

# ORIENTALISMO CATÓLICO A TRAVÉS DE LOS DICHOS Y TRADICIONES RECOGIDOS POR EL P. YVES ALLIAUME EN EL SÁHARA ARGELINO (1926-1975)

FRANCISCO MOSCOSO GARCÍA  
*Universidad Autónoma de Madrid*

## Resumen

Presentamos la figura del P. Alliaume y su obra *Dictons et Traditions*, compuesta de textos –escritos en francés y árabe argelino– que fueron recogidos en el desierto argelino entre 1926 y 1978. En el trabajo damos una visión general del contenido de los veintisiete dossieres que el P. Alliaume preparó durante los años vividos en el Sáhara, con una presentación sucinta del árabe hablado en el Sáhara a partir de los textos, y finalizamos con una exposición de algunas ideas que consideramos pertinentes en relación con la visión orientalista del padre blanco, extraídas de estos documentos.

**Palabras clave:** Orientalismo católico; Sáhara argelino; P. Alliaume; árabe argelino; Argelia.

\* \* \*

## CATHOLIC ORIENTALISM THROUGH THE SAYINGS AND TRADITIONS COLLECTED BY FATHER YVES ALLIAUME IN THE ALGERIAN SAHARA (1926-1975)

## Abstract

We present the figure of Fr. Alliaume and his work *Dictons et Traditions*, composed of texts—written in French and Algerian Arabic—which were collected in the Algerian desert between 1926 and 1978. In the paper we give an overview of the contents of the twenty-seven dossiers that Fr. Alliaume prepared during the years he lived in the Sahara, with a succinct presentation of the Arabic spoken in the Sahara from the texts. We end with an exposition of some ideas that we consider pertinent in relation to the orientalist vision of the missionary, extracted from these documents.

**Keywords:** Catholic Orientalism; Algerian Sahara; P. Alliaume; Algerian Arabic; Algeria.

Francisco Moscoso GARCÍA  
francisco.moscoso@uam.es

<https://orcid.org/0000-0002-2880-4540>  
Recibido: 19/03/21. Aceptado: 25/06/21



Esta obra  
está bajo una  
licencia de

Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional

Revista Argelina

ISSN-e 2444-4413 | ISSN 2695-5385

Núm. 13, 2021, pp. 43-67

<https://doi.org/10.14198/RevArgel2021.13.03>

INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

Los textos que llevan por título *Dictons et Traditions* (“Dichos y Tradiciones”), y que hemos subtitulado *Littérature orale et Orientalisme catholique* (“Literatura oral y Orientalismo católico), y cuyo autor es el P. Yves Alliaume, proceden de la biblioteca del *Centre Culturel et de Documentation Saharienne* (“Centro Cultural y de Documentación del Sáhara”), la cual se encuentra en la ciudad de Gardaya, y es gestionada por los Padres Blancos. Durante una visita realizada a este centro entre el catorce y el diecinueve de marzo de 2019, tuvimos la oportunidad de escanear los veintisiete dosieres en los que están clasificados todos los textos. Estos son fotocopias de unos originales cuyo paradero desconocemos. Incluso los padres blancos que están al cuidado de la biblioteca no lo saben. Últimamente, nos pusimos en contacto a través del correo electrónico con el Archivo de la Casa General de los Padres Blancos en Roma para preguntarles si tenían fotos del P. Alliaume, las cuales nos fueron enviadas. El encargado del archivo nos contó que tenían bastantes documentos sobre él. Le respondí enviándole un pdf con uno de los dosieres, preguntándole si el original estaba entre los documentos, pero no me respondió. Algún día acudiremos *in situ* al archivo, pero de momento, nuestras pesquisas se han interrumpido.

Los dosieres están escritos por una sola mano, muy probablemente la del P. Alliaume. La escritura es diferente a la de los textos que publicamos en 2015, *Literatura oral de Tuggourt*, atribuidos también al mismo padre blanco. Cuando descubrimos estos, estaban juntos y encima de ellos había una cuartilla blanca en la que había escrito el nombre del P. Alliaume. Fueron encontrados en la casa de las Hermanas Blancas de la calle Gay-Lussac, número 26, de París. Las cuartillas en las que están escritos estos textos tienen varios tipos de caligrafía. Fueron recogidos en Tuggurt entre 1943 y 1953 y en su recogida y escritura es muy probable que participaran las hermanas blancas instaladas en Tuggurt. Recordamos que estas habían creado en esta época un centro de estudios árabes en su comunidad para la enseñanza del árabe de Tuggurt y la cultura árabe

---

1 Este trabajo se realiza dentro del proyecto “Representaciones del islam en el Mediterráneo global: cartografía e historia conceptuales”, REISCONCEP (RTI2018-098892-B-100)/ FEDER-MICINN.

en general, y que el P. Alliaume enseñaba aquella lengua a los religiosos que llegaban a Tuggurt en este centro.

Los trabajos del P. Alliaume son una fuente de conocimiento de la sociedad del Sáhara durante los tres primeros tercios del siglo xx. Son documentos de una gran relevancia para la etnografía, la antropología y la dialectología árabe.

En esta presentación, daremos una visión general del contenido de los veintisiete dosieres que el P. Alliaume preparó durante los años vividos en el Sáhara. Haremos en un primer momento su semblanza, continuaremos con una presentación sucinta del árabe hablado en el Sáhara a partir de los textos y finalizaremos con una exposición de algunas ideas que consideramos pertinentes en relación con la visión orientalista del padre blanco.

## I. EL P. YVES ALLIAUME (1900-1983) Y LOS PADRES BLANCOS EN EL SÁHARA

El P. Alliaume nació en la ciudad de Fougères, en la Bretaña francesa. Perteneció a la Sociedad de Misioneros de África, conocidos como Padres Blancos. Empezó a estudiar el árabe hablado en Cartago, en donde pasó cuatro años estudiando antes de su ordenación como sacerdote, que tuvo lugar en 1924. Poco después es nombrado a la Prefectura Apostólica de Gardaya en Argelia en donde se dedicó a la enseñanza escolar entre 1925 y 1941 en las ciudades de Gardaya, El Goléa y Uargla. Desde el primer momento de su llegada, se empeñó en aprender el árabe vernacular, coleccionando expresiones, palabras, proverbios, dichos, poemas, cuentos, etc., recogidos especialmente entre las mujeres mayores, ya que estaba convencido de que el habla de estas guardaba, de una forma más pura, el habla del Sáhara. En su necrológica podemos leer lo siguiente: “[...] transcribía todos sus descubrimientos, los hacía corregir, los asimilaba y los volvía a emplear. Todos los hermanos de congregación conocían su pequeño fichero en el que iba colocando sus tesoros”<sup>2</sup>. Era consciente de que estudiar árabe clásico en los oasis no era demasiado útil en dicho entorno. El resultado de su estudio fue la adquisición de unas muy buenas competencias en la lengua vernacular.

---

2 « Toutes ses découvertes, il les transcrivait, les faisait contrôler, les assimilait, les réemployait. Tout ses confrères connaissaient son petit fichier, où il rangeait ses trésors ».

En 1941 fue enviado a Tuggurt para enseñar el árabe vernacular a los jóvenes padres blancos que eran nombrados al Sáhara, y también a las hermanas blancas y a las hermanitas de Jesús. Aquí se quedó hasta 1953 cuando es enviado a Aïn Séfra, ciudad que abandonó en 1963. Es en este preciso instante en el que aceptó estudiar árabe clásico. Los últimos años de su vida en el Sáhara los pasó en El Bayadh (Géryville), volviendo a Francia en 1978 para morir cinco años más tarde<sup>3</sup>. En total, pasó cincuenta y tres años en el Sáhara argelino.

