presentan después como un resultado combinado. Este sistema

complejo permite bien analizar el poder suave de cada país tanto entre las elites televisivas como en el público.¹³⁷

En 1977, se instauró la obligación para los países de cantar en sus idiomas nacionales. Esta restricción fue levantada en 1999 y la elección del idioma nacional se vuelve entonces significativa y política. Desde entonces los países participantes en el Festival son libres de escoger el idioma con el que deseen participar. Por su parte, a partir de 2016, las reglas del formato de votación cambiaron otra vez aunque no de forma fundamental o más equitativa, pero permitieron un mayor suspenso a la hora de votar, aumentando la expectativa de la audiencia.¹³⁸ En total las reglas de la Eurovisión han cambiado 39 veces en 61 años o sea cada año y medio.

Es precisamente por el carácter arbitrario y además cambiante del método de votación que los resultados del concurso tienen más que ver con las percepciones que despierta el país, en materia de cultura pero también de política y geopolítica que con una realidad objetiva. Los países votan en general para países vecinos, pero esa explicación no basta para comprender los patrones de votaciones. Muchos académicos se han dedicado a estudiar estos patrones y demostraron explícitamente a través, por ejemplo de dendogramas, que existen correlaciones entre las percepciones geopolíticas de los países y sus votaciones en la Eurovisión como lo demuestra el siguiente dendrograma¹³⁹.

¹³⁷ Los televidentes de los países de las Radiodifusoras participantes están invitados a votar por sus canciones favoritas (sin la posibilidad de votar por la canción que representa a su propio país) por medio de televisores. Además, en cada país participante existe un Jurado Nacional. Con respecto al televoto, la canción que ha recibido el mayor número de votos se clasificará primero, la canción que haya recibido el segundo mayor número de votos se clasificará en segundo lugar y así sucesivamente hasta la última canción.

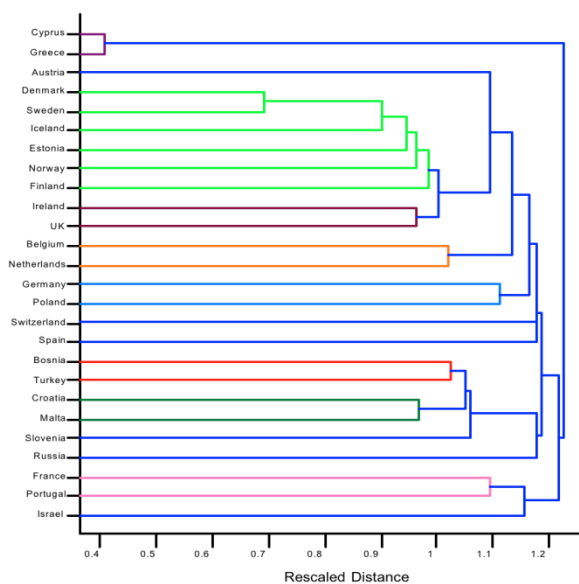
Con respecto a la votación del Jurado Nacional, los miembros del jurado clasificarán primero su canción favorita, segundo, su segunda canción favorita, tercera, su tercera canción favorita, y así sucesivamente hasta su canción menos favorita, que se clasificará en último lugar.

En cada uno de los países participantes se utilizarán los rankings del televoto y del jurado para calcular la cantidad de puntos otorgados, utilizando el conocido y popular "sistema de Eurovisión", con la canción de primer nivel consiguiendo 12 puntos, La segunda canción más alta 10 puntos, y los puntos restantes, de 8 puntos a 1 punto, dado a las canciones clasificadas del lugar 3 al 10.

¹³⁸ Los jurados profesionales y televotantes de cada país concederán cada uno, puntos separados de 1 a 8, 10 y 12. Esto significa ahora que los 10 mejores países tanto en el jurado como en el televoto recibirán puntos. por primera vez, los votos de los jurados y televotos ya no se combinarán.

¹³⁹ Es un tipo de diagrama en forma de árbol que organiza los datos en subcategorías que se van dividiendo en otros hasta llegar al nivel de detalle deseado. Conforme la distancia aumenta, el clúster se vuelve menos correlacionado.

Gráfica 1: Dendrograma: clústeres de votación dentro de la red de Eurovisión



Fuente: *How does Europe Make Its Mind Up? Connections, cliques, and compatibility between countries in the Eurovision Song Contest*

Por ejemplo, Grecia y Chipre tienen una distancia muy pequeña en la escala utilizada, lo que demuestra una correlación muy fuerte en la votación. Este hallazgo confirma la creencia que se sostenía entre los televidentes de Eurovisión de que existe un patrón en la votación. El estudio además demuestra que existen *clústeres*¹⁴⁰ como los que involucran a los países nórdicos: Dinamarca, Suecia, Islandia, Noruega, Finlandia y, algo sorprendente, Estonia.

Se puede suponer que la composición de estos grupos; es decir, la correlación entre los países, sigue patrones de votación ligados a su cercanía geográfica, lo cual es fácil de suponer, pues a mayor cercanía geográfica mayor cercanía cultural, como es el caso del bloque nórdico, donde los países vecinos tienen gustos y culturas similares, además de lazos sociológicos y, por lo tanto, se vota por las canciones de los países del bloque. En el último concurso de Eurovisión, 2015, Suecia salió victoriosa con Måns Zelmerlöw y su canción “*Heroes*” (Héroes), y el bloque nórdico tuvo su característica votación, ya que Finlandia, Dinamarca, Islandia y Noruega le asignaron la puntuación máxima, 12 puntos, y Estonia 10 puntos.

Pero la proximidad geográfica no es suficiente como demuestra la exclusión de España del grupo conformado por Francia y Portugal, y la inexistente relación entre Chipre y Turquía, tanto del punto de vista político como del conteo en la Eurovisión. Esto sugiere que las semejanzas de votación observadas en el dendrograma se explican por razones diferentes y más sutiles, por ejemplo tensiones históricas y culturales.

Turquía comparte historia y religión con Bosnia. Sobresale la relación entre los países, que se observa desde su votación hasta su ausencia en el festival, pues incluso la última participación en Eurovisión de Bosnia coincide con la de Turquía, en 2012. Las razones por las que Bosnia salió del festival son explícitamente financieras y económicas, a diferencia de

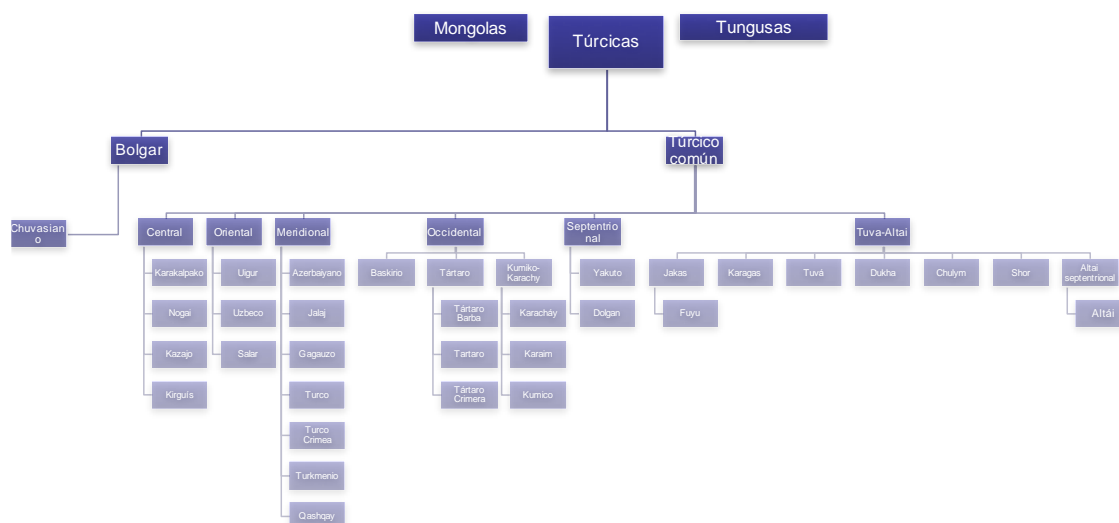
¹⁴⁰ Es decir, un racimo, conjunto o grupo. En dicho trabajo se utiliza la noción de análisis de conglomerados o “clústers”, en que se puedan agrupar países que se comportan de una manera similar y por lo tanto puede y debe considerarse como “conjunto”.

las de Turquía. Pero casos como éste demuestran la alta correlación entre la forma en la que los países están relacionados y los puntos que se proporcionan; son pruebas que apoyan la teoría de que existen grupos que votan conjuntamente.¹⁴¹

Turquía está conformada en su mayoría por musulmanes, pues aproximadamente un 99% de la población se identifica con dicha religión. En el caso de Bosnia, la población está dividida entre católicos, ortodoxos, judíos y musulmanes, entre otros, pero el porcentaje de estos últimos es bastante grande, y representa casi a la mitad de la población con un 45%.¹⁴² Por último, ambos países son candidatos a formar parte de la Unión Europea. Bosnia y Herzegovina fue identificado como un candidato potencial para la adhesión en junio de 2003. Otra característica en común es que ambos países representan, para Europa, una posición geográfica particular, pues se les asocia con civilizaciones “lejanas”. En consecuencia, se tiene una relación muy similar entre Bosnia y Turquía, que se manifiesta con las votaciones en Eurovisión, lo que demuestra las semejanzas e intenciones políticas.

Por ende, la Eurovisión es un laboratorio invaluable para observar la imagen que quiere exportar un país y a la vez medir su poder suave en Europa. En el caso de Turquía, dividimos esta proyección en tres etapas muy distintas. En sus primeros años de participación, lo que prevaleció fue la marginación o sea una imagen poco positiva, en términos de éxitos en el festival. En un segundo tiempo, la imagen del país cambió drásticamente a la de un país moderno, exitoso e integrado a Europa. En ese momento, el país adoptó el inglés como lengua de sus canciones. Finalmente la salida voluntaria de Turquía del concurso y la creación de otro concurso donde participan países de Asia Central unidos en su mayoría por su uso de un idioma túrquico nos habla de un nuevo proyecto para el país que lo aleja de Europa.

Gráfico 2: Clasificación de las Lenguas Altáicas, específicamente Túrnicas



Fuente: Elaborado con información de *Discoveries on the Turkic Linguistic Map* por Lars Johanson

Cómo se observa en el gráfico anterior, la familia de lenguas a la cual pertenece el turco se encuentra junto con el Azerbaiyano, Kazajo y Kirguís entre otras. Todas éstas pertenecen a

¹⁴¹ D. Fenna, *op. cit.*, p. 3.

¹⁴² U.S. Department of State, “International Religious Freedom Report”, 2013, disponible en <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm#wrapper> (consulta: 11 de octubre de 2015).

los idiomas de países y regiones elegibles para participar en el concurso de la canción de Turkvisión, creado por la televisión pública turca Turkish Radio y Television Corporation (TRT) para promover la música de los pueblos turcos. Como se observará más adelante, dicho concurso representa un nuevo interés para Turquía en la actualidad.

2-1 La marginación política y artística de las canciones turcas:

Los primeros años de Turquía fueron agitados y poco alentadores en cuanto a la afirmación europea del país.

A su entrada a Eurovisión, Turquía se enfrentó a un ambiente complejo al coincidir con apenas un año de la invasión a Chipre de 1974. Su ingreso al concurso fue objeto de protesta por Grecia, quien había entrado al concurso apenas un año antes, lo que coincidió con su lucha por la democracia y con el último año bajo el gobierno dictatorial de Georgios Papadopoulos. A pesar de los esfuerzos de los organizadores por mantener el concurso apolítico, pues las normas establecen que “no se permitirá letras, discursos o gestos de naturaleza política o similar”, las tensiones políticas europeas se hicieron presentes en aquel momento. Tal fue la protesta de Grecia que se retiró del concurso manifestando su disonancia por la invasión en Chipre y participó, a su regreso en 1976, la canción titulada “*Παναγιά μου, παναγιά μου*” (Mi señora, mi señora) con el tema sobre la invasión. En consecuencia, Turquía toma la decisión de salir del concurso por dos años seguidos, volviendo en 1978. Desde entonces su participación no se ha visto interrumpida, excepto por 1994 y hasta su salida en 2013.

En el transcurso de sus participaciones, Turquía ha utilizado el idioma turco, y su eficacia en términos de puntos en el concurso es revelador. En los primeros años de su participación, se creyó suficiente mandar canciones que gustaban a un público turco específico. Estas canciones estaban siempre cantadas en el idioma nacional. Sin embargo para Turquía era impensable utilizar otro idioma que el idioma nacional, para proyectar la imagen del país de forma positiva. Varios países competidores (como España, Francia, Italia y Portugal) tenían la misma estrategia. En cambio, muchos otros países adoptaron otra táctica y prefirieron tempranamente mandar canciones en inglés. Tal fue el caso de países como Alemania, Países Bajos o los países escandinavos. Esto fue posible por las reglas en cuanto al uso del idioma en la Eurovisión pues cambiaron a través de los años. En 1974, cuando ingresó Turquía al concurso, la elección del idioma de las canciones presentadas por los candidatos nacionales aún era optativa. A partir de 1977, se vuelve obligatorio el uso de un idioma nacional y es hasta 1999 que los países participantes vuelven a tener la libertad de utilizar el idioma que desearan.

En estos primeros años, el encuentro simbólico con Europa distó mucho de ser triunfal. Turquía obtuvo el último lugar, 19 de 19 concursantes en su primera participación. Solamente obtuvo 3 puntos, además otorgados únicamente por uno de los 18 países participantes, Mónaco.¹⁴³ Una vez más, sin juzgar aquí la calidad de la canción o de la cantante. Es posible que el idioma turco podía parecer extraño en los oídos del jurado. Los

¹⁴³ Como comparativo se observa a la canción ganadora, quien fue la neerlandesa cantada en inglés obtuvo 152 puntos, y la segunda, fue la canción británica también interpretada en inglés con 138 puntos.

Países Bajos vencedores, Alemania y los países nórdicos habían escogido no acentuar sus características nacionales con canciones de tipo anglo-sajón y cantadas en inglés. La tradición musical turca es ciertamente distinta a la de Europa occidental, cuna del concurso. Pero en esta ocasión los ritmos e instrumentos eran bastante neutrales. El uso del idioma turco y lo que evocaba para los jurados contribuyó ciertamente al resultado mediocre obtenido por la candidata turca.

Al comparar el caso, dos años antes, con otro país medio oriental que pertenece al concurso, Israel, se observa que éste llegó al cuarto lugar en su primera participación con una canción interpretada en hebreo. Asimismo, su historia exitosa en el concurso y contrasta con las dificultades que experimentó Turquía en sus primeros años de participación.¹⁴⁴

Decididamente, la integración del país a la Europa de las canciones no fue evidente para los otros países participantes. La letra de la primera canción turca al concurso fue premonitoria en cuanto al destino del continente europeo. La canción de Semiha Yankı se titulaba "*Seninle bir dakika*" (Un minuto contigo) y empezaba por estas palabras "*Bir dakika siliyor canım, yılların özlemini Seninle bir dakika, mutlandırıyor beni*" (un minuto contigo para olvidar todos estos años perdidos, un minuto contigo me hace feliz). El análisis de la letra propiamente dicha, por superficial que pueda parecer, nos habla de las intenciones de cada uno de los países a la hora de proyectarse a Europa. No se trata aquí de elaborar un estudio de los textos de las canciones que en su mayoría permanecen insípidos. En los años siguientes, la historia de Turquía fue esa de felicidad y agradecimiento de poder mezclar su canción al coro europeo, a pesar de la poca reciprocidad obtenida.

Más allá de los malos resultados, Turquía tuvo que enfrentar una hostilidad institucional. Grecia que apenas había entrado al concurso el año anterior se retiró cuando Turquía fue invitada. Y como lo mencionamos, Turquía se retiró a su vez el año siguiente en 1976. Hubo que esperar hasta 1978 para que los dos países participaran conjuntamente. Sin embargo, Turquía boicoteó de nuevo la competencia en 1979, cuando se realizó en Jerusalén.

El éxito no vino tampoco en 1980, a pesar de que el país mandó a una superestrella, Ajda Pekkan. El resultado no fue tan vergonzoso gracias al voto de Marruecos que le otorgó la calificación máxima, 12 puntos, la mitad de los que cosechó la estrella turca y le permitió permanecer al quinceavo lugar de entre diecinueve países participantes. La estrella popular turca se salvó de la vergüenza gracias al apoyo masivo del único país musulmán que participaba en el concurso, Marruecos. Sin embargo su participación distó de ser un éxito pues en su primera y última participación la canción marroquí cantada en árabe, llegó penúltima y sólo un país le otorgó puntos, Italia.