La Sociedad de Misioneros de África fue fundada por Mons. Lavigerie poco después de ser nombrado arzobispo de Argel en 1867. Un año más tarde será nombrado también prefecto apostólico del Sáhara y el África occidental (Marruecos, Argelia, Túnez, Fezzan, Senegal y Guinea). Recordemos que la penetración francesa en Argelia se produce en 1830 y que la presencia de Francia en este país se extenderá hasta su independencia en 1962. En 1868, Mons. Lavigerie funda la Sociedad en Argel, en Maison Carrée, actualmente El Harrach, con la idea de evangelizar África. En 1874, los padres blancos están presentes en Metlili, a cuarenta kilómetros de Gardaya, instalándose un año más tarde en Uargla. No será hasta 1884 cuando abran una casa en Gardaya y en 1892 en El Goléa. Los inicios fueron difíciles, y como prueba de ello, en 1875, tres padres blancos, que se dirigían a Tombuctú, fueron asesinados por los tuaregs que les acompañaban en El Maksa, no lejos del Ued Mya<sup>4</sup>. En 1901 es conocida la Prefectura apostólica de Gardaya, que pasará a ser un Vicariato apostólico en 1942 y consagrada diócesis de Laghuat en 1955.

El proyecto de Mons. Lavigerie tiene su máxima expansión durante la III República francesa (1870-1940). La connivencia entre el fundador de los Padres Blancos y el Gobierno francés demuestra los lazos que se tendieron entre ambos:

While the Catholic Church remained in tacit and sullen opposition

---

3 Estos datos han sido extraídos de la necrológica del P. Alliaume (pp. 178-183) que el P. François Richard, encargado del archivo de la Sociedad de Misioneros de África en la Casa General de Roma, nos envió por correo electrónico el 15 de diciembre de 2014.

4 Véanse Georges Goyau, « Les débuts africains des Pères Blancs : leurs six premiers martyrs », *Grands Lacs*, 1937, núms. 5-6 (nueva serie núms. 29-30), pp. 309-316 ; y Jean-Marie Amalebondra, « Celebration dans le diocèse du Sahara, Laghouat-Ghardaia du 150ème anniversaire de la fondation des Pères-Blancs (1868) et des Sœurs-Blanches (1869) », *Relais P. B. Maghreb*, 2019, núm. 33, pp. 2-4.

to the French republic from 1870 until 1890, Lavigerie's missionaries were working closely with some of the colonial authorities despite concerns among a significant portion of the settlers. The White Fathers became the embodiment of an alliance of militarism and missionary work in the colonial landscape (with two separate examples of attempted private militia in Congo and in the Sahara) and of high colonial missionary work<sup>5</sup>.

## II. DICHOS Y TRADICIONES

La obra del P. Alliaume está dividida en veintisiete dosieres que contienen trescientos diez temas. Cada uno de estos últimos, a su vez, está formado de distintos textos: diálogos entre el autor y la gente, doctrina cristiana, doctrina musulmana, cuentos populares, historias, adivinanzas, textos del evangelio, lecciones de moral, expresiones y textos etnográficos en general. Están escritos en francés y van acompañados de su traducción al árabe argelino del Sáhara. Raramente hay textos en árabe clásico, y en este caso se trata de extractos, como el del libro الحقائق الدينية (*Las verdades religiosas*), editado por los jesuitas de Beirut (vol. I, p. 62), cuyo ejemplar, según el P. Alliaume, se encontraba en la biblioteca de Laghuat (§ 16.7.8). Entre los temas, destacamos estos, los cuales contienen abundante información: “*amitié* (amistad)”, “*amour* (amor)”, “*aumône* (limosna)”, “*ciel* (cielo)”, “*contrition* (contrición)”, “*désert* (desierto)”, “*diable* (diablo)”, “*Dieu* (Dios)”, “*divorce* (divorcio)”, “*enfants* (niños)”, “*expressions* (expresiones)”, “*femmes* (mujeres)”, “*guelb* (corazón)”, “*hospitalité* (hospitalidad)”, “*jnoun* (genios)”, “*niya* (intención)”, “*langue* (lengua)”, “*liberté* (libertad)”, “*mala-die-souffrance* (enfermedad-sufrimiento)”, “*marabouts* (santos)”, “*mariage* (boda)”, “*mort* (muerte)”, “*patiente* (paciencia)”, “*prière* (oración)”, “*richesse* (riqueza)”, “*science* (ciencia)”, “*temps* (tiempo)”, “*vieux* (viejo)”. La mayor parte de los textos pueden ser clasificados como Literatura oral. La presencia de cuentos, historias y adivinanzas, destacados especialmente en el anexo a nuestra edición, dan fe de ello. En relación con esto, en varias ocasiones se menciona al فوّال (*gəwwāl*) “*trovador*”, al que el P. Alliaume hace autor de bastantes relatos (§ 5.6.2.I., 7.3.I.7.I., 7.3.I.7.2., 7.3.I.7.2.,

5 Bertrand Taithe, “Missionary Hubris in Colonial Algeria? Founding and Governing Christian Arab Villages 1868–1930”, en Inger Marie Okkenhaug y Karène Sanchez Summerer (eds.), *Christian Missions and Humanitarianism in The Middle East, 1850–1950*, Leiden, Brill, p. 137.

13.4.3.1.1., 14.4.2., 19.8.3.8., 20.9.1., 20.12.1.2.3., 21.3.2.1., 21.3.3.4.2., 25.16.1.8.).

Es interesante destacar las listas de voces que de vez en cuando aparecen. Es el caso de los nombres del camello y la cría y cuidados de este (§ 4.10.1.1.); los nombres de diferentes recipientes en Géryville (§ 6.12.1.2.); las partes que conforman los arneses del camello (§ 4.10.1.2.); nombres de prendas (§ 12.5.); los juegos de los niños beduinos (§ 15.9.1.1.); o los nombres de la lana (§ 16.4.1.). Contamos además con descripciones detalladas de la boda en diferentes localidades: El Goléa (§ 18.2.), Tuggurt (§ 18.3., 18.4. entre los hachachna y los taïbates), El Ued (§ 18.5.), Géryville (§ 18.6.), Méchria (§ 18.7.) y Aïn Séfra (§ 18.8.). Por otro lado, sobresalen las referencias constantes a la práctica del islam en el Sáhara y al derecho musulmán que está en la base, como el dossier dedicado a la “herencia”; y algunas curiosidades como las del “niño dormido”, considerado legítimo (§ 16.6.3.) o tres historias sobre el origen del hombre (§ 20.5.1.3.).

En los textos hay bastantes referencias a tres libros de moral, titulados *Leçons de morale* (por ejemplo § 16.7.6.1.). Son unos pequeños libros que no hemos podido consultar. No estaban ni en el Centro Cultural de Gardaya ni en el catálogo de Glycines<sup>6</sup>. Tampoco lo hemos detectado en los buscadores de internet. Sin embargo, en el centro cultural hay un pequeño libro de cincuenta y cinco páginas titulado *Supplément aux Leçons de morale*, publicado por el P. Alliaume en Argel en 1947, impreso en la Imprenta de las Hermanas Misioneras de San Carlos, en Bir Mourad Raïs (Birmandreïs). En este no hay ninguna introducción que pueda darnos luz sobre los tres libritos de moral antes mencionados. Creemos que este material era empleado en las escuelas que los padres blancos tenían en el Sáhara, además de servir como formación para los religiosos recién llegados, y que debían de contener algunos de los textos de los dossieres que hemos editado. Esta sospecha es confirmada por lo que queda dicho en la necrológica del P. Alliaume:

El P. Alliaume recogió sus temas de conversación moral en pequeños libros... los famosos *petits chameaux* (pequeños camellos, por el nombre del animal que figuraba sobre la portada). Su *kitab el Adab* (Libro de la Educación), una colección de normas para saber vivir, no era sino un conjunto de lecciones de moral. Sus *Conversations sous la tente* (conversa-

<sup>6</sup> <http://www.catalogue-glycins.org/> [consulta: 19 marzo de 2021].

ciones bajo la tienda) eran pequeñas obras maestras. Los diseños, que en las clases decoraban los cuadros, se convirtieron en planchas para ilustrar sus libros. Hubieran sido una maravilla para los dibujos animados que tanto gustan hoy día<sup>7</sup>.

En los textos hay a menudo referencias a los dosieres, siendo indicadas así: “véase dossier—, ficha—”, o simplemente “véase dossier”. En nuestra edición, hemos anotado el número de las fichas, tal como aparece en la parte superior derecha de las cuartillas, aunque en algunas ocasiones este no aparece.

### 1. Fecha de recogida de los textos

Todos los textos fueron recogidos o preparados en las ciudades en las que el P. Alliaume vivió durante su larga estancia de casi sesenta años en el Sáhara argelino. Hay pocas fechas anotadas. La más antigua es la de 1926, escrita en dos textos, uno recogido en Gardaya (§ 7.3.3.2.) y otro en El Goléa (§ 17.3.2.2.). El primero habla sobre las bondades de Dios y la informante es una cristiana llamada Thérèse, miembro de la tribu de los ulad naïl, quien trabajaba en el obrador de las hermanas blancas; y el segundo habla sobre la debilidad provocada en una niña pequeña por la enfermedad. La fecha más cercana a nosotros es 1975 y está indicada en cinco textos provenientes de Géryville / El Bayadh: el primero sobre la amistad, ofrecido por un viejo amigo del P. Alliaume (§ 1.12.4.1.); el segundo sobre la sinceridad en el amor conyugal (§ 4.2.1.), el siguiente acerca de la autoridad paterna (§ 3.16.1.), un cuarto sobre la suegra cuya informante es la viuda Mostafroui (§ 8.3.4.1.2.) y el último habla sobre lo que dicen las personas mayores en relación a los jóvenes de su tiempo (§ 11.12.1.1.).

En general, podemos afirmar que las fechas de recogida fueron entre 1926 y 1975, quizás un poco más tarde, ya que el padre blanco abandonó

---

7 « Le Père Alliaume fut amené à rassembler ses thèmes de conversations morales en de petits livrets... les fameux « petits chameaux » (d'après le nom de l'animal qui figurait sur la couverture !). Son *kitab el Adab*, un recueil de savoir-vivre, n'était rien d'autre qu'un ensemble de leçons de morale. Ses *Conversations sous la tente* étaient des petits chefs-d'œuvre. Les dessins, qui en classe ornaient le tableau, devenaient ici des planches pour illustrer ses livres. Il eut fait merveille dans les bandes dessinées qui font fureur maintenant ! » (p. 179).

Argelia en 1978. En la presentación a nuestra edición de los textos<sup>8</sup>, el lector podrá encontrar una lista detallada de todas las fechas indicadas y los textos que fueron recogidos en su año correspondiente. En general, casi todos los años, ininterrumpidamente, desde 1926 a 1975, salvo alguna excepción, aparecen reflejados y los textos en cada uno de ellos oscilan en una horquilla que va desde uno a diez. No son muchas las fechas marcadas, pero sí que podemos seguir el recorrido a lo largo de los años que el sacerdote permaneció en el Sáhara argelino.

## 2. Lugar de recogida

Al igual que ocurría anteriormente con las fechas, no todos los textos van marcados con el nombre del lugar en el que fue recogido. Sin embargo, sí existen más de dos mil de los que sí conocemos su origen al haber indicado el P. Aulliaume el nombre de la ciudad en el que fue recogido. El número total de textos supera de manera considerable los dos mil. Este dato es importante, ya que nos aporta tanto información etnográfica como características de la variedad lingüística del lugar. La ciudad que aparece más citada como lugar de recogida es Tuggurt con 847 veces, le siguen Géryville-El Bayadh con 705 y El Goléa con 425. El resto de las ciudades indicadas aparece en pocos textos: Gardaya (93), El Ued (83), Aïn Séfra (75), Djelfa (60), Méchria (15), Biskra (14), Uargla (13), Laghuat (11), Ulad Naïl (10) y Stitten (2).

## III. EL ÁRABE HABLADO EN EL SÁHARA<sup>9</sup>

<sup>8</sup> *Dictons et traditions. Littérature orale et Orientalisme catholique au Sahara algérien*, *Boletín de Literatura Oral*, 2020, anejo 2, pp. 1-1114, disponible en : <https://revistaselectronicas.ujiaen.es/index.php/blor/article/view/5253> [consulta: 08 de diciembre de 2020].

<sup>9</sup> Los fonemas consonánticos del árabe de la zona A son: *b* (oclusiva bilabial sonora), *β* (oclusiva bilabial sonora velarizada), *w* (semiconsonante bilabial), *m* (nasal bilabial), *ɱ* (nasal bilabial velarizada), *f* (fricativa labiodental sorda), *t* (oclusiva dental sorda), *t̪* (oclusiva dental sorda velarizada), *d* (oclusiva dental sonora), *d̪* (oclusiva dental sonora velarizada), *s* (sibilante alveolar sorda), *ʃ* (sibilante alveolar sorda velarizada), *z* (sibilante alveolar sonora), *ʒ* (sibilante alveolar sonora velarizada), *l* (lateral), *l̪* (lateral velarizada), *r* (vibrante), *r̪* (vibrante velarizada), *n* (nasal dental), *ɳ* (nasal dental velarizada), *ɬ* (fricativa interdental sorda), *ɮ* (fricativa interdental sonora), *ɮ̪* (fricativa interdental sonora velarizada), *ʕ* (chicheante prepalatal sorda), *ʕ̪* (chicheante prepalatal sonora), *y* (semiconsonante prepalatal), *k* (oclusiva palato-velar sorda), *g* (oclusiva palato-velar sonora), *q* (oclusiva uvulo-velar sorda), *h* (fricativa posvelar sorda), *ġ* (fricativa posvelar sonora), *ħ* (fricativa faringal sorda), *ʕ* (fricativa faringal sonora), *ʔ* (oclusiva glotal sorda), *ʕ* (fricativa glotal sorda). Sobre el vocalismo en los textos



El P. Alliaume indica el lugar de recogida en algunos textos, por lo que podemos pensar que han sido escritos en su variedad lingüística. Esta situación nos permitiría entresacar las características propias de cada localidad. Pero en la mayor parte de ellos no se indica el lugar, aunque es muy probable que proceda de algunos de los señalados en el párrafo anterior. En pocos casos, se ha marcado expresamente la variedad con el calificativo de “dialecto”. Estas variedades son las siguientes: dialecto de los taïbate de Tuggurt (§ 4.5.2.2., 8.3.4.I.2.I., 15.3.3.I., 24.9.2.2.I.), dialecto de Tuggurt (§ 7.2.2.I., 7.3.3.II., 7.3.3.I3., II.I3.2.I., 14.9.6.I., 15.II.2.I., 16.3.2.4.6., 19.8.6.2., 19.8.6.3., 21.I.3.I.) y dialecto de Géryville (§ 8.3.5.3., 9.2.3., II.I3.2.2.I., 13.5., 15.3.3.2., 16.3.2.3., 17.3.4.I.I8.I0.II.2., 23.9.2.I., 27.I.3.2.).