A pesar del contexto, Turquía no se desanimó y participó sin interrupción en la década de los ochenta y noventa sin lograr romper el plafón de cristal de la aceptación musical por el resto de Europa.¹⁴⁵ El país turco continuó enviando a sus mejores artistas, sin que los resultados del país despegaran. Incluso en dos ocasiones, 1983 y 1987, Turquía obtuvo cero puntos pues ningún país voto a su favor y en 1989, volvió a ocupar el penúltimo lugar con apenas 5 puntos. En 1990, Kayahan, uno de los cantantes más famosos del país obtuvo sólo

¹⁴⁴ En cambio y como Turquía, Marruecos llegó penúltimo, en el lugar 18 de 19 concursantes en su primero y único intento de participar al concurso con una canción en árabe

¹⁴⁵ Su mejor resultado lo obtuvo en 1986 cuando Klips ve Onlar obtuvieron el noveno lugar de 20 con 53 puntos en Bergen, Noruega.

21 puntos y quedó en el lugar 17 de 22. A partir de este momento la fe en la integración musical decreció y el país mandó amateurs. Hubo que esperar casi veinte años más para que las canciones turcas encontraran gracia en los oídos de los jurados europeos.

2.2 La integración, hasta la victoria:

La suerte del país cambió a partir de 1997 bajo la influencia de varios factores:

En primer lugar, cambió el sistema de votación. Los puntos fueron atribuidos por un jurado popular a partir de 1997 en cinco países y ante el éxito de este método para dar un nuevo aire al interés popular para el concurso se decidió extenderlo a todos los países al año siguiente en 1998.

En segundo lugar, a partir de 1999, se decidió dejar libre la elección del idioma de las canciones. A partir de este momento, casi todos los participantes recurrieron al inglés, en particular los países pequeños. Algunos países grandes (España, Francia, Italia, Turquía) así como algunos pequeños (Portugal, Israel, países de los Balcanes y Europa central y oriental donde el nacionalismo en particular lingüístico permanecía fuerte). Alemania y Rusia optaron por el inglés en su afán de seducir al público europeo que escogía el vencedor, admitiendo implícitamente la poca atracción para estos idiomas por parte de los otros europeos.

Esos cambios corresponden al momento en que las posibilidades para Turquía de ser admitida como miembro de pleno derecho de la UE aumentaron de forma notable. Turquía se volvió parte de la unión aduanera de la UE en 1995 y obtuvo el estatus de candidato oficial a la Unión Europea en la Cumbre de Helsinki en diciembre 1999.

Este conjunto de factores dieron un nuevo ímpetu a la posición de Turquía en la Eurovisión. El país ya no era un *outsider*. Las nuevas reglas dieron pie a que las poblaciones turcas, viviendo en países europeos, pudieran apoyar desde fuera la canción de su país de origen. Como lo demuestra el Gráfico 1, se obtuvo un impacto favorable al aumentar el número de puntos que se le atribuía, dejando de lado la casualidad por que Alemania votará a favor de la canción concursante turca dado el número importante de trabajadores.

Con ello, los últimos años del siglo XX mostraron una mejora en la percepción de canciones en turco demostrando ser 1997 un parteaguas, cuando Turquía obtuvo un remarcable tercer lugar. Esa nueva atmósfera favorable a las canciones en turco culminó con el primer lugar y la victoria de Sertab Erener con la canción "*Everyway that I can*" (En todas las formas que pueda). La canción, más allá de su carácter superficial y vistoso, destinado a conquistar todos tipos de públicos europeos para llegar a la victoria es emblemática de la imagen que buscaba proyectar el país en 2003.

La cantante era una estrella de la canción turca tradicional, con bailarinas vestidas al estilo otomano, en el más puro estilo "orientalista" pero modernizado, por los sonidos de música pop y sobre todo la letra de la canción. Lo más notable fue que por primera vez, las autoridades de radiodifusión turca decidieron mandar una canción en inglés. La elección del inglés, la nueva percepción de Turquía como países europeos y sobre todo las nuevas reglas de votación, se conyugaron para que el país se llevara por primera vez en su historia el trofeo. El voto fue eminentemente político. Tres de los cuatro países que consideraron que la canción turca era la mejor canción, cuentan con fuertes comunidades de trabajadores

turcos, que probablemente votaron masivamente para la representante de su país de origen; Bélgica, los Países Bajos, y Austria. El cuarto país fue Bosnia, el único país musulmán, además de Turquía, en participar en el concurso europeo. De los seis países que consideraron que Turquía era la segunda mejor canción, atribuyéndole 10 puntos cada uno, tres, Alemania, Francia y Noruega, cuentan con importantes minorías turcas. Mientras que los otros tres son países balcánicos (Croacia, Eslovenia, Rumania) con lazos políticos y demográficos fuerte con Turquía.

Política fue la victoria y político fue el uso de ella por Turquía.

Para Turquía ser sede de la Eurovisión ofreció la oportunidad de consolidar su imagen de país europeo, en el momento en que casi todos los países del continente participaban ya en éste concurso.¹⁴⁶ No en balde la ciudad de Estambul fue elegida, pues se encontraba presente en el imaginario europeo y también guarda una ubicación estratégica en Europa y no en Asia como todas las grandes ciudades del país incluida la capital Ankara. Aun así, se trató de la sede más oriental que el festival había tenido, a pesar de que la Eurovisión tuvo lugar dos veces en Jerusalén después de sus victorias en 1979 y 1999.

Estambul hizo todo para mostrarse digna de ser anfitriona del concurso de la canción más antiguo del mundo. Una cabina especial acogía a los aficionados en el aeropuerto internacional de Atatürk, además de adornar el centro de la ciudad con pancartas y carteles rojos y blancos que anunciaban el concurso. El Ministro de Radiodifusión, Besir Atalay, dijo a los periodistas que cuando se trataba de promover a Turquía, Eurovisión era más importante que la cumbre de la OTAN, que se llevó a cabo unos meses después, en junio del mismo año. El lema de Eurovisión fue “Bajo el mismo cielo”, y resaltaba el afán del país de ser considerado como miembro de derecho de la Unión Europea.¹⁴⁷ A partir de aquel año, el interés para el concurso creció hasta convertirse en uno de los eventos más populares en Turquía. Siempre logró pasar la primera etapa y clasificar para la gran final en los siguientes concursos, donde llegó a los diez primeros lugares, con excepción de los años 2005, 2006 y 2011.

2.3 La auto-exclusión y el regreso al uso del turco...como idioma no europeo-

Se gestaba un camino nuevo para el uso del idioma turco en la Eurovisión. Un año antes de la primera victoria turca y del cambio de percepción de Turquía hacia el exterior, el partido AKP había ganado su primera gran victoria electoral. De forma imperceptible el país comenzaría a alejarse de Europa durante la década que siguió.

En 2013, Turquía decidió renunciar a participar al concurso invocando su desacuerdo con las reglas de votación que reducían la importancia del voto del público a 50% de la calificación final, los otros 50% siendo atribuidos por un panel de expertos nombrados por

¹⁴⁶ A finales de los noventa entraron nuevos participantes al Eurovisión, observando la oportunidad de formar parte de un atractivo foro para presentarse frente a los demás actores en la nueva escena europea. En un principio los participantes tuvieron poco éxito, pero después del año 2000 el concurso tuvo que voltear hacia los países del Este, gracias a los triunfos de: Estonia en 2001, Letonia en 2002, Ucrania en 2004, Serbia en 2007 y Rusia en 2008.

¹⁴⁷ Susanne Fowler, “Music world turns its eyes to Istanbul”, en *Chicago Tribune*, disponible en http://articles.chicagotribune.com/2004-05-14/features/0405140206_1_istanbul-sultanahmet-song-contest (consulta: 16 de julio de 2015).

cada teledifusora participante. Turquía temía perder la mitad de la ventaja decisiva que constituía para ella el apoyo de los ciudadanos turcos viviendo en otros países europeos. Probablemente también daba por asegurado que los expertos nacionales de los otros países europeos iban a tener *a priori* un sesgo desfavorable hacia Turquía. Estas suposiciones de las autoridades turcas, sin que se haya ni siquiera intentado ver cuál podría ser el efecto del cambio de reglas, parecen en el mejor de los casos una reacción exagerada, en el peor, un simple pretexto para retirarse del concurso. El motivo de ese retiro solamente puede especularse, pero la creación de un nuevo concurso similar a la Eurovisión diseñado únicamente para los países de habla turca nos da una clave de lectura.

La suerte de Turquía en la Eurovisión sigue la misma pauta pero denota de forma mucho más clara el cambio de proyecto turco; alejamiento de Europa y apuesta a la vertiente oriental de Turquía. La ruptura fue brutal. Turquía salió de la Eurovisión y montó su propio concurso internacional de canciones, basado en el uso de idiomas turcos. El Festival de la Canción de *Türkvizyon* fue creado por inspiración de Eurovisión pero “mientras Eurovisión se centra en los países europeos, *Türkvizyon* es un concurso cuyos participantes son principalmente de habla turca”¹⁴⁸ ubicados ya no en Europa sino en Asia central.

Así el país utilizaba el poder blando de las canciones y del idioma turco ya no para promover una imagen europea sino para retomar el sueño pan turanio de unión de los pueblos de habla turca, por supuesto bajo el liderazgo de Turquía. *Türkvizyon* fue creado por la televisión pública turca *Türkiye Radyo Televizyon (TRT)* para promover la unión de los pueblos turcos a través de sus canciones y de su idioma. Su primera edición se llevó a cabo naturalmente en Turquía, en *Eskisehir*, en 2013. En aquel primer año se contó con la participación de 24 entidades políticas.¹⁴⁹ Doce cantantes actuaron en la Gran Final *Türkvizyon*, y el campeón, *Farid Hassanov* con la canción “*Yasa*”, de Azerbaiyán, fue premiado por un jurado compuesto por miembros de todos los territorios participantes. La ceremonia se realizó con la asistencia de varios actores de la vida política, como el Ministro de Educación Nacional, *Nabi Avci*, y celebridades como el cantante *Nigar Jamal*, ganador de Eurovisión en representación de Azerbaiyán en 2011, y *Farid Mamadov*, solista del mismo país, que había logrado obtener el segundo lugar en 2013 en Eurovisión.

Los países y regiones de lengua y etnia turca son elegibles para participar en dicho concurso. Con más de 3 millones de espectadores, se llevó a cabo el segundo festival con el triunfo de *Zhanar Dugalova* de Kazajistán. La final fue celebrada en Kazán, la capital de la República de Tartaristán,¹⁵⁰ considerada uno de los mayores centros económicos, industriales, científicos y culturales de Rusia, donde la lengua tártara pertenece al grupo turco de la familia altaica de idiomas, junto con el kazajo, el uzbeko, el turco, como se observa en el Gráfico 2.¹⁵¹

¹⁴⁸ *Türkvizyon*, portal oficial, disponible en <http://www.turkvision.info/What-is-Turkvision-How-is-the-Format-of-Turkvision-Song-Contest-1-h.htm> (consulta: 13 de octubre de 2014).

¹⁴⁹ Los países participantes fueron 14: Turquía, Azerbaiyán, Chipre del Norte, Kazajistán, Kirguistán, Uzbekistán, Georgia, Macedonia, Ucrania, Bosnia y Herzegovina, Crimea, Bielorrusia, Kosovo y Rumania; la región autónoma de Moldova, Gagauzia, Kirkuk turcomanos, ciudad al norte de Iraq. Además de los sujetos de la Federación Rusia: la República de Jakasia, de Tuva, de Tartaristán, de Bashkortostán, de Altai, de Sajá o Yakutia, de Karacháyev-Cherkesia, Kabardia-Balkaria y Shoria. En total 24 entidades, países o repúblicas de la federación rusa.

¹⁵⁰ *The Eurovision Times, Turkvision: Kazakhstan Celebrates*, disponible en <https://eurovisiontimes.wordpress.com/2014/11/23/turkvision-kazakhstan-celebrates/> (consulta: 20 de enero de 2015).

¹⁵¹ *Investment Portal of the Republic of Tatarstan*, disponible en <http://invest.tatar.ru/en/about/lang.php> (consulta: 26 de febrero de 2015).

Existen reglas diferentes con respecto al concurso europeo, por ejemplo la forma en la que se elige la sede. Como se ha comentado, en el festival europeo el país ganador se convierte en el país sede para el festival del año siguiente, mientras que el anfitrión de Turkvisión coincide con la capital cultural del mundo turco. El Türksoy¹⁵² designa la “Cultura y Capital de Artes del Mundial Turco” con un año de anticipación para la organización de una serie de eventos culturales. De esta manera, bajo el Türksoy, los ministros de cultura de cinco repúblicas turcas (Azerbaiyán, Kazajistán, Kirguistán, Uzbekistán y Turkmenistán), junto con la República de Turquía, se reúnen para mantener y fortalecer la presencia cultural común y acordaron cooperar en dichos ámbitos “con el fin de apoyar la lengua turca, la historia y la cultura, con otras palabras, para apoyar la existencia moral de los valores turcos”.¹⁵³ Entre esto se encuentra el Festival Turkvisión con el objetivo de fomentar y expande la cultura turca.

Uno de los problemas a los que se enfrenta el festival, y por lo que se prevé complicaciones en el futuro, es la elección de sede. En años anteriores se elegía conforme a la Capital Turca, que para el 2015 era la ciudad de María, en Turkmenistán. Sin embargo, en febrero de 2015 se anunció que se cambiaría la sede y que el concurso tendría lugar en Ashgabat. Mientras más se acercaba la fecha, las dudas y expectativas crecieron. El último anuncio se dio a finales de agosto por la emisora anfitriona, la Televisión de Turquía de la Música (TMB), que anunció que la tercera edición del Festival de la Canción Turkvisión tendría lugar en Estambul en diciembre del 2015, con 21 entidades participantes. El festival concluyó con la victoria de Kirguistán, y se designó que por segundo año consecutivo Estambul fuera sede del festival en diciembre 2016, a pesar de que Sheki, fuera la capital cultural del mundo turco de ese mismo año. Sin embargo, el Concurso de la Canción de Turkvisión se retrasó hasta marzo de 2017, por lo que se mantienen las dudas y problemas rodeando la organización y éxito del festival.

Queda claro que Turquía adoptó una postura muy asertiva en cuanto a su rechazo a la Eurovisión y regreso a valores turcos centrados en Asia. Algunos países tienen una participación intermitente (los micro Estados como Andorra, Mónaco o San Marino) o los pequeños países balcánicos. Otros más importantes se han retirado por periodos más o menos largos del concurso (como Austria, Dinamarca, Italia) invocando a la calidad del concurso, el escaso interés de sus televidentes o incluso los sesgos a la hora de la votación. Pero ninguno adoptó una actitud tan drástica como preferir excluirse ante la aplicación de algunas reglas determinadas del concurso. Cabe destacar que en ninguno de los países mencionados se destaca la popularidad del concurso como lo era en Turquía. Sin embargo, todos han regresado, finalmente ninguno ha creado un concurso similar rivalizando a Eurovisión.

De la misma manera, Azerbaiyán no consideró que su participación en Türkvizyon se oponía a su participación en la Eurovisión y continúa siendo un participante asiduo de ese último. El proyecto azerí de inserción cultural queda atado a la europeización y hace más notable

¹⁵² Es una organización internacional a la que se le atribuye la cooperación entre los países de habla turca, sin contar con competencia para intervenir en materia de política nacional o extranjera. “Türksoy, que es un heraldo de la rica civilización, y la UNESCO del mundo turco, se está moviendo hacia adelante con pasos seguros, firmes, confiados y esperanzadores”. Información de Türksoy: Organización internacional de la cultura Turca, disponible en http://www.turksoy.org.tr/en/turksoy/about_us (consulta: 20 de noviembre de 2016).

¹⁵³ *Loc. cit.*

ese nuevo rechazo por parte de Turquía. Cabe notar que, en la Eurovisión, Baku manda sistemáticamente canciones en inglés.

Por otra parte, Bosnia es un país que comparte con Turquía la religión musulmana y una imagen difícil de comprender en el imaginario europeo, más no deja de apostar a la participación en el concurso, utilizando a menudo el idioma serbo-croata para marcar su diferencia cultural.

Incluso Rusia que comparte esa imagen difícil en el resto de Europa y también se beneficia del voto de las minorías rusas en los países vecinos, en particular Moldavia y los países bálticos, y ha decidido seguir concursando. Sus canciones, sistemáticamente en inglés, y a pesar de la imagen negativa del país, logran resultados remarcables que contradicen la idea turca que el cambio de las reglas de votación significaba automáticamente la imposibilidad de ganar para Rusia.