Al hablar de la lengua materna o nativa árabe del Sáhara, se emplea la expresión “lengua vulgar” (§ 15.2.4.I.). En relación con la lengua amazige hablada en la Cabilia, dice lo que sigue: “el habla (de los cabilios) no es una lengua” (§ 16.I.). Y dicho esto, la única consideración de lengua es otorgada al árabe clásico (§ 16.2.I.I.), empleando para la lengua materna el calificativo más arriba dicho o el de *dārza* (§ 6.2.I.), y para la clásica el de *‘arabiyya* (§ 16.2.I.I.).

Cantineau divide las variedades lingüísticas de Argelia en diferentes regiones<sup>10</sup>. Las correspondientes a la llamada zona A se extienden a lo largo de 800 kilómetros del norte al sur de Boghari a la meseta de Tademait y 500 kilómetros desde el este al oeste, desde el Ued Righ al Erg Occidental. La mayoría de las ciudades en las que el P. Alliaume recogió textos pertenecen a esta zona o son limítrofes con ella. No obstante, hay también algunos textos pertenecientes a la zona E recogidos en El Ued, aunque su cantidad es ínfima con relación a la totalidad de los textos. El área de esta zona se corresponde con el Erg Oriental y el oasis de El Ued.

Así define Cantineau la zona A:

[...] el grupo de dialectos árabes designado con el nombre de *dialecte A* es el más importante del Sáhara argelino. Su entorno natural es el territorio de Gardaya, pero se extiende en detrimento de los dialectos vecinos, de-

---

del P. Alliaume, nos resulta muy difícil describirlo, ya que los textos están en grafía árabe y la mayor parte de ellos sin vocalizar. Para esta cuestión, nos remitimos a las descripciones llevadas a cabo y que se citan en este apartado.

<sup>10</sup> Jean Cantineau, « Les parlers arabes des territoires du Sud », *Revue Africaine*, 1945, núm. 85, pp. 72-77.

jando en ellos su impronta: es lo que se produce, al parecer, en el territorio de Tuggurt al este, en los confines del Tell al norte, o en el altiplano oranés (territorio de Aïn Séfra, anexo a Géryville) en el Noroeste<sup>11</sup>.

Las tribus más importantes de la zona A, a las cuales hace referencia el P. Alliaume, son los chaamba y los ulad naïl. Veamos a continuación un mapa de Argelia en el que hemos marcado las ciudades mencionadas en los textos:



Fig. 1: Localidades de recogida de los textos, en rojo<sup>12</sup>.

11 Cantineau, *loc. cit.*, 1945, p. 76. Texto en francés: « [...] le groupe de parlers arabes désigné par le nom de *dialecte A* est le plus important du Sahara Algérien ; son aire propre est le Territoire de Ghardaïa, mais il tend à s'étendre aux dépens des parlers voisins et à les pénétrer de son influence : c'est ce qui s'est produit, semble-t-il, sur le Territoire de Touggourt à l'est, sur les confins du Tell au nord, sur les Hauts-Plateaux Oranais (Territoire d'Aïn-Séfra, annexe de Géryville) au nord-ouest ».

12 Mapa mudo extraído de [www.d-mpas.com](http://www.d-mpas.com), mapas gratuitos, y anotado por el autor de este artículo.

Tomando como base lo dicho por Cantineau anteriormente, a saber, que el entorno natural de la zona A es el dialecto de Gardaya, contamos con una descripción de éste llevada a cabo por Grand'Henry sobre la región del Mzab<sup>13</sup>. Y además tenemos cuatro descripciones: la de los Arbāṣ, nómadas que viven en los alrededores de Laghuat<sup>14</sup>, Bou-Saâda, a unos cien kilómetros al noreste de Djelfa<sup>15</sup>, La Saoura, región al suroeste con capital en Bechar<sup>16</sup>, y Tuggurt<sup>17</sup>.

Es cierto que no podemos tener una visión concreta de las variedades lingüísticas de cada localidad, a excepción de los datos que arrojan los textos con indicación del lugar en el que fueron recogidos (§ 2.2.), pero sí una idea de conjunto de las variedades de la zona A limitada por Cantineau. Este ha sido nuestro objetivo al abordar un estudio de forma detallada y ofrecer al lector un trabajo de conjunto de la zona A, a partir de los textos y de las características de las descripciones llevadas a cabo.

Las variedades lingüísticas del Sáhara argelino están clasificadas como beduinas, destacando como rasgo principal la realización *g* de *qāf*, aunque hemos podido constatar que esta realización no es sistemática, ya que, en un mismo texto, o en textos de la misma ciudad, podemos observar fluctuación entre *g* y *q*, lo cual corrobora lo dicho por Grand'Henry:

La distinción entre dialectos nómadas y sedentarios pasa a ser más clara en Oriente que en el Magreb: en efecto, la distribución de *q* y *g* está mejor delimitada. En el Magreb, por el contrario, y especialmente en Argelia, parecen existir muchas más zonas de transición<sup>18</sup>.

De forma general, podemos afirmar que nos encontramos ante un

---

13 Jacques Grand'Henry, *Les parler arabes de la région du Mzab (Sahara algérien)*, Leiden, Brill, 1976.

14 Amar Dhina, « Notes sur la phonétique et la morphologie du parler des Arbāṣ », *Revue Africaine*, 1940, núms. 376-377, 3º et 4º trimestre, pp. 313-352.

15 Philippe Marçais, « Contribution à l'étude du parler arabe de Bou-Saâda », *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 1944, vol. XLIV, pp. 21-88.

16 Jacques Grand'Henry, « Le parler arabe de la Saoura (Sud-ouest algérien) », *Arabica*, 1979, núm. 26, pp. 213-228.

17 Francisco Moscoso García, « El árabe de Touggourt (Argelia), según los textos del P. Alliaume », *Al-Andalus-Magreb*, 2015, núm. 22, pp. 183-235.

18 Grand'Henry, ob. cit., 1976, p. 15. Nuestra traducción desde : « [...] la distinction entre parlers de nomades et parlers de sédentaires semble être plus nette en Orient qu'au Maghreb : en effet, la distribution des *q* et des *g* est nettement tranchée. Au Maghreb par contre, et plus particulièrement en Algérie, il semble exister davantage de zones de transition [...] ».

conjunto de variedades lingüísticas árabes de origen beduino, por las características siguientes:

- Realización *g* del fonema *qāf*.
- Conservación de las interdentales *t*, *d* y *ḍ*.
- Ausencia de preverbio.
- Uso del dual en todas las categorías de palabras.

Otros rasgos son: el uso de los prefijos *t-* y *n-* en la formación de la voz reflexivo-pasiva y los préstamos a la lengua francesa y turca, así como la riqueza de voces pertenecientes a la vida cotidiana de los nómadas del Sáhara argelino.

Traemos a colación en este último párrafo las variedades que el P. Alliaume ofrece en algunos casos: العيمة “miseria” (El Goléa), الفعّس (Tuggurt), الحرفي (Géryville) (§ 9.5.3.); سيفت / صيفت “enviar” (Géryville), نده (El Goléa), رسب (El Goléa), بعث (Tuggurt), دز (El Ued). Y las variedades dadas en las secciones § 9.13. y 9.14., en las que hay sinónimos de verbos, preposiciones, adverbios, sustantivos y adjetivos; y expresiones y giros típicos de Djelfa, Tuggurt, Argel, Gardaya, Géryville, Aïn Séfra o Laghuat, además de otros de los que nada se dice. Por último, en la sección § 25.16.I.I., se anotan distintas fórmulas para expresar la idea de “hace tantos días, meses, años” recogidas en Djelfa, Laghuat, Géryville, Aïn Séfra y Tuggurt.

#### IV. ORIENTALISMO CATÓLICO

Edward Said define el Orientalismo en estos términos: “[...] estilo de pensamiento fundado en la distinción ontológica y epistemológica entre el Oriente y (muy a menudo) el Occidente”<sup>19</sup>. Desde este punto de partida, intentaremos comprender las comparaciones que el P. Alliaume aporta entre el cristianismo y el islam, y también entre la manera de pensar de los habitantes del Sáhara argelino árabes y los europeos, especialmente los franceses.

El Orientalismo contemporáneo empieza a echar sus raíces a finales del siglo XVIII y crece sobremanera a lo largo del siglo XIX afianzándose no solo sus raíces sino también su tronco. Siguiendo lo dicho por Said,

<sup>19</sup> Citamos desde la versión francesa, que manejamos. Edward Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, París, Éditions du Seuil, 1980, p. 15.

podemos ver en la mirada occidental hacia lo oriental del siglo xx la sombra de un árbol que sigue presente de una manera u otra. En este sentido, señala lo siguiente:

Durante los primeros años del siglo xx, hombres como Balfour y Cromer han podido decir lo que han dicho, y así lo han hecho, porque una tradición orientalista que se remonta más allá del siglo xix les ha abastecido de palabras, imágenes, retórica y figuras para expresarse<sup>20</sup>.

El P. Alliaume, indirectamente, ha sido educado también en los fundamentos del Orientalismo antes de que partiera hacia Argelia, tal como puede verse a partir de sus textos. Sin embargo, es de justicia argumentar, después de la edición de éstos, que su mirada hacia el islam queda lejos de los principios defendidos por otros cristianos en su época, y a lo largo de la historia. Recordemos, a modo de ejemplo, la visión de secta cristiana que San Juan Damasceno en el siglo viii tenía sobre el islam, idea que viajó a lo largo de los tiempos y llegó al Orientalismo del siglo xix, tal como lo refleja Said “hacer comprender bien a los musulmanes que el islam no era sino una versión equivocada del cristianismo”<sup>21</sup>. Y también:

De esta manera, encontramos que se creía generalmente, en los siglos xii y xiii, que *l'Arabi* era ‘en las lindes del mundo cristiano, un asilo natural para los que estaban fuera de la ley, los heréticos’, y que Mahoma era un apóstata astuto, mientras que en el siglo xx es un sabio orientalista, un especialista erudito el que hará remarcar que el islam es en realidad solo una herejía arriana de segunda orden<sup>22</sup>.

El acercamiento del P. Alliaume al islam a través de las prácticas de los pueblos del Sáhara argelino se ha llevado a cabo dentro de un gran respeto. Probablemente a esto haya contribuido el hecho de que la Iglesia católica argelina, y él mismo en particular, estuvieran en una posición muy minoritaria en relación con la gran mayoría musulmana. Pero también los vientos nuevos que soplaban en esta institución, venidos por el preconconcilio y el posconcilio Vaticano, que tuvo lugar entre 1959 y 1965. Uno de los decretos de este concilio fue *Nostra Aetate*, sobre las relaciones de la Igle-

---

20 Said, ob. cit., 1980, p. 56.

21 Ibid., p. 78.

22 Ibidem.

sia con otras confesiones, en el que se afirma lo siguiente sobre el islam:

La Iglesia mira también con aprecio a los musulmanes que adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todo poderoso, Creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres, a cuyos ocultos designios procuran someterse con toda el alma como se sometió a Dios Abraham, a quien la fe islámica mira con complacencia. Veneran a Jesús como profeta, aunque no lo reconocen como Dios; honran a María, su Madre virginal, y a veces también la invocan devotamente. Esperan, además, el día del juicio, cuando Dios remunerará a todos los hombres resucitados. Por ello, aprecian además el día del juicio, cuando Dios remunerará a todos los hombres resucitados. Por tanto, aprecian la vida moral, y honran a Dios sobre todo con la oración, las limosnas y el ayuno. Si en el transcurso de los siglos surgieron no pocas desavenencias y enemistades entre cristianos y musulmanes, el Sagrado Concilio exhorta a todos a que, olvidando lo pasado, procuren y promuevan unidos la justicia social, los bienes morales, la paz y la libertad para todos los hombres<sup>23</sup>.

En esta línea, el padre blanco observa lo siguiente:

Cada uno está apegado a su religión. Yo puedo dar mi opinión y vosotros la vuestra. Cada argumento puede ser rebatido por otro. Prolongaremos la conversación y la discusión sin provecho alguno. Me temo que no nos pondremos de acuerdo sobre esta cuestión. Es mejor no discutir. Por otro lado, la discusión no vale de mucho. La discusión agria y mata el corazón, dejad los discursos que no pueden sino separarnos y permanezcamos amigos, eso será mejor. Que cada uno siga su religión y sirva a Dios como él lo entienda y Dios, Él, recompensará a cada uno según sus buenas intenciones (§ 15.3.4.3.).

## 1. El islam popular

La lectura de los textos nos ha traído a la mente aquellas palabras de Mohammed Arkoun que transcribimos a continuación:

Aunque intelectualmente tosco, culturalmente muy limitado, el islam popular de los campesinos y exnómadas antes de los años 1950, tenía un sentido de la dignidad humana, un respeto de la persona, que las clases

---

<sup>23</sup> Véase el decreto en: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_sp.html) [consulta: 04 de febrero de 2020].

desenraizadas, emigradas, alineadas, de las sociedades poscoloniales han perdido<sup>24</sup>.

En efecto, nuestra sensación es la de estar ante un estilo de vida centenario que desaparecía poco a poco debido al contacto con la modernidad traída por la colonización francesa. Como bien dice Arkoun, había “un sentido de la dignidad humana” que la modernidad ha perdido. He aquí uno de los valores de los textos recogidos por el P. Alliaume, el hecho de haber realizado una instantánea de la sociedad del Sáhara argelino para dejarnos para siempre una forma de comprender la vida que ya no existe. Es en este sentido que podemos detenernos en algunos temas, como el que nos explica toda una visión del hombre sobre el mundo (§ 13.1.): su naturaleza, nacimiento, cualidades y defectos.

Pero, a pesar de lo dicho anteriormente, los textos nos muestran también la dureza de la vida para mucha gente en aquella época, y especialmente los más pobres, a quienes el P. Alliaume visitaba regularmente. El día a día en el desierto debía de ser aún más duro que en otras zonas de Argelia, de modo que el espíritu de supervivencia era esencial para vivir en él:

Quien muere de sed en el desierto degüella su camello. Exprime sus entrañas para sacar el agua que contienen con el fin de beberla. Es lo que se conoce como *therth* del camello. Así que para aquel que se muere de sed, esto es como la leche (§ 25.5.3.).