Más notable, en 2016, Ucrania ganó la eurovisión con una canción que contenía un estribillo en tátar. Gracias al país eslavo, una canción en un idioma turco ganó por primera vez el concurso.

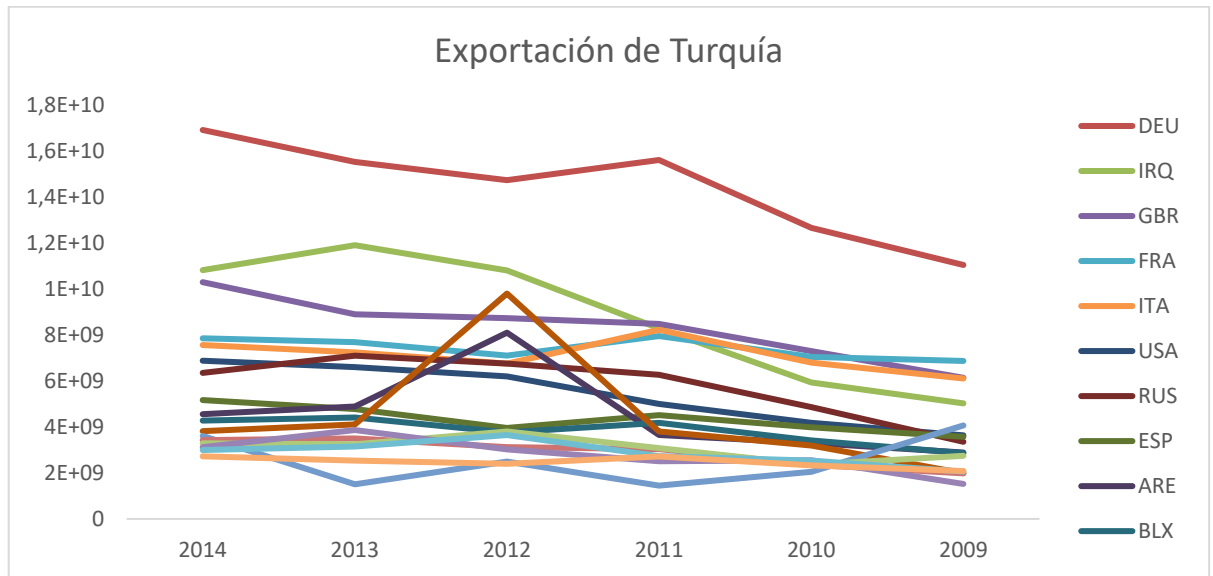
Ahora Turquía se encuentra aislada en su estrategia de deslegitimizar y debilitar el concurso. Se aisló sin afectar el éxito del concurso y tampoco consiguió la solidaridad del país que a priori hubieran podido tener las mismas percepciones o los mismos intereses.

Conclusión: el turco un idioma de Asia Central, no de Europa:

Se puede hacer un paralelo entre la actitud y los resultados de Turquía en la Eurovisión y la política turca en general y en particular en su política exterior o su política cultural. Más generalmente, el país se sigue alejando de Europa, sin encontrar no obstante aliados en su nueva región, el Cáucaso, Asia Central o el Medio Oriente. A la luz de otros países cercanos a Turquía en el concurso, ya sea por el idioma, la cercanía geográfica e histórica o su percepción negativa en el resto del continente la decisión de ya no participar al concurso eurovisión de la canción denota el cambio del proyecto turco.

A pesar de sus últimos éxitos de integración cultural por medio de las canciones, en idioma turco o en inglés, las autoridades decidieron proyectar el poder cultural que implica las canciones no hacia Europa sino hacia Asia.

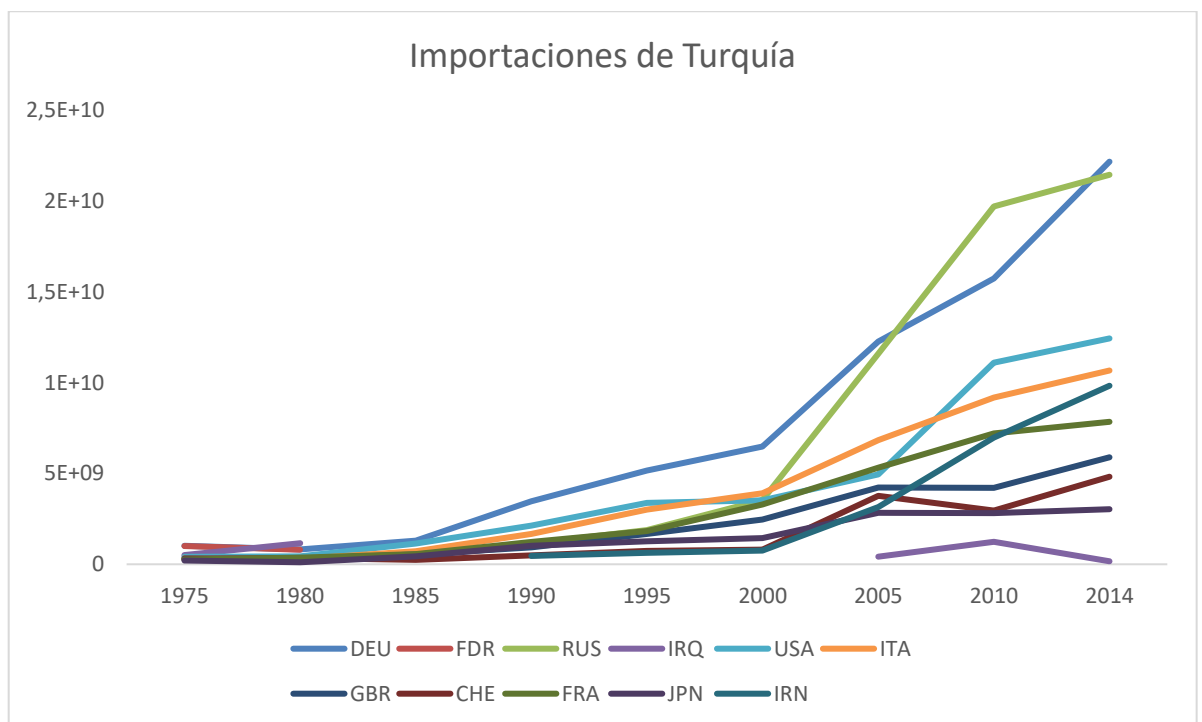
Grafico 3: Socios comerciales de Turquía (Exportaciones) en el tiempo



Fuente: Elaborado con información del *The Observatory of Economic Complexity OEC*

De la misma forma en la que se observa el cambio en la proyección cultural, se puede presenciar con el cambio en los socios comerciales que Turquía han tenido con el paso del tiempo tanto en sus exportaciones como importaciones, observables en el anterior Grafico 3 y el Grafico 4 siguiente.

Grafico 4: Socios comerciales de Turquía (Importaciones) en el tiempo



Fuente: Elaborado con información del *The Observatory of Economic Complexity OEC*

Queda por verse si esta estrategia será eficaz. El otro país turcófono de Europa, Azerbaiyán, sigue apostando a una imagen europea. Si bien es cierto que Asia central constituye un área natural de influencia cultural a través del idioma turco, este poder blando debe proyectarse desde un país percibido como moderno y dinámico, que pueda ocupar el lugar de líder en la región. El regreso de Turquía a la región medio-oriental no va en esta dirección. Más que una potencia cultural, el país se podría volver un Estado miembro del Medio Oriente con la imagen negativa que esa conlleva. El camino hacia la dictadura no va acompañado de un mayor poder. Al contrario, el país se está hundiendo en la represión y una guerra civil que lo asemeja más a Irán y Egipto que a un país influyente culturalmente.

Por contraste, Rusia si bien adoptó el camino a la dictadura sigue cuidando su imagen de país europeo que trae consigo un cierto atractivo para los países de Asia Central. Cabe notar por cierto que en términos de poder blando a través del idioma, Rusia constituye un competidor para Turquía. En efecto, si Turquía escogió redesplegar su estrategia de concursos de canciones hacia Asia Central, excluyéndose de la Eurovisión, cabe recordar que el ruso tiene un estatuto oficial en todas estas repúblicas. Es lengua oficial en Kazakstán y en Kirghiztán, e incluso es lengua minoritaria oficial en Turkmenistán y Uzbekistán.

Así el turco como el ruso hubiera tenido mucho que ganar manteniendo la percepción que es también una lengua europea en el ámbito estratégico de la canción popular. Asia central y el Medio Oriente no son terrenos fáciles para ejercer un poder blando a través de la música y la canción. La competencia que acabamos de mencionar del ruso palidece en comparación del formidable rival que representa la canción en árabe en la región donde Turquía decidió concentrarse para proyectar su cultura. A través de los avatares de la participación turca en el concurso de canciones más importante y populares del mundo, enfocándonos en particular en el uso del idioma turco para fomentar la percepción que se trataba de un idioma europeo.

La decisión de adoptar el inglés y europeizar el estilo de las canciones turcas aunado al voto del público significó un gran éxito para las participaciones turcas después de dos décadas de marginación. La decisión de retirarse del concurso que siguió inmediatamente este periodo fue a la vez brutal y sorpresiva. Refleja la nueva proyección cultural internacional que quiso dar el régimen islamista del AKP. Explicamos porque, al avista del desempeño en los primeros años, es dudoso que Turkvizyón pueda representar una alternativa para la percepción del idioma turco como un idioma atractivo de poder cultural.

Como en otros ámbitos de poder duro, las decisiones del gobierno turco han sido drásticas y no han cosechado los resultados esperados. Por lo pronto, la reincorporación al concurso Eurovisión sería una señal de la suavización de la posición internacional de Turquía, y posiblemente de un regreso al proyecto europeo.

Bibliografía:

Altınay, Hakan, "Turkey's Soft Power: An Unpolished Gem or an Elusive Mirage?", en *Insight Turkey*, vol. 10, núm. 2, 2008, pp. 55-66.

Anholt, Simon, *Competitive Identity: the new brand management for nations, cities and regions*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2007.

Anholt, Simon, "Beyond the Nation Brand: The Role of Image and Identity in International Relations", en el Oficina de Diplomacia Pública del Ministerio de Relaciones Exteriores del Reino Unido, Reino Unido, Surface Publishing, 2013, p. 1. disponible en <http://surface.syr.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1013&context=exchange> (consulta: 20 de noviembre de 2016).

Blancarte, Roberto *et al.* (coords.), *Culturas e identidades*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 11-483.

Bozdaglioglu, Yucel, *Turkish foreign policy and Turkish identity: a constructivist approach*, Nueva York y Londres, Routledge, 2004, pp. 35-57.

Bülent Aras, "Davutoğlu Era in Turkish Foreign Policy Revisited", en *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, vol.16, núm. 4, 2014, pp. 404-418.

Colombres, Adolfo (comp.), *La cultura popular*, México, Ediciones Coyoacán, 1997.

Curzio, Leonardo, "La imagen de México", en Guadalupe González *et al.* (coords.), *La política exterior de México: metas y obstáculos*, México, Siglo XXI, 2013, pp. 27-50.

Davutoğlu, Ahmet, *The Restoration of Turkey: Strong Democracy, Dynamic Economy and Active Diplomacy*, de la República de Turquía, Ministerio de Relaciones Exteriores, del SAM Center for Strategic Research, núm. 7, 2014.

Fenna, Daniel, *et al.*, *How does Europe Make Its Mind Up? Connections, cliques, and compatibility between countries in the Eurovision Song Contest*, Reino Unido, Oxford University Physics Department, 2008.

Fernández de Castro, Rafael, "Eurovisión: un canto a la identidad y diversidad", en *El financiero*, mayo 2015, disponible en <http://www.elfinanciero.com.mx/opinion/eurovision-un-canto-a-la-identidad-y-diversidad.html> (consulta: 26 de junio de 2016)

Fowler, Susanne, "Music world turns its eyes to Istanbul", en *Chicago Tribune*, disponible en http://articles.chicagotribune.com/2004-05-14/features/0405140206_1_istanbul-sultanahmet-song-contest (consulta: 16 de julio de 2016).

Fricker, Karen y Milija Gluhovic, "Eurovision and the New Europe", en Karen Fricker *et al.* (eds.), *Performing the New Europe: Identities, Feelings, and Politics in the Eurovision Song Contest*, Reino Unido, Palgrave Macmillan, 2013.

Future Brand, *Country Brand Index 2012-13*, pp. 1-107, disponible en http://www.futurebrand.com/images/uploads/studies/cbi/CBI_2012-Final.pdf (consulta: 20 de febrero de 2016).

Investment Portal of the Republic of Tatarstan, disponible en <http://invest.tatar.ru/en/about/lang.php> (consulta: 26 de febrero de 2016).

Ismayilov, Murad, "State, identity, and the politics of music: Eurovision and nation building in Azerbaijan", en *Nationalities Papers: the Journal of Nationalism and Ethnicity*, vol. 40, núm. 6, 2012, pp. 833-851.

Keohane, Robert O. y Nye, Joseph S. Jr., "Power and Interdependence in the Information Age", en *Foreign Affairs*, vol. 77, no. 5, 1998, pp. 81-94.

Nye, Joseph S. Jr., *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, en *Foreign Affairs*, disponible en <http://www.foreignaffairs.com/articles/59732/g-john-ikenberry/soft-power-the-means-to-success-in-world-politics> (consulta: 12 de octubre de 2016).

Republic of Turkey, *Ministry of Foreign Affairs*, disponible en <http://www.mfa.gov.tr/spanish.en.mfa> (consulta: 9 de diciembre de 2014).

Sberro, Stephan, "Europa es una mujer barbuda", en *Foreign Affairs Latiamerica* (México), vol. 15, núm. 3, 2015, pp. 122-128.

Simoes, Alexander, "Where does Turkey import/export from?", en The Observatory of Economic Complexity OEC, disponible en <http://atlas.media.mit.edu/en/profile/country/tur/> (consulta: 4 de febrero de 2017)

Smith, Roff, "Why Turkey Lifted Its Ban on the Islamic Headscarf", National Geographic, 2013, disponible en: <http://news.nationalgeographic.com/news/2013/10/131011-hijab-ban-turkey-islamic-headscarf-aturk/> (consulta: 20 de noviembre de 2016).

U.S. Department of State, "International Religious Freedom Report", disponible en <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm#wrapper> (consulta: 11 de octubre de 2016).

Villanueva, César, *La imagen de México en el Mundo 2006-2015*, México, 2016.

Yair, Gad, y Daniel Maman, "The persistent structure of hegemony in the Eurovision song contest", en *Acta Sociológica*, vol. 39, núm. 3, 1996, pp. 309-325.

Zawisza, Marie, "La musique accorde les nations", en *Le Monde Culture et Idées*, 2015, disponible en http://www.lemonde.fr/musiques/article/2015/09/03/la-musique-accorde-les-nations_4744817_1654986.html (consulta: 5 de septiembre de 2016).

La lengua kurda: factor de unidad nacional.

Manuel Férez y Zinar Ala

"Si mi lengua materna hace tambalear los cimientos de tu Estado, probablemente significa que has construido tu Estado sobre mi tierra".

Musa Anter, Apê (El Tío) Musa.¹⁵⁴

La identidad kurda contemporánea está marcada por su lucha nacional y su búsqueda de independencia no sólo en el plano político sino también cultural (incluido el derecho a educarse y comunicarse en su lengua materna) constreñida en el marco de cuatro Estados

¹⁵⁴ Escritor e intelectual kurdo asesinado por los Servicios Secretos turcos en 1992.

Nación establecidos a lo largo del siglo XX: Turquía, Siria, Irak e Irán. Musa Anter, en la cita de apertura de este artículo, pone el dedo en la llaga cuando vincula de manera directa lengua materna con tierra (en el sentido nacionalista) y Estado.

En esta reflexión se buscan dos objetivos principales, por un lado hacer una breve exposición de los procesos de asimilación, represión y violencia que Turquía, Irán, Irak y Siria han implementado a lo largo del tiempo hacia la cultura e identidad kurda al negar expresiones públicas y privadas de dicha lengua y por otro dar luz a diversos esfuerzos y proyectos llevados a cabo, tanto en el Kurdistán como en la diáspora, para preservar la cultura e identidad (y por lo tanto la lengua) de la nación kurda. A lo largo del artículo se sugerirán fuentes bibliográficas para aquellos que quieran profundizar en un tema en específico.

Bi ku de Herî here queder a te dê li pey te be. (No importa adonde vayas, tu destino te sigue).

Proverbio kurdo.

La epopeya de Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, se ha interpretado como el inicio del pensamiento y sentimiento nacionalista kurdo m. *Mem û Zîn*, es una historia de amor entre dos jóvenes kurdos que son separados debido a rivalidades entre los clanes a los que pertenece cada uno, pero la lucha por la unión romántica de ambos personajes los lleva a un final trágico¹⁵⁵. Esta epopeya tiene gran importancia e impacto en la sociedad kurda no sólo como un referente literario, sino como un símbolo de la fuerza y perseverancia del pueblo kurdo por un objetivo común: su unión con el Kurdistán, tierra recordada y amada, y por lo tanto idealizada, por medio de muchas herramientas culturales que ha moldeado la conciencia nacional kurda con el paso de las décadas.

Xani no escribió su famoso poema en persa, que era el lenguaje literario por excelencia en 1692, fecha de la publicación de los versos, sino en kurdo con la clara intención de conectar y comunicar al pueblo llano la situación de subyugación, la desunión de las tribus kurdas y al mismo tiempo levantar esperanzas y deseos por “*a Kurdish King to emerge who would unite his people and forcé their former conquerors into submission*”¹⁵⁶ El hecho de que el poema fuera escrito originalmente en kurdo fue un factor determinante para que en el siglo XX el movimiento nacionalista kurdo lo retomara y confiriera un sentido nacionalista como una prueba de su profunda historicidad como nación.

Sería adecuado y útil en este punto intentar definir al pueblo kurdo. Esto, que parece a primera instancia una cuestión sencilla, se complejiza al extremo por definiciones políticas, sociológicas, lingüísticas y culturales contrapuestas emitidas tanto por líderes políticos (kurdos, turcos, árabes y persas) como por una academia enfocada en los estudios kurdos (kurdología) que ha cobrado fuerza e importancia en los últimos 30 años.

El pueblo kurdo no es sólo un grupo de aproximadamente 30 millones de personas desperdigadas por unos cuantos países, como el simplismo político sugiere, es un fenómeno complejo que remite a lazos culturales e históricos milenarios atesorados transmitidos

¹⁵⁵ Para un análisis sobre la relación entre el poema de Ehmedi Xani y el nacionalismo kurdo consultar el artículo de Martin van Bruinessen “*Ehmedi Xani’s Mem u Zin and Its Role in the Emergence of Kurdish National Awareness*” en Vali, Abbas (ed). *Essays on the Origins of Kurdish Nationalism*. MAZDA. California.2003.

¹⁵⁶ VAN BRUINESSEN, Martin. “*Ehmedi Xani’s Mem u Zin and Its Role in the Emergence of Kurdish National Awareness*” en Vali, Abbas (ed). *Essays on the Origins of Kurdish Nationalism*. MAZDA. California.2003.

generacionalmente para combatir el olvido y la asimilación a los que se han visto sometidos los kurdos principalmente en los países fundados post Imperio Otomano (sumando a Irán) y en los que la población kurda compone un alto porcentaje.

Pueblo de origen incierto cuyos miembros son descendientes de tribus indoeuropeas asentadas en el área denominada por ellos “Kurdistán” hace 4,000 años. Algunas leyendas los ubican como descendientes del rey Salomón, otras narraciones los relacionan con los “*kardouchoi*”, pueblo mencionado por Jenofonte en su obra “Anábasis” y otras los describen como aliados de los medos en su lucha contra el Imperio Asirio.¹⁵⁷

Independientemente de las leyendas y narraciones sobre el origen mítico del pueblo kurdo ya para el siglo VII E.C. los árabes conquistadores del Medio Oriente aplicaron el término “kurdo” a la población de las montañas sometida a un proceso de islamización. El término “Kurdistán” aparece por primera vez en un documento oficial en el siglo XII cuando el príncipe turco/selyúcida Saandjar creó una provincia con ese nombre en territorios del noroeste del actual Irán.

El padre Thomas Bois,¹⁵⁸ uno de los pioneros occidentales en dedicarse al estudio del pueblo kurdo, confesaba lo complicado que resultaba definirlos al escribir que “*the origin of the Kurdish people is one of the problems which, for half a century, has been exercising the wits of historians*”¹⁵⁹ En el mismo sentido, el destacado antropólogo de origen holandés Martin van Bruinessen reconoció que, después de más de cuarenta años de estudiar al pueblo kurdo, aun le era difícil responder a la simple pregunta ¿quién es kurdo?¹⁶⁰

Encontramos dificultades también al definir las coordenadas exactas del *homeland* kurdo: el Kurdistán, palabra que etimológicamente significa “la tierra de los kurdos” pero que geográficamente presenta algunas complicaciones en su delimitación, aunque para la conciencia nacional kurda no hay duda de que el Kurdistán es su territorio histórico.¹⁶¹ Hay que acentuar que, en la modernidad, el concepto “Kurdistán” es mucho más que una mera designación geográfica, también denota la cultura, historia y nacionalismo del pueblo que habita la región.

Desde el siglo XV existen crónicas de viajeros occidentales que utilizan el término “Kurdistán” para hacer referencia a la tierra situada entre Persia y el Asia menor. Dicho territorio ha sido dominado constantemente por potencias extranjeras y dividido entre dos o más imperios que han mantenido una relación de sometimiento, asimilación y patronazgo hacia la población residente en dicha tierra. De nuevo viene a nuestra ayuda el profesor van Bruinessen para definir la excepcionalidad de dicha tierra en relación a otros pueblos al

¹⁵⁷ Otras versiones presentan a los kurdos como relacionados o incluso descendientes de los medos.

¹⁵⁸ Nacido en Dunkerke en 1900, padre dominico y desde 1927 residió en Medio Oriente donde tomó interés por la lengua, literatura e historia kurda. Falleció en París en 1975.

¹⁵⁹ BOIS, Thomas. *The Kurds*.

¹⁶⁰ Van Bruinessen comentó en alguna ocasión “*I have been writing about the Kurds for forty years now have never found a satisfying way of defining who the Kurds are and what they want.*”

¹⁶¹ Martin van Bruinessen dirá en este sentido: “*For many centuries they have been present in the same region and have had an awareness of being a single people in spite of great diversity and of frequent conflicts placing one tribe versus another.*”

afirmar que el Kurdistán fue “reconocida como una región distinta porque sus habitantes se mostraban muy diferentes a sus vecinos”¹⁶²

El siglo XIX será testigo de la aparición de un sentimiento nacionalista (en gran parte producto del impacto e influencia de occidente y Rusia) entre algunas tribus y clanes kurdos y muy pronto dicho sentimiento proto nacionalista kurdo entrará en competencia y conflicto con otras narrativas nacionales politizadas (árabes, persas, turcas y armenias) sobre el mismo territorio a lo largo de todo el siglo XX.¹⁶³

Estas narrativas en competencia construirán un discurso y una memoria política propia y excluyente, así como delinearán la concepción geográfica y la imaginación nacional de sus pobladores. La lengua, en este caso, es una razón de existencia de la nación pues se convierte en un factor identitario de gran poder aglutinante que postula, tanto al interior del grupo como al exterior, una reivindicación nacionalista centenaria cuando no milenaria, la cual se basa en la autodeterminación a través del habla y de la escritura como pilar para la preservación de la memoria, los usos y costumbres de la comunidad.

La lengua kurda (a pesar de sus variantes regionales y las influencias de idiomas dominantes como el turco, persa y árabe) en el discurso nacionalista moderno resulta ser una fuerza poderosa de reafirmación e identificación nacionalista, que se encuentra en la base de cualquier proyecto nacionalista kurdo contemporáneo.¹⁶⁴

La nación kurda presenta un rasgo único: es un grupo étnico dividido territorialmente, y hasta cierto punto también lingüísticamente, que ha sido reprimido por cuatro movimientos nacionalistas distintos y al mismo tiempo es innegable que dichos movimientos nacionalistas han influido en el desarrollo de su conciencia nacional al intentar asimilar, prohibir y limitar las expresiones culturales kurdas.

El idioma kurdo, así como su desarrollo y evolución como una lengua moderna ha sido restringido por varios factores tanto históricos como políticos. Entre los condicionantes históricos destaca el hecho de que el kurdo no fuera utilizado de manera escrita durante el periodo otomano ni en la administración ni en la literatura lo que empobreció gradualmente al idioma en relación a otros de la región que sí gozaron de un status legal y literario.

Perteneciente a la familia lingüística indo-europea dentro de la cual el kurdo forma parte, junto al persa, baluche, tajiko y osetio, del grupo iranio y al carecer, durante muchos siglos, de instituciones nacionales y lingüísticas propias el idioma ha desarrollado lo que Salih Akin denomina “una estructura polidialectal que incluye muchos dialectos, como el kurmanji, sorani, gorani y dimili”.¹⁶⁵

¹⁶² Hay varias sugerencias interesantes para honrar en el tema del término “Kurdistán” y su relación con el pueblo kurdo, en especial recomiendo los libros de **Wadie Jwaideh** “*Kurdish National Movement*” y la compilación de **Abbas Vali** “*Essays on the Origins of Kurdish Nationalism*”.

¹⁶³ Las narrativas contemporáneas sobre los kurdos se concentran en dos grandes grupos, por un lado, los “apologistas” que omiten intencionalmente las partes negativas y oscuras del pueblo kurdo, por otro lado, tenemos a los “satanizadores” quienes, por el contrario, se enfocan en dichos momentos negativos y oscuros para justificar la represión ejercida sobre el pueblo kurdo. Aquí hemos intentado movernos en un plano de neutralidad.

¹⁶⁴ El kurdo es un lenguaje indo-europeo relacionado con el persa. Los tres mayores dialectos son el Kurmanji, Sorani y Zaza. El 75% de los kurdos hablan Kurmanji y son parte del Islam sunni shafii y un 25% musulmanes shiitas (15%), el resto son cristianos, alevies, yezidies, judios y Ahli Haqq.

¹⁶⁵ El artículo de Akin “*Language Planning in Diaspora: The Case of Kurdish Kurmanji Dialect*” fue publicado por el Journal of Estonian and Finno-Ugric Linguistics en 2011.

A la dinámica histórica anterior se suma el hecho de que nunca ha existido un idioma kurdo homogéneo pues el kurmanji y el sorani han sido los grupos lingüísticos dominantes (cada uno con divisiones internas) y geográficamente separados. El kurmanji se habla principalmente en la actual Turquía, el norte de Irak, en las regiones kurdas de Siria y en pequeñas partes de Irán, así como en enclaves en repúblicas de la ex Unión Soviética, mientras que el sorani es dominante en Irán y en las regiones sureñas de Irak.¹⁶⁶ Hay que destacar que ambos idiomas son mutuamente inteligibles.

Es indudable que en Medio Oriente para los proyectos de construcción de Estado nación posteriores a la Primera Guerra Mundial la lengua ha sido un factor determinante (piénsese en el aporte de Ben Yehuda al proyecto sionista al crear el hebreo moderno) y el caso kurdo no es la excepción. En este sentido, independientemente de la diversidad de los dialectos kurdos como los ya mencionados kurmanji (norte del Kurdistán), sorani (centro del Kurdistán) así como otros minoritarios como el gorani, hawrami y zazaki (sur del Kurdistán), la lucha por “la lengua kurda” provee de cohesión social en el discurso político tanto a los kurdos tanto del Kurdistán como a los de una diáspora kurda cada vez más empoderada y politizada.

Una característica interesante del caso kurdo (y que hasta cierto punto inhibe su cohesión y homologación lingüística) es que es un idioma que es escrito en tres alfabetos distintos. Si bien en sus orígenes se utilizó la caligrafía árabe, el kurdo se ha tenido que adaptar a los alfabetos establecidos en los Estados fundados durante el siglo XX en el homeland kurdo. En Turquía y Siria se utiliza el alfabeto latino mientras que es el árabe el usado en Irán e Irak y el cirílico es el dominante en las repúblicas de la ex URSS donde viven kurdos.¹⁶⁷

Restricciones al idioma kurdo.

Cuando hablamos de las restricciones gubernamentales nos referimos a dinámicas que llevan prologándose durante décadas en contra de las expresiones culturales e identitarias (incluida la prohibición y limitación al uso de la lengua kurda) de los habitantes identificados como kurdos en los Estados nación del Medio Oriente.

Desde el Imperio Persa, pasando por el Imperio Otomano, hasta la creación de los modernos Estados Nación del Medio Oriente, el pueblo kurdo ha experimentado grandes limitaciones en el uso de sus propios dialectos, los cuales se declaraban prohibidos por la autoridad de la época y carecían de las instituciones necesarias para su propagación, fomento y preservación.

El proceso de asimilación cultural (y por lo tanto también lingüística) implementado por los diferentes actores dominantes en la región tuvo una doble consecuencia: por un lado inhibió y limitó el desarrollo del idioma kurdo a estándares que el turco, hebreo, persa y árabe sí lograron alcanzar pues contaban con el apoyo estatal y por otro, el sentimiento pan kurdo comenzó a definirse y solidificarse (independientemente del nivel lingüístico del idioma kurdo) pues muchos kurdos entraron en contacto con ideas e ideologías occidentales ahora accesibles en árabe, persa o turco, idiomas que se impusieron y modernizaron.

¹⁶⁶ En el anexo 1 se encuentra un cuadro con las ramificaciones lingüísticas kurdas por región.

¹⁶⁷ Ver anexo 2 sobre la distribución de la diáspora kurda.

Irak

El Kurdistán iraquí, ubicado al norte del país autodefinido como una república árabe, se estableció oficialmente como región autónoma desde 1974 y progresivamente ha ido construyendo sus propias instituciones y marcos políticos/sociales, a fin de proclamarse como una región que respeta las garantías individuales de la población y en la que se toma en cuenta la libertad de expresión en cualquier idioma, incluido el kurdo, árabe y turco.

Desde su independencia del Imperio Británico en 1932, los kurdos de Irak combatieron política y militarmente para conseguir su independencia total o un alto grado de autonomía, lo cual incrementó las tensiones entre las facciones kurdas pro-gobierno iraquí y los movimientos separatistas. Todo esto condujo a una serie de combates aislados que se saldarían siempre con brutal represión gubernamental y el consecuente incremento del sentimiento nacionalista kurdo.

En 1958 se reconocieron algunos derechos culturales kurdos entre los que destacaba el permitir el uso del idioma kurdo en transmisiones de televisión y radio así como en la educación primaria. Sin bien es cierto que estos acuerdos sólo estuvieron vigentes por dos años demostraron que es posible una conciliación y convivencia social y legal en Irak siempre y cuando la identidad iraquí y el sistema legal sean neutros a las diferencias étnicas y religiosas.

Desde la creación de la zona autónoma kurda iraquí en la década de los setenta del siglo XX aparecieron luchas internas entre Masoud Barzani, ex presidente del Gobierno Regional Kurdo, el gobierno central iraquí y el Partido de la Unión Patriótica del Kurdistán (PUK), liderado por Jalal Talabani. Sin embargo, años más tarde, ya con Saddam Hussein en el poder, los enfrentamientos se recrudecieron, especialmente durante la guerra Irán-Irak (1980-1988) y la posterior guerra del Golfo (1991), si bien los kurdos contaron con el apoyo estadounidense y de la coalición internacional, después de la infame campaña Anfal¹⁶⁸ y el establecimiento de una Zona de Exclusión Aérea en el norte de Irak, las relaciones entre Bagdad y Erbil, capital del Gobierno Kurdo de Irak, se tornaron amargas.

En términos lingüísticos hay que apuntar que en el norte de Irak la comunidad kurda habla, además del árabe, varios dialectos del kurdo, como el mukría y erdelaní, además de los dominantes sorani y kurmanji. La represión lingüística se estableció en una época anterior a la llegada al poder del partido Baath y perduró con las nuevas élites al mando del país. Las violaciones de Derechos Humanos y la negación del idioma kurdo por muchos extremistas y nacionalistas iraquíes o de los países vecinos (Irán, Turquía y Siria), crearon un ambiente más peligroso y sensible hacia nuevos enfrentamientos e inestabilidad política e impulsaron la necesidad de preservación, promoción y difusión del idioma kurdo en la región autónoma.

Será a partir de la intervención estadounidense de 2003 en Irak, cuando las autoridades iraquíes, en conjunto con autoridades extranjeras, elaborarán la Ley de Administración Transatlántica (TAL, por sus siglas en inglés), la cual pretendía adaptar la Constitución a la nueva realidad política y social del país. En este punto los liderazgos kurdos entendieron el

¹⁶⁸ La campaña Anfal (incluyendo el genocidio de Halabja) fueron una serie de ocho ofensivas militares del ejército iraquí en la región autónoma kurda durante la primera y verano de 1988. que se saldaron con el asesinato de más de 7,000 kurdos, algunos de ellos intoxicados con armas químicas lanzadas por el gobierno de Saddam Hussein.

momento histórico que se gestaba y se mostraron dispuestos a tomar parte del proceso de toma de decisiones a nivel nacional y regional especialmente en los ámbitos de cultura, seguridad, agricultura y recursos naturales.