Destacamos a continuación el conflicto de generaciones como consecuencia de la modernidad que está representada, por ejemplo, por la introducción de la radio, el cine, la televisión y la educación pública de los jóvenes. Este nuevo estilo de vida implica “otra manera de vivir que les gusta más que las costumbres ancestrales” (§ 10.2.3.2.). Este cambio de hábitos queda patente en la educación: “los *tolba*, muy escuchados todavía en los medios tradicionales (nómadas y gente humilde) están,

---

24 Mohammed Arkoun, *La question éthique et juridique dans la pensée islamique*, Argel, Barzakh, 2016, p. 178. Nuestra traducción: « Bien qu'intellectuellement fruste, culturellement très limité, l'islam populaire des paysans et des ex-nomades avant les années 1950, avait un sens de la dignité humaine, un respect de la personne qu'ont perdus les classes déracinées, idéologisées, émigrées, aliénées, des sociétés postcoloniales ».

en 1968, perdiendo poder e influencia entre los jóvenes evolucionados y en los círculos instruidos” (§ 25.14.1.3.).

Y también:

Los niños del siglo XIV (era islámica) han cambiado también la manera de vestir. Se pasean con la cabeza descubierta y no tienen vergüenza. Cuidan su pelo como lo hacen las mujeres y no se ponen colorados. Han abandonado la *gandura* y van al mercado en pantalón europeo. Entre ellos hay quienes salen en pantalones cortos hasta las rodillas. Comen en medio del mercado. No dicen ya ‘tengo vergüenza’, no la tienen para nada. En resumidas cuentas, es la generación de la vergüenza (§ 11.13.1.1.).

Por último, Para quejarse sobre el cambio de mentalidad, se oye decir esto:

¡Ya no hay gente como la de antes hoy en día! La mentalidad ha cambiado y también la manera de proceder. Nosotros, los ancianos, estábamos llenos de pudor y respeto. Los niños de tu generación están muy instruidos. Pero nosotros creemos que nuestra educación vale más que su instrucción. Esta generación es de una especie, sus padres eran de otra. El fuego solo ha engendrado ceniza (§ 11.13.1.1.).

## 2. El cristianismo frente al islam

El contenido cristiano impregna muchos de los textos escritos por el P. Alliaume. Hay algunos temas que son claramente de signo cristiano como: *célibat religieux* (celibato religioso), *Jésus* (Jesús) o *Marie* (María). El padre blanco es consciente de las diferencias dogmáticas entre el islam y el cristianismo —y, cómo no, de su posición minoritaria entre los musulmanes—, lo cual le hace pensar en estos términos:

Los padres musulmanes no pueden aceptar que enseñemos a sus hijos nuestras oraciones y que les hagamos recitar en clase, a horas fijas y en una actitud ritual (manos unidas o brazos cruzados), y con mayor motivo, delante de un crucifijo. No es para eso para lo que nos han confiado sus hijos y, actuar así, sería interpretado por ellos como una especie de traición. Debemos respetar la buena fe de todos los musulmanes y pedir a Dios que la tenga en cuenta. Es por ello que cuando ellos se vayan a hacer sus oraciones, no hay que retenerlos, y les diremos la fórmula ‘que



Dios la tenga de su agrado y que él os conceda lo que pedís. اللهُ يقبل ويستجيب. “لكم”. (§ 22.17.4.1.1.).

Se pone el acento en una concepción diferente de Dios. Hay una diferencia clara en el tratamiento que los cristianos y musulmanes tienen hacia Dios. Mientras que para los primeros es “Padre”, para los segundos es solo “Creador y Maestro”: “Dios es nuestro Creador y nuestro Maestro, Él no es nuestro padre” (§ 7.3.1.9.2.).

El P. Alliaume es sacerdote y, a pesar del respeto que manifiesta hacia los musulmanes, es evidente que él intenta transmitir valores del cristianismo que considera universales, es decir, que calan en la mentalidad musulmana porque también son inherentes al islam y no son patrimonio de ninguna religión. Y así lo constatamos en textos como este que está inspirado en el Evangelio de Mateo (6: 5-7):

Quando reces, no te ocupes sino de Dios. Hay quien hace sus oraciones delante de todo el mundo solo para ser vistos y, después de haber rezado, dejan el polvo sobre sus frentes para que todo el mundo sepa quienes son los que rezan. En cuanto a ti, si quieres hacer tu oración, entra en tu casa, cierra la puerta, que nadie te vea. ¿Para qué necesitas ser visto por los hombres? Así pues, reza solo delante de Dios. Él te verá y te concederá lo que pides. Él está presente en todas partes. Él ve en la luz y en la oscuridad. Nada le es oculto (§ 22.17.4.3.3.)

Y también este texto inspirado en el mismo Evangelio citado anteriormente (5: 20-26):

Tú, que pretendes ser un hombre de religión, si guardas en tu corazón odio hacia tu prójimo, aunque solo sea tan grande como la cabeza de una mosca, haz de saber que entonces tu religión no vale nada. Si vas a hacer tu oración y te acuerdas que has pecado contra alguien, deja tu oración, ya que es inútil. Tu oración no será aceptada sino cuando hayas hecho las paces con tu enemigo (§ 2.2.2.2.).

Las comparaciones entre las doctrinas de las dos religiones son también frecuentes, como aquella en la que Dios es sinónimo —según el padre blanco— de “bondad infinita” en el cristianismo y de “Ser todopoderoso que nos aplasta” en el islam:

En cristiandad, Dios es sinónimo de “bondad infinita” también ante una calamidad pública”; ante el sufrimiento y la muerte, oímos la blasfemia ‘no hay un Dios bueno’. En el islam pasa al contrario. Dios es sinónimo de ‘poder que crea y que mata’, tanto ante una calamidad pública como ante la enfermedad y la muerte. No se puede dudar que hay un Dios, ‘un Ser todopoderoso que os aplasta (§ 7.3.1.3.).

O este otro en el que el destino entendido en el islam parece irremediable:

N. B.: nosotros los cristianos decimos que no estamos nunca seguros de nuestra salvación, pero no es por la misma razón. Para nosotros es porque, vista nuestra debilidad, podemos todavía ofender a Dios y morir en la impenitencia. Para los musulmanes es porque Dios es siempre libre de hacer lo que quiera, de dar o salvar a quien quiera. Nuestras buenas acciones no pueden forzarle a salvarnos si Él no quiere hacerlo (§ 7.3.1.6.2.)

En lo que respecta a quien no es musulmán, los árabes del Sáhara piensan que la relación personal entre aquel y ellos, que son musulmanes, no es completa: “dicen siempre al no musulmán ‘somos hermanos en cuanto que hemos salido los dos del limo de la tierra, pero estamos separados (e incluso somos enemigos) por la religión’” (§ 2.2.2.1.). Y el musulmán, a pesar de reconocer las buenas obras del sacerdote, piensa que le falta convertirse para entrar en el Paraíso:

Oh *marabú*, tus obras son buenas. Hacen mucho bien en el país. Todos cantan tus alabanzas. Los pobres despiertan tu piedad, visitas a los enfermos en sus casas, merecerías ir al Paraíso, pero Dios no lo ha hecho para ti, es imposible. Quien no reconoce a Mahoma como el enviado de Dios no verá jamás el cielo (§ 19.6.1.)