El TAL tenía como objetivo el declarar un Estado iraquí basado en el federalismo, en ese sentido el artículo 4^a de la Constitución establece: “*el sistema federal debe basarse en las realidades geográficas e históricas y centrarse en la separación de poderes, pero no enfocarse en el origen, raza, etnia, nacionalidad o confesión de las personas*”. Esta iniciativa concedería al pueblo kurdo un mayor grado de autonomía en relación al gobierno de Bagdad. El posicionamiento del KRG se vería reforzado tanto en Irak como a nivel internacional al ser considerada como una región autónoma con sus propios poderes y una fuerza de defensa, los llamados Peshmerga, que en el futuro sería uno de los temas más difíciles en la relación Erbil (capital del KRG) y Bagdad.

Con la implementación de los cambios constitucionales en Irak el sistema educativo en la zona kurda comenzó a dar sus frutos, sobre todo con la construcción de escuelas y Universidades, así como con la concentración de esfuerzos por mejorar los niveles de educación media, donde el Sorani y otros dialectos kurdos se podían utilizar y transmitir sin ningún problema tanto en el espacio privado como en las instituciones políticas regionales y nacionales.

No hay que pecar de utopía como algunos analistas hacen al hablar del desarrollo kurdo en Irak y omitir e ignorar las luchas intrakurdas entre el KDP, liderado por el clan Barzani, y el PUK, liderado por los Talabani. Enfrentamiento que por décadas han debilitado el proceso de creación y solidificación institucional de la autonomía kurda.¹⁶⁹

Irán

El nacionalismo kurdo y sus demandas han sido más estudiadas y visibles en Turquía e Irak por lo que no es de extrañar que sus reivindicaciones hayan tenido mayor visibilidad internacional y mediática que los casos de Irán y Siria (en los últimos cinco años el interés por el caso kurdo sirio ha aumentado considerablemente). En el caso del Kurdistán iraní, que abarca entre 15% y 20% de la población en Irán, no se tiene la misma sonoridad académica como los casos del Kurdistán turco e iraquí, pero es importante analizar el nacionalismo kurdo iraní desde la perspectiva identitaria y, sobre todo, a través del lenguaje.

El Kurdistán iraní situado en el noroeste de la República Islámica de Irán, cuenta con gran diversidad de dialectos, aunque la lengua kurda predominante es el soraní, también se hace uso del kurmanji, así como del píjhder o lori, en las ciudades más importantes como lo Mahabad, Saqqez, Sanandaj y Marivan. En este sentido, la lengua kurda ha sido una fuente de lucha por la conservación de la cultura kurda, oponiéndose a la “iranización” e “islamización” perseguida por el gobierno central de Teherán.

Para entrar en contexto sobre la situación kurda en Irán, debemos remontarnos hasta principios del siglo XX, donde el líder kurdo Ismail Agha Shikak resultó ser una pesadilla para el gobierno central persa por la gran cantidad de levantamientos que lideró en las

¹⁶⁹ Para más detalles del conflicto intrakurdo en Irak ver **Phillips, David L.** “*The Kurdish Spring. A New Map of the Middle East*” y **McKiernan, Kevin** “*Los kurdos: un pueblo en busca de su tierra*”.

zonas kurdas durante la década de los '20, seguidas de otras revueltas una década después hasta la formación de la República de Mahabad en 1946, la cual no tuvo gran éxito (aunque sí juega un rol muy importante en la historia e identidad kurda contemporánea) al no alcanzar ni un año de existencia. Aunque no triunfara el proyecto de autonomía y la formación de la República kurda en territorio iraní, las demandas políticas y culturales se hacían cada vez más poderosas.

Con una representación política moderada, a través del Partido Democrático Kurdo de Irán (KDPI), el proyecto nacionalista del Kurdistán iraní se posicionaba como algo revelador, sobre todo con el apoyo del Kurdistán iraquí. Sin embargo, con la imposición del primer rey de la dinastía Pahlavi, Reza Khan y el cambio del nombre de Persia a Irán en 1935, la represión contra la provincia kurda se incrementó, lo que años más tarde revivió en las mentes de los jóvenes kurdos a fin de reclamar la instauración de una autonomía política.¹⁷⁰

Con el nombramiento de Mohammad Reza Shah como nuevo monarca de Irán, el KDPI fue prohibido tras la disolución de la República de Mahabad lo que dio inicio a un periodo de persecuciones políticas y de hostigamiento hacia la población kurda. En cuanto al idioma, el Shah estableció leyes que indicaban que el persa sería el único idioma hablado y escrito, no sólo en las instituciones gubernamentales y educativas, sino también en las emisiones de televisión, radio e incluso en las publicaciones escritas (periódicos y libros). Todos los niveles de la educación nacional tendrían que ser impartidos en persa.

Lo que quería lograr el Shah con sus iniciativas lingüísticas era asimilar lingüísticamente a su población kurda (proceso parecido al de Turquía) y crear un nuevo sentimiento nacionalista iraní, sin considerar la importancia de las minorías y su legado cultural, que hacía (y hace) a Irán un Estado multiétnico y con una diversidad muy interesante.

De acuerdo con David Romano, experto en las dinámicas kurdas, las exigencias centrales del KDPI eran: 1) El permiso para estudiar en la lengua madre y que la lengua oficial en los territorios kurdos debía ser el kurdo; y 2) Libertad de acción política para toda la población de Irán. Dichas demandas querían demostrar la autonomía que podría tener los territorios kurdos iraníes, para poder regularse por ellos mismos y a la vez no perder su esencia cultural basada en el lenguaje.

La lucha kurda iraní prosiguió en forma de diversas rebeliones en el noroeste de Irán durante los años del Shah, hasta la llegada de la Revolución de 1979, con la cual los kurdos confiaban que podrían avanzar en sus reclamos culturales y políticos, sin embargo con la proclamación de la República Islámica de Irán, los kurdos volverían a ser una minoría no reconocida, aplastada y cercada por el gobierno centralizado del Ayatollah Jhomeini, quien emprendería un duro conflicto con la población kurda de su país, aunque apoyaría a los kurdos de Irak durante la guerra Irán-Irak (1980-1988).

La represión seguiría su curso y las políticas lingüistas contra los dialectos kurdos se harían notar en mayor medida. Otra vez el KDPI fue prohibido y muchos de sus dirigentes acusados y asesinados como Abdul Rahman Ghassemlou (1989), Secretario General del KDPI a quien mataron en Viena; Abdullah Ghaderi-Azar, también asesinado en Viena;¹⁷¹ y a Sadegh

¹⁷⁰ La evolución política y social del Kurdistán iraní es analizado por **Nader Entessar** en su artículo "Los kurdos de Irán" en "Estos son los kurdos: análisis de una nación" compilado por **Manuel Férez**.

¹⁷¹ Consultar "Abdul Rahman Ghassemlou y la resistencia kurda en Irán" de **Carol Prunhuber** en "Estos son los kurdos: análisis de una nación" compilado por **Manuel Férez**.

Sharafkandi, nuevo Secretario General del KDPI después de Ghassemlou y quien fue asesinado en Berlín en 1992. En el campo político, la Constitución del nuevo gobierno islámico no reconocía a la minoría kurda y mucho menos sus dialectos, por lo cual la represión en el ámbito educativo, televisivo y gubernamental contra la lengua kurda seguía en marcha.

En 1997, con la elección de Khatami como Presidente de Irán, un hombre calificado como progresista y moderado, se vislumbraba una nueva época para los kurdos pero gradualmente quedó claro que no sería así ya que la presión de los grupos conservadores mostró la debilidad de Khatami quien silenciosamente atestiguaba el recrudecimiento de las acciones de la Guardia Revolucionaria Iraní en los territorios kurdos con asesinatos y arrestos arbitrarios de todo aquel que no respondiera a los ideales de la revolución o se resistiera a las políticas homogeneizadoras.

Estas mismas prácticas no cesaron con la entrada de Ahmadinejad al poder en 2005¹⁷², elección a la cual la población kurda se opuso fuertemente creando, ese mismo año, el Partido de Vida Independiente Kurdo (PJAK), un movimiento armado vinculado con el Partido de los Trabajadores del Kurdistan (PKK).

Actualmente seguimos siendo testigos de ejecuciones de kurdos disidentes a manos de las autoridades iraníes. El hostigamiento hacia la población kurda no termina y se ha vuelto más fuerte, sobre todo con el incremento de las actividades militares del KDPI y el PJAK en las montañas del noroeste iraní, en donde se registran fuertes choques entre los militantes kurdos y tropas de la Guardia Revolucionaria Iraní.¹⁷³

El KDPI tiene como iniciativa la formación de un Kurdistan autónomo dentro de un Irán democrático y progresista, con la implantación de garantías individuales también para los kurdos como ciudadanos y reconocidos como kurdos, con plenos derechos nacionales dentro del Estado, dejando atrás el ataque a los diversos dialectos kurdos y, finalmente, se pueda crear un Estado multilingüe, donde se enseñe en kurdo y persa, sin temer al gobierno central por lo que pueda hacer por el uso del soraní, kurmanji, píjher o lori en las instituciones educativas, gubernamentales y en medios de comunicación, sin crear una división étnica, lingüística y cultural dentro del Kurdistan iraní, haciendo uso del lema del KDPI “derechos nacionales kurdos dentro de un Irán democrático y federal”.

Siria

El caso de los kurdos sirios merece una atención especial por su evolución histórica de comunidad atrapada entre las luchas regionales entre Siria, Irak y Turquía a una resistencia nacional y un renacimiento de las demandas políticas, económicas, culturales e identitarias por largo tiempo ausentes del escenario kurdo sirio. En este sentido, Michael Gunter muestra la importancia de las dinámicas kurdas en Siria pues *“From being merely a sleepy unimportant backwater in the Kurdish struggle, Syria has suddenly graduated to being not*

¹⁷² Las dinámicas negativas del gobierno de Ahmadinejad no cambiaron con su polémica reelección de 2009.

¹⁷³ Para más información y análisis sobre la situación kurda en Irán: “*The Kurdish Spring: The Aftermath in Iran*”, **Nader Entessar** en “*The Kurdish Spring*” **Mohammed M.A. Ahmed** y **Michael Gunter** y también “*El Kurdistan iraní: pasado, presente y futuro*” de **Idris Ahmedi** en “*Estos son los kurdos: análisis de una nación*” compilado por **Manuel Férrez**.

only a burgeoning center of Kurdish nationalism, but even more importantly a major flashpoint in the regional geopolitical situation."¹⁷⁴

En los años previos a 1957 (año en el cual se funda oficialmente el Partido Democrático Kurdo en Siria (KDPS) los kurdos sirios eran percibidos con sospecha tanto por el gobierno como por la población árabe y cualquier actividad política kurda era inmediatamente catalogada como peligro nacional. Sin embargo, es en la década de 1920 cuando se pueden detectar los inicios de un movimiento kurdo autóctono el cual estuvo controlado y vigilado por las autoridades coloniales francesas.¹⁷⁵

Un impacto externo importante en las dinámicas kurdas de Siria fue la revuelta de 1925 liderada por el Sheikh Said al interior de la República de Turquía, en palabras de Sinclair y Kajjo *"The failure of the Kurdish-led Sheikh Sa'id revolt in Turkey in 1925 led to the exodus of a substantial number of Kurdish fighters to Kurdish regions in northeastern Syria, as well as to Damascus, Aleppo and even Lebanon, where they sought to escape Ankara's aggressive pursuit."*¹⁷⁶

Los recién llegados rápidamente se incorporaron a las actividades productivas de la sociedad kurda de Siria y paralelamente comenzaron las actividades de venganza al interior de Turquía. La fundación en Bhamdoun (actual Líbano) en octubre de 1927 de la Liga Xoybun (Independencia), cuyo programa se sostenía en principios pan-kurdos y seculares, es un buen ejemplo del incipiente pensamiento político kurdo en Siria.

Al obtener Siria su independencia en 1946, la Liga Xoybun fue disuelta y sus principales líderes pasaron a ocupar puestos destacados dentro del Partido Comunista Sirio, lo cual cambió el enfoque político de los dirigentes kurdos que se alejaron de las posturas independentistas y se acercaron a una búsqueda de integración total en la sociedad siria desde una perspectiva de clase social. Una década después apareció el ya mencionado Partido Democrático Kurdo de Siria con una visión de izquierda y nacionalista, lo cual le llevó a romper rápidamente con el Partido Comunista Sirio.

Es importante ubicar la lucha kurda en Siria en relación a las dinámicas panárabes que funcionaron como la base identitaria de la sociedad y política siria, en este sentido hay que entender la Conferencia de 1965 del KDPS en la cual los delegados establecieron lineamientos ideológicos que partían de preguntas como: *"Who are we? What do we want? What is our relationship with the state? What is our relationship to Mulla Mustafa Barzani and the Kurdish revolt in Iraq?"*¹⁷⁷ El resultado de esta conferencia fue un posicionamiento claro como minoría no árabe en búsqueda de derechos culturales y lingüísticos limitados dentro del marco legal y nacional sirio y marcando su distanciamiento de cualquier idea o proyecto pan-kurdo pro independencia.

En el ámbito político kurdo en Siria destacan tres partidos: El Movimiento Futuro de Mishal Tammo fundado en 2005; el Partido Democrático Kurdo y especialmente el Partido de la Unión Democrática, más conocido por sus siglas en kurdo PYD y que fue fundado en 2003

¹⁷⁴ GUNTER, Michael. "Canvassing the Kurdish Spring" (pág 24). En: The Kurdish Spring. Mohammed M.A. Ahmed and Michael Gunter

¹⁷⁵ El libro de Jordi Tejel "Syria's Kurds. History, Politics and Society (Routledge Advances in Middle East Islamic Studies Series) resulta central para estudiar a los kurdos de Siria.

¹⁷⁶ SINCLAIR & KAJJO. The Evolution of Kurdish Politics in Syria. <http://www.merip.org/mero/mero083111>

¹⁷⁷ SINCLAIR & KAJJO. The Evolution of Kurdish Politics in Syria. <http://www.merip.org/mero/mero083111>

por antiguos miembros del Partido de los Trabajadores del Kurdistán (PKK), organización política que desde la década de los ochenta mantiene una insurgencia kurda armada en Turquía y cuyo fundador e ideólogo principal, Abdullah Ocalan, se encuentra encerrado en la prisión de Imrali, desde la cual mantiene por un lado el control de las dinámicas kurdas en Turquía y por el otro mantiene negociaciones con el gobierno turco en relación a la situación kurda del país.¹⁷⁸

Se puede afirmar que durante el periodo de gobierno de Hafiz al Assad (1970-2000) los partidos y organizaciones kurdas lograron operar sin muchas complicaciones u obstáculos gubernamentales, sin embargo, esta libertad de acción era opacada por el alto grado de fragmentación y debilidad social que representaban a nivel nacional estas agrupaciones.

La década de los setenta resultó ser determinante en el posicionamiento de Damasco en las dinámicas kurdas en la región. Con su apoyo a diversos partidos kurdos que operaban en Turquía e Irak el régimen sirio buscaba jugar la carta kurda en sus diversas negociaciones y conflictos con sus vecinos. Un efecto no deseado de esta relación con organizaciones kurdas fue que los peshmergas (“aquellos que enfrentan a la muerte”) tuvieron una libertad de movimiento transfronterizo Siria-Turquía-Irak que, en el largo plazo, fomentó ciertas tendencias pankurdas.

La firma de los Acuerdos de Adana¹⁷⁹ el 20 de octubre de 1998 terminó con el patronazgo y protección siria del PKK. Entre otras cláusulas de los Acuerdos destaca aquella en la que Siria etiquetó como una “organización terrorista” al PKK y todos los grupos afiliados el mismo. Este acercamiento turco-sirio eliminó cualquier posibilidad de transferir recursos, armas y peshmergas desde Siria. El histórico líder del PKK, Abdullah Öcalan fue forzado a huir del país y eventualmente sería capturado y enviado a la prisión de Imrali (Turquía).

Este sería el fin del PKK en Siria y gradualmente sus miembros abandonaron las regiones kurdas sirias lo que llevaría a un periodo de aparente inactividad política kurda en el país. La percepción de debilidad kurda terminaría en el verano del 2000, cuando Bashar al Asad llegó a la presidencia de Siria. En este punto la población kurda demostró estar fuertemente politizada y, a pesar de la prohibición oficial, los partidos políticos kurdos hicieron aparición en las regiones kurdas con el objetivo de movilizar a la sociedad kurda exigiendo mayores derechos culturales.

El liderazgo kurdo buscaba establecer puntos de presión hacia el gobierno sirio en torno a sus demandas de incrementar los derechos políticos y culturales de la minoría kurda del país y canalizar los esfuerzos hacia un reconocimiento de iure de los mismos pues existía la esperanza en que el nuevo gobierno sirio liderado por Bashar al Asad estaría dispuesto al diálogo y negociación. Estas esperanzas se esfumaron rápidamente cuando Damasco decidió movilizar permanentemente fuerzas de seguridad en las regiones kurdas.

Esta concentración de tropas y miembros de las fuerzas de seguridad interna se incrementaron aún más después de la aprobación de la Ley Administrativa Transicional del 8 de marzo de 2004 en Irak, la cual operaría como una Constitución provisional y en la cual se reconocía el Gobierno Regional Kurdo del norte de Irak como una zona autónoma. Si bien

¹⁷⁸ Más sobre las dinámicas kurdas en Turquía: **BENGIO, Ofra**. El reto kurdo para el Estado Nación turco. En Estos son los kurdos: Análisis de una nación. **Manuel Férez**.

¹⁷⁹ <http://www.mafhoum.com/press/50P2.htm>

esto representó un enorme triunfo para la causa kurda en Irak, en Siria esto llevó al régimen a militarizar totalmente su relación con sus propios kurdos.

El 14 de marzo de 2004, dos equipos de fútbol se enfrentaron en un partido de la liga de fútbol siria. En la ciudad kurda de Al Qamishli jugaban el equipo local (de nombre homónimo) contra el Dayr al Zawr, cuyos seguidores son principalmente árabes sunitas. Durante el encuentro los fanáticos del Dayr al Zawr gritaron insultos contra los líderes kurdos Jalal Talabani y Masoud Barzani y portaron fotografías de Saddam Hussein y los seguidores del Al Qamishli entonaron cánticos a favor de George Bush. La violencia pasó de los gritos a los golpes y la policía y los servicios de seguridad se vieron obligados a intervenir. El resultado de los enfrentamientos fue de siete kurdos asesinados y varios lesionados.¹⁸⁰

A las marchas funerarias de los días siguientes se sumaron manifestaciones masivas en varias ciudades kurdas, las banderas y símbolos kurdos se elevaron durante las mismas en tal cantidad como nunca antes se había visto en la historia de Siria. La represión policial de las demostraciones civiles dejó 32 muertos, cientos de heridos y más de 2,000 detenidos.

La reacción kurda se fraguó en la Declaración de Damasco del 2005, en la cual varios partidos políticos kurdos pedían el fin del Estado de Emergencia, una convención constitucional y otras medidas democráticas en favor de la minoría kurda de Siria que se habían iniciado cinco años antes con la llegada de Bashar al Asad al poder.

Las esperanzas kurdas en el nuevo gobierno parecían confirmarse cuando el régimen de Damasco promulgó el 7 de abril del 2000 el Decreto 49 por el cual se prometía la ciudadanía siria a 225,000 kurdos, la mayoría de los cuales eran descendientes de aquellos kurdos de la región de Hasaka (noreste de Siria) y los cuales habían sido despojados de sus derechos ciudadanos en 1962.

Algunos estudios sobre la situación de los kurdos en Siria (destaco el realizado por Savelsberg y Tejel) coinciden en definir a la “Revolta de Qamishli” del 2004 como un parteaguas en la historia de esta minoría étnica en Siria. Una de las consecuencias de la Revolta de Qamishli fue la proliferación de partidos y agrupaciones kurdas en Siria con liderazgos fragmentados y con poco poder de cohesión y acción. Otro de los efectos de dicha revolta fue la paulatina, aunque irreversible, separación y enfrentamiento entre los líderes kurdos y el régimen sirio.

Harriet Allsopp, quien ha estudiado la génesis de los partidos kurdos en Siria, así como sus intentos de acomodamiento y adaptación a la compleja política de la República Árabe, ubica en 1957 el origen de las agrupaciones políticas kurdas en Siria siendo la primera el Partiya Demokrat a Kurds li Suriye. Existe consenso entre los expertos de las dinámicas kurdas en Siria (Gunter, Allsopp, McDowall) en que, a diferencia de Irak y Turquía, los líderes kurdos en Siria han centrado más sus esfuerzos en la educación y la cultura kurda para preservarlos de un ambiente arabizante y un nacionalismo sirio que, históricamente, ha girado en torno a la arabidad del Estado y mucho menos en la lucha armada directa contra el Gobierno.

En Siria, de manera similar a Irak, el discurso del “nacionalismo árabe” fue utilizado para lograr y sostener la legitimidad del Partido Bath, este proceso resultó, en ambos países,

¹⁸⁰ Esto se conocería como “La Revolta Qamishli”

aunque con ciertas diferencias puntuales, en la exclusión total de la población kurda de las dinámicas sociales, culturales, económicas y políticas y lógicamente en un incremento de la identificación kurda entre sus poblaciones de dicha etnia.

En una época muy temprana del moderno nacionalismo sirio las demandas culturales kurdas fueron criminalizadas y se implementaron medidas represivas contra las regiones kurdas del país. Entre estas medidas se pueden destacar: desplazamientos forzados e intercambios de población con el objetivo de alterar la demografía del norte del país en favor de los árabes y diseminando a los kurdos por el interior del Estado; prohibición del idioma kurdo (similar proceso en Turquía); negación de la ciudadanía siria a miles de personas de origen kurdo e ilegalización de las asociaciones, grupos y partidos kurdos.

La exacerbación de la retórica arabista, sumada a la marginación kurda, llevaron gradualmente a que el gobierno sirio estableciera, por un lado, políticas y leyes discriminatorias y por otra utilizara la “amenaza” kurda como herramienta ante su población kurda a la cual constantemente se le acusaba de “extranjeros” y “traidores en potencia” constantemente colocando la lucha social y cultural kurda en términos de separatismo como concluye Allsopp *“accused of separatism since de the 1950s, the kurds have been collectively defined as a threat to the territorial integrity and security of the State.”*¹⁸¹

Un resultado patente de estas dinámicas es la prácticamente total desconexión de las poblaciones árabes y kurdas de Siria que se manifiesta y reproduce incluso en la actual oposición al régimen de Bashar Al Assad. Hasta el momento todos los intentos de crear un verdadero y homogéneo frente sirio opositor al gobierno que incluya sinceramente las demandas kurdas han fracasado lo que ha frustrado aún más a la población kurda siria que no percibe un futuro viable en una Siria post Assad.

En Siria encontramos una etnización de las relaciones entre kurdos y árabes pues el gobierno ha definido y tratado a su población kurda como un “otro” objeto de políticas discriminatorias específicas como la prohibición de enseñar y aprender su idioma, la arabización de la población en la región de Jazira por medio del proyecto “cinturón árabe”, revocación de la ciudadanía árabe por razones étnicas así como la “institucionalización de la violencia simbólica al excluir la identidad kurda de la definición de “sirianidad””¹⁸²

Turquía

El especialista turco Gülistan Gürbey afirma que la promesa de Atatürk de crear un Estado común para turcos y kurdos no sobrevivió a la formación de la República Turca principalmente por las características que fueron delineando al nacionalismo turco moderno.

En el interior de Turquía se desarrollan dinámicas internas muy interesantes y que, de alguna manera, condicionan la política exterior del país, entre aquellas dinámicas internas destacan la lucha entre las élites seculares y las élites nacientes islamistas sobre el lugar de la religión islámica en la sociedad turca; un marcado desarrollo de las regiones del oeste en

¹⁸¹ ALLSOPP, Harriet. The Kurdish Autonomy Bid in Syria: Challenges and Reactions.

¹⁸² AKIN, Salih. (pág. 7).

comparación con un atraso profundo en el este del país; el enfrentamiento entre las castas militares y la corriente islamista ejemplificada por el AKP; el debate entre aquellos que promueven un acercamiento mayor de Turquía con la Unión Europea y aquellos que opinan que el país debe acelerar y profundizar sus relaciones con los países árabes e islámicos y especialmente importante es el lugar de la minoría kurda en Turquía y la manera en la cual el país debe afrontarla.

La Turquía moderna es el hogar de entre 13 a 15 millones de kurdos, lo que representa la mayor concentración kurda del mundo. Las relaciones históricas entre los kurdos y los turcos han estado marcadas por periodos de violencia, los que en su gran mayoría han sido omitidos por los medios de comunicación latinoamericanos, pero que han definido históricamente la relación entre ellos.

En la construcción de la República turca, los kurdos nunca fueron aceptados o admitidos como minoría en ninguna de las legislaciones, ya desde el periodo otomano, la división entre la población mayoritaria y minoritaria se realizaba tomando en consideración factores religiosos y, siendo los kurdos en su gran mayoría musulmanes,¹⁸³ el factor étnico o cultural no fue tomado en cuenta. En este sentido el Sistema Millet, que regulaba la relación entre el gobierno otomano y sus minorías religiosas (judía, griega y armenia) sobrevivió al Imperio Otomano y se adaptó a la nueva República Turca.

Uno de los objetivos oficiales de la República de Turquía era probar “científicamente” que todas las grandes civilizaciones de Asia Central tenían un origen fundacional turco (hititas, sumerios). Con esa meta se crearon una serie de institutos de educación e investigación oficiales como el Instituto de Historia Turca y se publicaron libros “académicos” como la obra de Kadri Kemal “*Anadolunun Dogu ve Cenupdogusu*” (La Anatolia del Este y el Sureste) y el de Mehmed Sükrü Sekban. “*The Kurdish Question: On the Problems of Minorities*”, primer libro que afirmaba que todos los kurdos son turcos y que fue publicado en Francia en 1933 y traducido al turco en 1935. En dichos libros se denomina a los kurdos “turcos de montaña”, un término que se popularizaría entre los 50s y 60s. Durante la década de los 30s y 40s se fundó un Instituto de Turcología para enseñarle a toda la población, incluidos los que se consideraban kurdos, sus orígenes turanios.

En Turquía se estableció una política estatal de represión cultural, asimilación lingüística forzada y falsación de la historia kurda desde la década de los veinte bajo el liderazgo de Atatürk debido a que el concepto de “minoría” se interpreta legalmente en relación con los artículos 37-42 del Tratado de Paz de Lausana de 1923, mismo que hace referencia sólo a aquellas minorías no musulmanas como griegos, armenios y judíos, esto significa, como ya se señaló, que el componente étnico y lingüístico de una minoría no es aceptado el sistema político y legal turco.

Desde su concepción, la ideología kemalista se ha basado en un estricto centralismo, un rígido concepto de Estado nación y un extremo nacionalismo. lo que históricamente ha contrastado con la estructura poblacional turca que muestra una gran diversidad étnica, lingüística y religiosa. A esta concepción histórica de la identidad turca se suma un segundo componente: “la indivisibilidad territorial” la cual es resguardada constitucionalmente,

¹⁸³ Hay kurdos de religión judía, cristiana, yezidí y mazdeista. Para más detalles sobre esto consultar

ejemplo de lo anterior es artículos del código penal que prescriben penas para aquellos que “intenten, con o sin violencia, separar porciones del territorio nacional”.

Como miembros de la nación turca los kurdos, como individuos, tienen igualdad de derechos en todos los aspectos, sin embargo, el derecho de proteger y desarrollar su etnicidad, cultura y lenguaje no se incluye en el concepto de igualdad legal.

En 1969 se creó la primera asociación legal kurda en Turquía, “Hogares revolucionarios culturales del este” (DDKO por sus siglas en turco). Asociación estudiantil que muy pronto fue objeto de una serie de juicios políticos. Rápidamente la asociación tendría ramificaciones en otras ciudades del país (Estambul, Diyarbakir, Silvan, Batman, Besiri). Después del golpe de Estado del 12 de marzo de 1971 la asociación fue prohibida y sus líderes perseguidos y juzgados por “actividades anti nacionalistas”.

A partir de estos juicios aparecieron muchas publicaciones sobre la historia, sociedad kurda, identidad y lengua kurdas escritas por kurdos ciudadanos de Turquía. Si bien en Turquía los golpes de Estado limitaban este proceso, la diáspora kurda (especialmente después de 1980) tomó la batuta en este sentido.

Ismail Besikci es un sociólogo turco, pionero en los estudios sobre la sociedad kurda y en contacto con activistas políticos kurdos, en 1969 publicó su estudio sobre la economía política y sociedad de Anatolia del Este que sería la primera crítica sistemática a la negación de la etnicidad kurda así como una visión sistemática sobre las políticas de la República de Turquía hacia los kurdos y las respuestas kurdas a las mismas.¹⁸⁴ Acusado por sus superiores en la universidad, perdió su trabajo como profesor asistente y fue sentenciado a 13 años de prisión.

Será hasta la década de los ochenta, bajo el gobierno de Turgut Özal (1983-1993), que se produce el primer cambio trascendente en la política turca hacia los kurdos, en esta década se inició la liberalización en la esfera cultural (incluido el idioma) así como una mejora en la economía de las regiones con mayoría kurda

Una década después se registraron una serie de cambios legales y políticos en Turquía referentes a los kurdos, por lo que, como resultado de una serie de presiones y negociaciones con la Unión Europea, se introdujo la legalización del idioma kurdo por medio de la derogación, el 2 de abril de 1991, de la ley que prohibía el uso de otras lenguas en Turquía, lo que representó un enorme paso hacia una nueva orientación turca del problema kurdo.

Históricamente la República de Turquía ha sido activa en políticas y esfuerzos para influir en el idioma que sus ciudadanos utilizan, las instituciones creadas para dicho fin han sido una herramienta eficaz en “invisibilizar” al idioma kurdo por medio de políticas oficiales. Las políticas turcas en este sentido tienen que entenderse como “*an organic element of language planning in Turkey*”¹⁸⁵ y como resultado de la larga tradición del Estado turco en intervenir en los hábitos idiomáticos de sus ciudadanos logrando, por un lado, la

¹⁸⁴ Un artículo de Besikci sobre los kurdos se encuentra en el libro “Estos son los kurdos: análisis de una nación” compilado por Manuel Férrez.

¹⁸⁵ Geoffrey Hagi en su artículo “The invisibilisation of Kurdish: the other side of language planning in Turkey” publicado en “Die Kurden: Studien zu ihrer Sprache, Geschichte und Kultur” (2004) hace un profundo análisis de este proceso.

estandarización del turco y por otro una invisibilización total de otros idiomas, incluido por su puesto, el kurdo.

Algunas de las políticas y estrategias empleadas por el gobierno turco para invisibilizar al kurdo han sido desde el reasentamiento de población kurdo hablante para acelerar el proceso de asimilación a la cultura e idioma turcos, hasta declarar al idioma kurdo “no existente” o como un dialecto del turco.

Por lo anterior no extraña que, en los momentos en que redactamos estas líneas (abril de 2018), todos las señales y anuncios en las calles de la ciudad de Diyarbakir (Amed), en el sureste de Turquía estén siendo objeto de una turquificación radical. De todos los nombres de las calles, los anuncios peatonales y cualquier señal en la vía pública se ha eliminado cualquier referencia en kurdo (antes las señales eran bilingües, turco y kurdo, e incluso trilingües, turco, kurdo e inglés).¹⁸⁶

Conclusión

Las dinámicas lingüísticas kurdas en los países que anteriormente mencionamos –Siria, Irak, Irán, Turquía- han ido variando en los últimos años pues en la última década las políticas represivas contra los dialectos kurdos en dichos países fueron amainando y de esta manera, como el caso de Irak y Siria demuestran, la población kurda comenzó a tener mayor relevancia en la vida social y política lo cual le permitió hacer uso oficial de su lengua.

En medio de la terrible guerra que destroza Siria el gobierno autónomo kurdo del norte del país estableció un proyecto basado en la traducción de las obras literarias más importantes al Kurmanji o Sorani. En el Gobierno Regional del Kurdistán de Irak, la impartición de las clases en todos los niveles educativos se lleva a cabo tanto en Sorani como en Kurmanji, lo cual resulta beneficioso para la población y para la cultura e historia universal. Este tipo de iniciativas dan la oportunidad a la comunidad kurda de expresarse libremente en su lengua materna, sin tener que sufrir ningún tipo de represión o abuso.

Las dificultades que afronta la consolidación y homogenización de la lengua kurda, tanto en Oriente Próximo como en la diáspora, se origina por la falta de instituciones que apoyen de manera efectiva el aprendizaje del idioma kurdo. Desgraciadamente esta necesidad no es parte de atención por parte de los partidos políticos dominantes que invierten poco esfuerzo y mucho menos recursos económicos en el desarrollo de la lengua kurda.