En este sentido, el P. Alliaume, quiere enseñar a los otros cristianos cómo actuar cuando un musulmán, que cree que su religión es la verdadera, quiere convertirlo:

Nuestros habitantes del Sáhara son musulmanes sinceros, creyentes convencidos. Cuanto más ganemos su confianza, más nos querrán salvar, más querrán hacernos compartir su fe. Su insistencia en convertirnos al islam no debe sorprendernos. Es la mejor prueba de la sinceridad de su fe y de su afecto hacia nosotros. No hay que guardarles rencor sino aumentar nuestro amor y celo (§ 19.6.1.).

El celibato no está bien visto por los musulmanes y, con total seguridad, el estilo de vida de los padres blancos estimula sus críticas:

En un grupo de hombres, cuando uno os pregunta sobre este asunto, todos los demás os miran al instante con una sonrisa escéptica a la espera de vuestra respuesta. No perder la calma. Hay que tener siempre esta respuesta lista. Dadla brevemente y pasad a otra cosa. La mejor respuesta en estas circunstancias, la más breve, a la que no encontrarán nada que decir, es esta: sabéis que Nuestro Señor Jesucristo no se casó nunca y ni siquiera pensó en ello. Iba de pueblo en pueblo y de ciudad en ciudad predicando la palabra de Dios y enseñando la virtud. Es así como vivió. Vosotros sabéis que Jesucristo es nuestro *cheij*, nuestro maestro, y que nosotros somos sus discípulos. Nuestra voluntad es la de seguirlo. No censuramos al discípulo cuando imita a su maestro. ¿No han dicho los sabios que aquel que tenga un maestro que lo siga y que quien no tenga maestro tiene al Diablo por tal? (§ 23.3.6.1.)

Y finalmente, el cristianismo es superior al islam, como podemos constatar en este párrafo:

Enseñarles que creemos fervientemente en Dios y que nuestra fe es la explicación de todo. Cuando estén desamparados y que no sepan a quién o a qué agarrarse, nuestro solo ejemplo les volverá a dar confianza y querrán cuestionarnos (§ 11.13.2.2.4.).

### 3. A propósito del amor y la amistad

El P. Alliaume explica en qué consiste el amor de Dios y el amarse en Dios desde la visión cristiana, del cual parece estar lejos el musulmán:

Cuidado con las expresiones *محبّين الله* . محبة ربي . (*mḥabba rabbi*, *māḥābbin li-llāh*). No se trata del amor de Dios en el sentido cristiano ni de amarse en Dios. Se trata sencillamente de un amor desinteresado, espontáneo, sin coacción y sin intención de sacar nada al otro (§ 1.12.2.).

De esta apreciación, el padre blanco salva a los sufíes, ya que sí parece que han comprendido qué es “el amor de Dios” en el sentido cristiano:

El sufismo preconiza un cierto amor de Dios, pero mis *tolbas* del Sáhara no lo han entendido todavía y, por ello, en la práctica, el amor de Dios,

en el sentido en el que lo entendemos, no ha sido nunca el motivo de sus acciones, al menos desde donde podemos alcanzar a juzgar (§ 14.9.5.1.4.).

La amistad árabe es descrita en unos términos que demuestran —según el sacerdote— interés:

Nunca los he oído decir ‘lo he hecho por el amor de Dios’. Esta no es una expresión corriente en el Sáhara. Sin embargo, es posible que, en el fondo de su corazón, al menos una u otra vez, sea un verdadero motivo de amor de Dios el que los haga actuar. Dios solo, en definitiva, podría decirlo, ya que las expresiones que ellos emplean para revelarnos sus movimientos interiores no las dicen (1950). Pero tienen cierta repugnancia a emplear las palabras “amor y amistad” para expresar sus relaciones; con Dios, ellos expresan muy a menudo la entera concordancia de su voluntad con la de Dios, lo cual es un verdadero motivo de caridad. Cuando están sufriendo, suelen repetir: *أللي بعاها ربي نبعيها* (*alli bgāha rabbi nābgiha*, lo que Dios quiera, yo lo querré) (§ 2.1.3.1.).

#### 4. Mirada sobre el otro

Se mencionan en los textos —en boca de algún nómada— las diferencias de mentalidad entre los árabes y los franceses, poniendo el acento sobre el hecho de que no se pondrán nunca de acuerdo:

Solo hay una mentalidad en el mundo. Cada uno tiene la suya. Los franceses tienen su manera de pensar y los árabes la suya. Pon el cerebro de un francés y el de un árabe en la misma olla. Hazlos cocer hasta que se mezclen y se conviertan en un mismo caldo. Déjalos enfriar. Cuando así sea, se separarán como el agua y la grasa del caldo. La grasa se habrá solidificado y el agua permanecerá líquida. Haz lo que quieras, un francés y un árabe jamás se pondrán de acuerdo, son muy diferentes. Los franceses han permanecido 130 años en Argelia y no han podido entenderse con los árabes. Es mejor que cada uno se quede en su país. ‘Buenos días, vecino, pero quédate en tu casa y yo en la mía’ (§ 14.5.1.).

Pero la percepción que los árabes tienen de ellos mismos no es la mejor para que gestionen el futuro del país:

Yo mismo soy un árabe, conozco a mis hermanos y lo que pueden hacer. Quien viene y te dice que los árabes están maduros para la independencia se ríe de ti. No es cualquiera quien puede gobernar, esto es una tarea difícil.

Si el dinero del pueblo pasa entre las manos de un árabe, se lo meterá en el bolsillo y se irá con él al extranjero. Allí donde estén los árabes, estará la ruina. Los árabes son tramposos, los padres de los hombres en impiedad e hipocresía (§ 14.5.1.).

Un tema presente es el trabajo. Podemos ver en la mirada del árabe ante el colonizador al pobre que se siente inferior ante el poderoso: “hay quien no tiene pasión por el trabajo, otros sí la tienen. Hay una gran diferencia entre un francés y un árabe con relación a este punto. El francés trabaja mejor (Tuggurt) (§ 1.9.1.).

El P. Alliaume se sorprende de la manera de actuar de los árabes en lo concerniente a las riquezas y a los pobres, como si el comportamiento de los árabes fuera diferente con el resto de seres humanos del mundo, especialmente los franceses:

La manera de actuar de los árabes no es uniforme. Cuando un rico muere, hay centenas de personas que van a su entierro. Cuando lo hace un pobre, solo asisten tres o cuatro. Los árabes rezan, ayunan, pero poco les importa que un pobre muera o viva. ¿Dónde está aquel que visita a un pobre enfermo en su chabola? No existe. Sin embargo, los pobres son la familia de Dios y quien no tiene piedad de ellos no es amado por Dios (Géryville, un anciano) (§ 2.2.2.2.).

Por otro lado, el padre blanco, sabe muy bien poner su mirada en la bondad de los árabes del Sáhara. Es el caso del comportamiento de Djilali en Géryville, un chico pobre que sabe compartir en una ciudad en la que los inviernos son fríos (§ 9.5.3.).

## 5. La mujer árabe

La mujer es considerada por los árabes como un ser inferior: “la mujer carece de inteligencia y espíritu religioso” (§ 10.4.3.1.); son “como las víboras que tienen el veneno en la lengua” (§ 10.4.3.5.); y son tratadas en general de forma negativa. Sin embargo, hay algún texto en los que se intenta ser justo con ella:

No reprimáis a las mujeres. Son ellas las que traen al mundo a los hombres y les educan. Son ellas las que nos dan a los *tolba* y los ulemas. ¿Qué haríamos sin ellas? Son nuestras hermanas y madres. Todas no son igua-

les. Todas no son virtuosas y temerosas de Dios. Esto es evidente. Pero, ¿dónde están los hombres que temen a Dios? Sobre cien, se encontrará uno y, aun así, no será perfecto. Las mujeres tienen defectos, pero nosotros también. En un rebaño de cabras, todas tienen los cuernos torcidos. Cada uno ve los defectos de los demás y no los suyos. Debemos aguantar a las mujeres como ellas tienen que hacerlo a nosotros (§ 10.4.5.).