Es gracias el enorme esfuerzo y compromiso de personas y pequeñas asociaciones e institutos culturales establecidos en algunos países europeos que la lengua kurda es enseñada a los niños kurdos de la diáspora (sería muy interesante un estudio sobre el bilingüismo de las nuevas generaciones de niños kurdos nacidos en la diáspora) para que mantengan su lengua materna.

Un gran problema que se enfrenta la población kurda, tanto en la diáspora como en el Kurdistán, es el de la auto-asimilación ya que muchos padres de familia prefieren que sus hijos aprendan y domine lenguas extranjeras que permiten una mayor movilidad social

¹⁸⁶ <https://ahvalnews.com/turkey-kurds/kurdish-language-signs-removed-diyarbakir-streets#>

(turco, árabe, persa, francés, alemán e inglés) pues perciben que la lengua kurda no abre puertas académicas, económicas ni políticas en los países en los que residen.

Los intelectuales y académicos que escriben y publican en kurdo pasan por muchas penurias y sufrimientos pues tienen que trabajar de cualquier manera para sobrevivir económicamente y poder continuar su labor de promoción de la lengua kurda, sin una política de apoyo económico y que organice la producción literaria y académica en kurdo es difícil revertir esta dinámica.

Es necesaria una mejor organización de la diáspora kurda para implementar programas y políticas de enseñanza del idioma kurdo y de mantenimiento de la cultura kurda en ambientes asimilacionistas, en este sentido cobran importancia los dramaturgos, directores de cine, periodistas, traductores y artistas que trabajan diariamente para dar a conocer la cultura kurda por medio de festivales de cine, de danza clásica, concursos de poesía entre otras herramientas que permiten conservar rasgos distintivos de la identidad cultural kurda.

No encontramos mejor manera de terminar esta reflexión sobre la lengua kurda que citando una canción famosa de Ayşe Şan. Aquí algunos versos de dicha canción.¹⁸⁷

Zimanê Kurdî zimanê me ye // La lengua kurda es nuestra lengua
Zimanê Kurdî ew taca me ye // La lengua kurda, es nuestra corona
Şîrîn û xweş e ber dilê me ye // Es dulce, le tengo mucho cariño
Nava dewran û ji esil û feslan // Hasta el fin de la humanidad, eternamente
Em ê tim hebin hebûna me ye // existiremos, ella es nuestra existencia

Zimanê Kurdî zimanê me ye // La lengua kurda es nuestra lengua
Zimanê Kurdî zimanê me ye // La lengua kurda es nuestra lengua
Zimanê Kurdî ew rewşa me ye // La lengua kurda, es nuestra tierra
Zimanê Kurdî hebûna me ye // La lengua kurda es nuestra existencia
Em ê tim hebin heta heye // Siempre existiremos, mientras ella exista

Ji Îraqê ji Îranê // De Iraq, de Irán
ji Helebê heta Şamê // De Alepo a Damasco
Ji Diyarbakirê ji aliyê Wanê // De Diyarbakir y del lado de Van
Kurd hene li Kurdistanê // Son los kurdos, del Kurdistán

Zimanê Kurdî zimanê me ye // La lengua kurda es nuestra lengua
Zimanê Kurdî ew rewşa me ye // La lengua kurda, es nuestra tierra
Zimanê Kurdî hebûna me ye // La lengua kurda es nuestra existencia
Em ê tim hebin heta heye // Mientras exista, nosotros lo haremos

Ez Eyşe me ez Eyşe Şan im // Soy Eyşe, soy Eyşe Şan
Ez xwîşka hemû Kurdan im // Soy hermana de todos los kurdos
Ji esil û fesilê Cibrîlan // Vengo del clan de los Cibril
Ez torimê esîlan im // Ese es mi origen

¹⁸⁷ Para acceder a la canción completa ver <https://lenguakurda.wordpress.com/stranan-canciones/zimane-kurdi-zimane-me-ye/>

Zimanê Kurdî zimanê me ye // La lengua kurda es nuestra lengua
 Şîrîn û xweş e ber dilê me ye // Es dulce, le tengo mucho cariño
 Heta dewran û ji esil û fesilan // Hasta el fin de la humanidad, eternamente
 Em ê tim hebin hebûna me ye // existiremos, ella es nuestra existencia
 Zimanê Kurdî zimanê me ye // La lengua kurda es nuestra lengua

Bibliografía

- **AKIN, Salih.** (2011). *Language Planning in Diaspora: The Case of Kurdish Kurmanji Dialect*. Journal of Estonian and Finno-Ugric Linguistics. Urmas Sutrop.
- **ALLSOPP, Harriet.** (2014). *The Kurds of Syria*. Taurus. Londres.
- **BARKEY & FÜLLER.** (1998). *Turkey's Kurdish Question*. Rowman & Littlefield. New York.
- **Blau, Joyce.** *Kurdish langue*. National Institute of Oriental Language and Civilization of the University of Paris (INALCO). Institute kurde.
- **BOIS, Thomas.** (1966). *The Kurds*. Khayats. Beirut.
- **CHALIAND, Gerard (ed).** (1993). *A People without a Country*. Olive Branch Press. New York.
- **FÉREZ, Manuel (comp).** (2014). *Estos son los kurdos: análisis de una nación*. Porrúa. México.
- **GUNTER, Michael.** (1992). *The Kurds of Iraq. Tragedy and Hope*. St Martin's Press. New York.
- **HASSANPOUR, Amir** (1992). *Nationalism and Language in Kurdistan, 1918-1985*. San Francisco: Mellen Research University Press.
- **JWAIDEH, Wadie.** (2006). *The Kurdish National Movement. Its Origins and Development*. Syracuse University Press. New York.
- **Olga & Podlasinski.** (2016). *Mother Tongue Multilevel Kurdish Education in Northern Kurdistan*. Bulletin of Kurdish Studies. No. 13-14.
- **PHILLIPS, David.** (2015). *The Kurdish Spring. A New Map of the Middle East*. Transaction Publishers. Nueva Jersey.
- **ROMANO, David.** (2006). *The Kurdish Nationalist Movement*. Cambridge University Press. New York.
- **SHEYHOLISLAMI, Jaffer.** (2009). *Language and Nation-Building in Kurdistan-Iraq*. Carleton University, Canada.
- **TEJEL, Jordi.** (2009). *Syria's Kurds*. Routledge. London.
- **VIALI, Abbas.** (2003). *Essays on the Origins of Kurdish Nationalism*. Mazda Publishers. Cap. 3, 4 and 5.
- **YILDIZ & TAYSI.** (2007). *The Kurds in Iran. The Past, Present and Future*. Pluto Press. London.

Los alfabetos georgianos y su inclusión en la lista del patrimonio inmaterial de la Humanidad de la UNESCO

Paulo Botta

Introducción

Georgia, situada a las orillas del Mar Negro y una de las primeras naciones en adoptar el Cristianismo en el mundo, a partir del s. IV, es la cuna de una cultura rica y diversa. Uno de sus creaciones más importantes es el alfabeto creado en el siglo V d.C., convirtiéndose a partir de ese momento en una de las señales más importantes de su identidad cultural.

A lo largo de su historia, muchas veces sometida a la pérdida de independencia política, Georgia se ha mantenido fiel a su legado cultural donde su sistema alfabético representa un punto esencial.

La inclusión de los alfabetos georgianos como Patrimonio Inmaterial de la Humanidad por parte de la UNESCO en 2016 representa, en este sentido, el reconocimiento internacional al pueblo georgiano y su cultura y eso nos permite entender la importancia que le ha asignado el gobierno de ese país a esta decisión del organismo internacional.

En este trabajo analizaremos algunas características de este patrimonio cultural así como la importancia que tal reconocimiento tiene para Georgia en este momento de su vida política a menos de tres décadas de haber recuperado su independencia.

Para ello nos basaremos en los documentos presentados por Georgia ante la UNESCO así como en informaciones periodísticas al respecto.

Creemos que lo realizado por Georgia tiene un doble objetivo: por un lado visibilizar un elemento central de su cultura, como es el alfabeto, pero por otro lado, también pretende reforzar los elementos culturales con otras motivaciones, particularmente tendientes a legitimar, a través de la cultura, su independencia política.

No se trata de un camino en solitario, ya que los otros estados del Cáucaso sur (Armenia y Azerbaiyán) así como los de Asia Central, también lo han hecho.

El idioma georgiano y sus alfabetos

El idioma georgiano¹⁸⁸ es una lengua hablada en la región del Cáucaso perteneciente a la familia lingüística kartveliana. Ha evolucionado a partir de lo que se denomina proto-

¹⁸⁸ Una introducción al mismo puede verse en Assatiani, Irene y Malherbe, Miche, *Parlons géorgien: Langue et culture*, L'Harmattan, Paris, 1997.

kartveliano junto con una lengua que forma parte de la misma familia, el svan. También forman parte del mismo grupo los idiomas laz y mingrelia¹⁸⁹.

En cuanto a los alfabetos en los que a lo largo de la historia se ha escrito el idioma georgiano encontramos, en primer lugar, el alfabeto Asomtavrili o Mrgvlovani. Este alfabeto de 37 grafemas, desarrollado en la primera mitad del siglo V d.C. en el mismo momento en que en la vecina Armenia el idioma también se plasmaba en un alfabeto diseñado para su idioma así como en la Albania del Cáucaso, región que hoy corresponde a la República de Azerbaiyán¹⁹⁰ aunque, a diferencia de los otros dos sistemas alfabéticos, el albanés del Cáucaso no ha sobrevivido hasta nuestros días. A pesar de esa pérdida, la región del Cáucaso mantiene su importancia al constatar que de los 22 sistemas de escritura existentes en el mundo, dos alfabetos provienen de esa pequeña zona: el georgiano y el armenio.

Este primer sistema alfabético, Asomtavrili o Mrgvlovani, según una tradición georgiana habría sido creado a partir del alfabeto griego en tiempos del rey Parnavaz I de Iberia en el siglo III a.C. A primera vista podría parecer poco convincente la vinculación del actual territorio georgiano con la Grecia clásica, sin embargo las vinculaciones son muy profundas. Debemos recordar que las costas del Mar Negro formaron parte del mundo griego y que la mitología así lo refleja: Jasón y los argonautas fueron a buscar el vellocino de oro a Cólquida, región que corresponde a la costa de Georgia en ese mar. Jasón luego de tomar el vellocino huyó con la hija del rey Eetes, Medea, inmortalizada en la obra de Eurípides.

Prometeo fue encadenado por Zeus a una montaña del Cáucaso como castigo por robar el fuego a los dioses y entregárselo a los hombres. Allí sufrió el castigo de que un águila comiera su hígado diariamente, el cual se regeneraba durante la noche, hasta que fue liberado por Hércules.

Resulta interesante ver que Georgia no solo se vinculó con la Grecia clásica sino también con la zona que hoy ocupa el Estado de Israel, lo que por siglos se denominó Tierra Santa antes de dar lugar a la moderna concepción de Cercano Oriente. El ejemplo, epigráfico por supuesto, más antiguo del alfabeto Mrgvlovani, fue encontrado a inicios de la década de los años cincuenta del siglo pasado en la Iglesia de Bir el Qutt en el Monasterio de San Teodoro en Nazaret. Se trata de mosaicos bizantinos con dos inscripciones georgianas que han sido datadas como realizadas en el año 430 d.C.

La inscripción más antigua, en territorio georgiano, de finales del siglo V, se encuentra en la Iglesia de Sioni en la ciudad de Bolnisi.

Este primer alfabeto georgiano dio lugar en las primeras décadas del siglo IX a un nuevo alfabeto de 38 grafemas, denominado Nusjuri o Kutjovani.

En ese período se dio una coexistencia de los dos sistemas donde el Mrgvlovani ocupó el lugar de las letras mayúsculas mientras que el Nusjuri el de las minúsculas. Estos dos alfabetos fueron utilizados mayormente en ámbitos religiosos y litúrgicos, reflejando también la importancia de la Iglesia georgiana (Iglesia Ortodoxa autocéfala) en el desarrollo cultural de esa sociedad.

¹⁸⁹ Al respecto puede verse Hewitt, B. G., Introduction to the study of the languages of the Caucasus, Volume 19 of LINCOS handbooks in linguistics, Lincom Europa, 2004.

¹⁹⁰ Dumezil, Georges, Une chrétienté disparue: Les Albaniens du Caucase, en Journal Asiatique, 1940, pp. 125-132. Disponible en <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k933320/f127.item>

El papel de la Iglesia en la transmisión de estos alfabetos es algo que reconoce la presentación que ha hecho Georgia ante la UNESCO, confirmando el papel que lengua y religión tienen en la conformación de la identidad de cualquier grupo humano. En este caso no se trata de una excepción. La diversidad lingüística de la región del Cáucaso, tanto la zona norte como sur, es realmente significativa, encontrándose entre las regiones más diversas en el mundo desde el punto de vista lingüístico¹⁹¹.

Posteriormente, a finales del siglo X, se generó un nuevo alfabeto, el Mjedruli, que se impuso definitivamente por sobre los otros demás hacia el siglo XI y que ha sobrevivido hasta al día de hoy como el alfabeto más utilizado, el sistema standard para el idioma georgiano.

El Mjedruli cuyo nombre significa “militar” apareció como una variante de otro alfabeto utilizado en obras religiosas conocido como Jutsuri, es decir, “religioso”.

A lo largo de los últimos mil años de este tercer alfabeto georgiano, el Mjedruli, se ha convertido en el medio de escritura del georgiano y de otras lenguas de la región como el Svan, el mingrelia y el laz, aunque este último, cuya mayoría de hablantes están en Turquía ha adoptado también en alfabeto latino para la escritura de su lengua. Otras lenguas, no pertenecientes a la familia kartveliana, también utilizaron en algunos períodos de su historia el sistema de escritura georgiano como es el caso del Oseto (lengua de la familia irania) o idiomas de otras familias lingüísticas como es el caso del abjasio, el ingush o el checheno. Todo esto refleja que la importancia cultural del georgiano se ha extendido temporal y geográficamente.

Lo interesante a destacar es que si bien el alfabeto Mjedruli es el que alcanzado la mayor difusión en realidad se ha dado una convivencia entre los tres sistemas alfabéticos que es uno de los puntos en los cuales Georgia basó su presentación ante la UNESCO¹⁹². Esto es otro de los elementos a considerar ya que no es algo muy común que un idioma se escriba en distintos alfabetos, los casos en los que se da esta situación son muy pocos.

En 1879 Ilia Chavchavadze (1837-1907), uno de los intelectuales y políticos más importantes del siglo XIX, llevó adelante la última reforma del alfabeto al eliminar cinco letras cuyo uso había quedado obsoleto. Así, las 33 letras que conforman el alfabeto georgiano, 5 son vocales y 28 consonantes. Se trata de un alfabeto fonético donde cada carácter (letra) corresponde a un sonido del idioma.

Debemos reconocer que sus trazos redondeados le dan una particular belleza y simetría que atrae a los que se acerca a este complejo idioma.

Los alfabetos georgianos han desempeñado un papel central en el desarrollo cultural del pueblo y la UNESCO así lo ha reconocido.

El idioma georgiano, tanto el “georgiano antiguo” como “georgiano moderno”, tienen una rica tradición literaria donde un lugar destacadísimo lo ocupa el poema épico nacional “El caballero en la piel de tigre” de Shota Rustaveli, escrito a finales del siglo XII. Cabe señalar que existe una traducción de esa obra al español, realizada en Santiago de Chile por Gustavo de la Torre Botarro en 1964 aunque no directamente de su idioma original sino a partir de

¹⁹¹ Sobre este tema referimos a la clásica obra de Geiger, Bernhard, et al., *Peoples and Languages of the Caucasus*, Mouton, La Haya, 1959.

¹⁹² Eleventh session Addis-Ababa, Ethiopia, 28 November to 2 December 2016, Nomination file no. 01205 for inscription in 2016 on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity.

la traducción del georgiano al inglés de Marjory Wardrop (1869-1909) (quien junto con su hermano, Oliver, son reconocidos como los especialistas europeos más importantes en lengua y literatura georgianas del siglo XIX).

En líneas anteriores nos referimos a la vinculación de Georgia con Tierra Santa. Otro de los puntos de contactos es precisamente Shota Rustaveli ya que el único retrato antiguo del poeta se encuentra en el Monasterio de Santa Cruz en Jerusalén, acompañado por una inscripción en georgiano.

Encontramos importantes colecciones de manuscritos georgianos en el Monasterio de Santa Catalina (en la península del Sinaí, en Egipto) y en el Monasterio de Iveron (en el Monte Athos en Grecia).

El difícil idioma georgiano fue lingüísticamente considerado en Europa a través de misioneros católicos italianos, sacerdotes capuchinos, a partir del siglo XVII. Fueron ellos los que escribieron la primera gramática del georgiano en lengua latina, la lengua internacional de la cultura de la época, “Syntagma linguarum orientalium quae in Georgiae regionibus audiuntur”, realizada por el sacerdote Francesco Maria Maggio e impresa en Roma en 1643 y el primer diccionario a una lengua europea: Diccionario georgiano-italiano realizada por el sacerdote Stefano Paolini junto con el georgiano Nikofore Irbakhi. Esta obra fue impresa en Roma en 1629 y es considerada el primer libro impreso en idioma georgiano¹⁹³. Ambas obras fueron impresas utilizando el alfabeto Mjedruli.

La primera imprenta en territorio georgiano fue establecida en 1709 por el rey Vajtang VI en la ciudad de Tbilisi. Allí se imprimieron utilizando los alfabetos Nusjuri y Mrgvlovani el Nuevo Testamento y el Libro de los Salmos y en 1712, utilizando el alfabeto Mjedruli, la obra de Shota Rustaveli, “El caballero en la piel de tigre”.

La lista del patrimonio inmaterial de la Humanidad de la UNESCO

La Convención para la protección del patrimonio cultural inmaterial¹⁹⁴ fue aprobada por la Conferencia General de la UNESCO en 2003. Tiene por objetivo “salvaguardar los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas que las comunidades, los grupos y, en algunos casos, los individuos, reconocen como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio inmaterial se puede manifestar en ámbitos como tradiciones orales, artes del espectáculo, usos sociales, rituales, actos festivos, conocimientos y prácticas relativos a la naturaleza y el universo, y saberes y técnicas vinculados a la artesanía tradicional (de acuerdo a la definición del artículo 2 de esta Convención).

Este acuerdo establece un Comité Intergubernamental para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial que es el encargado de evaluar las candidaturas presentadas por los estados miembros y, eventualmente, inscribir dichas prácticas y expresiones culturales en esta lista (artículo 7 de la Convención).

¹⁹³ Tomelleri, Vittorio, Orlovskaja, Natalija y Melkadze, Nelli, “I missionari italiani in Georgia e i loro lavori sulla lingua georgiana nei secoli XVII e XVIII”, en Gasbarro, Nicola (ed.), *Le lingue dei missionari*, Bulzoni Editore, Roma, 2009.

¹⁹⁴ El texto de la convención está disponible en <https://ich.unesco.org/es/convenci%C3%B3n>

A lo largo de estos 15 años más de 150 estados han firmado esta Convención lo que demuestra el nivel de aceptación global de la misma y de sus objetivos en cuanto a la necesidad de preservar estas manifestaciones culturales inmateriales.

Los países del Cáucaso sur, Armenia, Azerbaiyán y Georgia, que recuperaron su independencia luego del fin de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas e inicios de la década de los años noventa del siglo pasado, han realizado en estas casi tres décadas de vida independiente un gran esfuerzo para recuperar y reafirmar sus tradiciones culturales.

Los países del Cáucaso sur han demostrado gran interés en participar activamente de este proceso lo cual es entendible tomando en cuenta los intensos debates acerca de sus identidades nacionales en estas tres décadas de vida independiente.

Aquí puede verse un listado de las manifestaciones culturales de estos tres países que han sido incorporados a este listado:

Armenia (cinco manifestaciones)

El duduk y su música (2008); El arte de las cruces de piedra armenias. Simbolismo y técnica de esculpido de las khachkars (2010); Interpretación de la epopeya armenia “Los temerarios de Sasún” o “David de Sasún” (2012); El lavash: preparación, significado y aspecto del pan tradicional, como expresión cultural en Armenia (2014) y ‘Kochari’, danza colectiva tradicional (2017).

Azerbaiyán (trece manifestaciones)

El mugham azerbaiyano (2008); El arte de los ashiks de Azerbaiyán (2009); El arte tradicional del tejido de la alfombra azerbaiyana en la República de Azerbaiyán (2010); Arte de fabricación y práctica musical del Tar, instrumento de cuerdas con mástil largo (2012); Chovkan: juego ecuestre tradicional a lomos de caballos karabajos en la República de Azerbaiyán (2013); El arte de fabricación y el simbolismo tradicionales del kelaghayi, pañuelo de cabeza en seda para el tocado de la mujer (2014); La artesanía del cobre de Lahij /2015); Novruz o Festividad del Año Nuevo (2016); La tradición cultural de fabricar y compartir el pan plano denominado "lavash, katyrma, jupka o yufka" (2016); La tradición de preparar y compartir la ‘dolma’, signo distintivo de identidad cultural (2017); El arte de fabricar y tocar el kamanché o kamanchá, instrumento musical de cuerda frotada (2017); Cultura épica, leyendas y músicas tradicionales vinculadas a la epopeya de Dede Qorqud/Korkyt Ata/Dede Korküt (2018) y Yalli (kochari/tenzere), danzas en grupo tradicionales de Najicheván (2018).

Georgia (cuatro manifestaciones)

El canto polifónico georgiano (2008); Antiguo método georgiano de vinificación tradicional en kvevris (2013); La tradición cultural viva de los tres sistemas de escritura del alfabeto georgiano (2016) y Chidaoba, lucha tradicional georgiana (2018)

Como puede verse, los tres países han invertido un gran esfuerzo en dar visibilidad a sus respectivos patrimonios. Si tomamos en cuenta que en estos quince años se han inscripto 508 manifestaciones culturales de 122 países, 22 de ellas provienen de Armenia, Azerbaiyán y Georgia. Es decir que el 4.3% de la lista corresponde al 2.4 % de los países con algún ítem incluido.

Para poner ejemplos latinoamericanos: México ha logrado que 10 de sus manifestaciones culturales sean inscritas; Brasil, ocho y Argentina, dos. No podríamos afirmar que se debe a que los países latinoamericanos no tengan una cultura con un patrimonio intangible de interés o que deba ser protegido sino que los países de nuestra región no han considerado la necesidad de desarrollar ese ámbito como una forma de fortalecer sus respectivas identidades nacionales.

En este ámbito de la UNESCO deberíamos señalar, por ejemplo, las diferencias que han surgido entre Armenia, por un lado, y Azerbaiyán, Irán y países túrquicos de Asia Central, por otro lado, por el “lavash”, un pan tradicional que ambos grupos han presentado como propio y distintivo de su cultura.

Lo mismo entre Irán y Azerbaiyán por el juego ecuestre conocido por los iraníes como “Choghān” y por los azerbaiyanos como “Chovkan”.

En todos estos casos es fácilmente identificable la voluntad política de diferenciarse de los vecinos a través de particularidades culturales reconocidas por la UNESCO como tales.

No escapa, por supuesto, que esta tarea tiene un aspecto que podríamos denominar de motivación política. La inclusión de manifestaciones culturales en este listado sirve para dar visibilidad al país, su historia y tradiciones. También sirve, internamente, como una manera de reafirmar su identidad. Así lo reconoce la presentación hecha por Georgia con respecto a sus alfabetos cuando afirma que “ha unido a la sociedad georgiana alrededor de un deseo común” o que “contribuirá al fortalecimiento de la identidad cultural de la diáspora georgiana”¹⁹⁵. La idea nacional georgiana, como la de muchos otros pueblos durante el período soviético, sufrió bajo el sistema comunista que pretendía como ideología oficial borrar las particularidades culturales de lo que había sido el precisamente multicultural Imperio Ruso durante la época del sistema monárquico zarista. Esta lucha por preservar su identidad frente al sistema marxista-leninista, y el papel desempeñado por la lengua georgiana, es rescatado por la misma presentación ante la UNESCO cuando señala que “la sociedad georgiana ha realizado inmensos esfuerzos por proteger el idioma georgiano, incluyendo las exitosas protestas masivas en 1978 demandando que el georgiano continuara siendo el idioma oficial reconocido por la constitución de la entonces República Socialista Soviética de Georgia”¹⁹⁶. Casi que de manera contradictoria, podríamos afirmar, el mismo documento citado señala el papel beneficioso para la preservación del alfabeto georgiano desarrollado por instituciones soviéticas durante esos años y menciona el establecimiento del Museo de Literatura (1929), Instituto de Literatura (1936), Academia de Ciencias (1941), Instituto de Lingüística (1950) y Centro de Manuscritos (1958).

Con la inclusión de sus sistemas alfabéticos en este listado de la UNESCO sostenemos que Georgia además de dar a conocer su patrimonio cultural ha pretendido reforzar su identidad, a través del reconocimiento de estos elementos de su cultura, tal como lo han hecho otros estados de la región.

¹⁹⁵ Eleventh session Addis-Ababa, Ethiopia, 28 November to 2 December 2016, Nomination file no. 01205 for inscription in 2016 on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity, pp. 6 y 7.

¹⁹⁶ Idem

Inclusión del alfabeto Georgiano y su importancia para Georgia

En la onceava reunión del Comité intergubernamental para la salvaguardia del patrimonio inmaterial cultural de la UNESCO que se desarrolló entre el 28 de noviembre y el 2 de diciembre de 2016 en Adís Abeba, ciudad capital de Etiopía, fue incluida en esa lista, a propuesta georgiana, “La tradición cultural viva de los tres sistemas de escritura del alfabeto georgiano”.

Este proceso se había iniciado en 2008 cuando Georgia firmó la Convención para la protección del patrimonio cultural inmaterial. No constituía, por cierto, una novedad ya que en 2007 el estado georgiano había aprobado la primera ley tendiente a proteger el patrimonio inmaterial¹⁹⁷ que posteriormente, en 2013, fue modificada en algunos puntos con la intención de armonizar la legislación interna con los estándares internacionales.

El interés del gobierno georgiano, lo repetimos una vez más, por proteger su patrimonio no demuestra un interés por utilizar eso políticamente sino que el uso político es un agregado al mismo. Tal como lo hacen otros estados. Ejemplo de lo que decimos es la denominada “Estrategia Cultural de Georgia 2025”¹⁹⁸ aprobada en el año 2016.

La inclusión de cuatro manifestaciones culturales georgianas en el listado de la UNESCO refleja un esfuerzo de varios sectores, no solo gubernamentales sino también no gubernamentales. Una estrategia nacional.

El proceso fue iniciado a partir de la Sociedad Iakob Gogebashvili, institución dedicada a preservar la obra de este escritor y pedagogo georgiano del siglo XIX quien fue el autor del libro de lectura Deda Ena (Lengua materna), el libro de enseñanza con el que generaciones de georgianos a los largo de los últimos dos siglos han aprendido a leer y escribir su idioma y que tanta importancia ha tenido en la inclusión del georgiano en la moderna identidad del país¹⁹⁹.

Esta iniciativa se amplió luego no solo a este autor y su obra sino a los sistemas de escritura del idioma georgiano en el ámbito de la UNESCO a través del Ministerio de Cultura de Georgia, del Ministerio de Relaciones Exteriores y de la Agencia Nacional para la Preservación del Patrimonio Cultural. Fue precisamente esta última institución la encargada de coordinar todo el esfuerzo tendiente a lograr la inclusión de los alfabetos georgianos en el listado.

La nominación fue una presentación conjunta de la Sociedad Iakob Gogebashvili, del Instituto de Lingüística Arnold Chikobava de la Universidad Estatal de Tbilisi y del Patriarcado de la Iglesia Ortodoxa Georgiana.

¹⁹⁷ Law of Georgia on Cultural Heritage, Ley №4708, 8 de mayo de 2007, disponible en <https://matsne.gov.ge/en/document/download/21076/8/en/pdf>

¹⁹⁸ Sobre la misma puede verse el informe producido por UNESCO al respecto y disponible en <https://en.unesco.org/creativity/policy-monitoring-platform/georgian-culture-strategy-2025>

¹⁹⁹ Mania, Ketevan, “Deda Ena as a symbol of Georgian identity according to Iakob Gogebashvili's letters”, en *Pro Georgia: Journal of Kartvelological Studies*, Centro de Estudios de Europa Oriental, Universidad de Varsovia, N° 27, 2017, pp. 225-238.

Nos hemos referido a la importancia de la Iglesia georgiana en la conformación de la identidad cultural de Georgia. Por ello también debemos resaltar el papel de la Universidad Estatal de Tbilisi, establecida a inicios del 1918, unos meses antes de la declaración formal de independencia del país, que duró entre 1918 y 1921.

La motivación política que hemos identificado no resulta condenable, ni mucho menos, desde nuestro punto de vista. Podría incluso entenderse, desde la perspectiva georgiana, al establecer un paralelo entre la situación política del siglo XIX y la del siglo XXI.

En 1801 Georgia fue incorporada al Imperio ruso y el proceso de rusificación cultural generó una reacción, un “Renacimiento cultural” georgiano al calor del romanticismo decimonónico. Allí destacan intelectuales que hemos mencionado en estas páginas y directamente vinculados con los sistemas alfabéticos georgianos, como Ilia Chavchavadze e Iakob Gogebashvili. La preservación de la lengua era una forma de oposición.

Los primeros años del siglo XX, particularmente en el periodo de vida independiente, también reforzaron el papel del idioma georgiano y su alfabeto (en esta caso el Mjedruli), declarados oficiales en esos años.

Finalmente, a inicios del presente siglo, y sobre todo luego de la guerra ruso-georgiana de agosto de 2008, que concluyó con la separación por la fuerza de Osetia del Sur y Abjasia con apoyo e intervención directa de Rusia, hay una clara voluntad política por fortalecer la identidad cultural, por aumentar la visibilidad internacional y por sumarse e iniciativas multilaterales, particularmente en el ámbito de las instituciones europeas. Allí es donde podemos ubicar este interés georgiano por lograr que su patrimonio adquiera reconocimiento. Tanto como una necesidad interna (generar vínculos en su sociedad y entre su presente y su pasado) como externo (para afianzar su identidad).

Conclusión

El esfuerzo realizado por el estado georgiano para que los sistemas alfabéticos de su idioma sean incluidos en la lista de la UNESCO de patrimonio inmaterial de la Humanidad representan no solo la voluntad de proteger esta manifestación cultural central del país sino también un intento por fortalecer, a través de este medio, su identidad y darla a conocer a nivel global.

Este listado de la UNESCO ha cumplido esta función para otros estados que fueron miembros de la Unión Soviética en el Cáucaso y Asia Central.

Eso no le quita valor a lo realizado por la UNESCO, sino que demuestra que la cultura puede ser una herramienta política, que podríamos incluir en lo que en la disciplina de las relaciones internacionales denominamos “poder blando” (soft power). En este sentido, el reconocimiento del valor de las manifestaciones culturales georgianas serviría para reforzar su posición a nivel interno y a nivel internacional.

Lo realizado por Georgia se inscribe en la tendencia cada vez más visible en el ámbito internacional de fortalecer la identidad cultural antes que abandonarla.

La innegable riqueza e importancia cultural de sus sistemas alfabéticos le ha servido a este pequeño país de la región del Cáucaso para lograr visibilidad internacional. El uso inteligente que la diplomacia georgiana ha hecho de este tipo de iniciativas, aprovechando todas las posibilidades que brinda el sistema internacional para fortalecer su posición es algo digno de emular.

Bibliografía

Assatiani, Irene y Malherbe, Miche, *Parlons géorgien: Langue et culture*, L'Harmattan, Paris, 1997.

Geiger, Bernhard, et al., *Peoples and Languages of the Caucasus*, Mouton, La Haya, 1959.

Hewitt, B. G., *Introduction to the study of the languages of the Caucasus*, Volume 19 of LINCOS handbooks in linguistics, Lincom Europa, 2004.

Mania, Ketevan, "Deda Ena as a symbol of Georgian identity according to Iakob Gogebashvili's letters", en *Pro Georgia: Journal of Kartvelological Studies*, Centro de Estudios de Europa Oriental, Universidad de Varsovia, Nº 27, 2017, pp. 225-238.

Tomelleri, Vittorio, Orlovskaja, Natalija y Melkadze, Nelli, "I missionari italiani in Georgia e i loro lavori sulla lingua georgiana nei secoli XVII e XVIII", en Gasbarro, Nicola (ed.), *Le lingue dei missionari*, Bulzoni Editore, Roma, 2009.

Entrevista

Entrevista vía correo electrónico con la Sra. Manana Vardzelashvili, quien trabaja en la Agencia Nacional de Preservación del Patrimonio Cultural de Georgia y está cargo de los asuntos de la UNESCO. Realizada el 10 de mayo de 2018.