Por otro lado, es interesante hacer referencia a “lo que dicen las mujeres de sus maridos” (§ 13.1.3.). Entre lo que dicen, destacamos lo siguiente:

Mi marido, lo puedes encontrar todos los días calentándose al sol a los pies del muro de la mezquita. Lo único que hace es sujetar el muro para que no se caiga, y puedo juraros que no trae ni una peseta a la casa. Si yo no trabajara la lana o tejiera *burnús* tras *burnús* y chilaba tras chilaba, os juro que mis hijos se morirían de hambre.

Resulta interesante constatar que el P. Alliaume pone el acento sobre el trabajo hecho por las mujeres. Es el caso de la descripción que da sobre el telar de los tapices a través del trabajo realizado por una árabe llamada Mbarka (§ 9.5.3.). En una nota a pie de página, el padre blanco hace referencia también al libro de Fadila Mrabet, *La femme algérienne* (la mujer argelina) (§ 10.4.3.12.), aparecido en 1965. En su trabajo, Mrabet denuncia la situación en la que vive la mujer argelina. Y al hablar sobre el hombre argelino, establece una comparación entre este y el francés: “nosotros los franceses no tratamos mal a las mujeres, nosotros las respetamos y honramos” (§ 10.4.5.).

Para concluir este apartado, aludiremos al hecho de que no hay textos en los que se señale al hombre como brujo y, sin embargo, sí se trata a la mujer como tal. He aquí un relato:

Una de estas malditas brujas, una negra, iba al cementerio durante la noche cuando llovía y tronaba. Se metía todo desnuda y corría de esta guisa entre las tumbas para que quien la viera la tomara por un muerto y se fuera atemorizado. Luego excavaba la tumba de un muerto que acababa de ser enterrado, le cortaba una mano y le partía el cráneo. Se llevaba a su casa el cerebro del muerto y la mano amputada. Empleaba el cerebro para hacer sortilegios y la mano del muerto para rodar el cuscús de aquel que quería matar (§ 25.9.2.).

## 6. Acontecimientos históricos y sociales

Hay alusiones históricas como el desembarco de los estadounidenses en Argel en 1943 (§ 1.1.2.); las quejas de los consumidores durante la guerra mundial (1939-1945) (§ 5.1.1.1.); el hambre en Géryville en 1945, período conocido como “el año de la sopa” (*šām əl-ħrīra*), en el que hubo una epidemia que diezmo a la población (§ 7.3.1.9.2.); una referencia a Boumédiène, segundo presidente de Argelia entre 1965 y 1978, sobre el que se dice que no llevaba *chechia* como la que se ponían en el Sáhara (§ 9.14.1.); una entrada dedicada a la guerra —probablemente la Segunda Guerra Mundial o bien la Guerra de la independencia— y a las condiciones en las que vivía la gente (§ 12.4.3.). También encontramos comentarios relacionados con la Revolución de Argelia (§ 15.8.1.1.) y la independencia (§ 14.5.1.) que tuvo lugar en 1962.

La llegada de la independencia fue también la de un nuevo régimen basado en el Socialismo:

Padre, el Socialismo no está hecho para los árabes. Argelia es un país bonito, los argelinos son gente valiente, pero lo malo es que falta temor de Dios y confianza. El árabe solo se conoce a sí mismo y a sus próximos. Cuando él mismo está harto, que el pueblo viva o muera le es indiferente (§ 22.9.1.1.).

Esta ideología tampoco parece ser muy querida por este árabe que se dirige al P. Alliaume:

Francia distribuía ayudas a los ciegos, ancianos e indigentes. Nuestro nuevo gobierno no ayuda a nadie. Echo de menos los tiempos pasados. Tendría que marcarme al rojo vivo (es decir, quemarme en la nariz para que, cada vez que me mirara en el espejo, me acordara y echara de menos los días pasados). La boca ama a los donantes y los ojos lloran a los bienhechores (§ 23.13.1.).

Y finalmente, se aborda el tema de la emigración de los árabes desde el Sáhara hacia Francia, denunciando la situación social que vive Argelia tras la independencia, siempre mostrando la superioridad francesa frente al sentimiento de inferioridad de los más pobres:

Estamos obligados a ir a Francia. Nosotros mismos decimos que en un país árabe no encontramos para comer. En el país dirigido por un árabe,

el fuerte se pone de pie y al débil solo le queda morir. Quien tiene enchufe come pan y quien no, muere de hambre. Solo se ven injusticias. Como entre los saltamontes, los vivos se comen a los muertos (el grande al pequeño). [...] Es mejor que trabaje en Francia. Los verdaderos franceses solo tienen una palabra, no son como los otros que solo mienten (y os engañan). Y además, Francia es buena y generosa, ayuda a los ancianos y ciegos, ofrece cuidados a quien está enfermo y ayuda al que tiene hijos. Hemos visto Francia y hemos trabajado allí. Quien no haya visto Francia es que está todavía en el vientre de su madre, no ha visto nada (§ 9.1.1.1.).

## CONCLUSIONES

Los textos recogidos por el P. Alliaume, misionero que perteneció a la Sociedad de Misioneros de África —conocidos como padres blancos—, son una fuente de información para conocer la sociedad argelina del Sáhara desde 1926 hasta 1978. Hemos editado recientemente sus *Dictons et traditions*, divididos en 27 dossiers y 310 temas<sup>25</sup>. El contenido de estos textos es de una gran variedad etnográfica. Si bien es cierto que el P. Alliaume ha sido educado indirectamente en los principios del orientalismo decimonónico que Edward Said describe en su famosa obra, es de justicia concluir que su mirada hacia el islam es respetuosa y diferente de otros cristianos de su época que, por ejemplo, lo consideraban una secta del cristianismo, tal como San Juan Damasceno lo declaró en el siglo VIII. Quizá esta postura se deba a dos aspectos reseñables: la posición minoritaria de la iglesia católica en Argelia y el pensamiento preconiliar y posconiliar al Vaticano II (1959-1965). Un ejemplo de ello es el documento *Nostra Aetate* que reconoce al islam como una religión revelada.

En cuanto a la descripción que se hace del islam popular, los textos son la instantánea de un estilo de vida centenario que ha desaparecido. La controversia entre cristianismo e islam no es significativa, aunque el sacerdote no está libre de su condición tanto de presbítero como de cristiano. Y, en este sentido, el mensaje cristiano impregna algunos textos de una forma discreta, presentando, por ejemplo, mensajes del evangelio

---

25 *Dictons et traditions. Littérature orale et Orientalisme catholique au Sahara algérien*, *Boletín de Literatura Oral*, 2020, anejo 2, pp. 1-1114, disponible en : <https://revistaselectronicas.ujain.es/index.php/blo/article/view/5253> [consulta: 08 de diciembre de 2020].



que son universales y pueden encontrarse en cualquier religión, como el hecho de realizar la oración en casa, con la puerta cerrada, sin que nadie pueda vernos. Por otro lado, hay comparaciones entre las dos religiones, sin entrar en la confrontación.

Resultan interesante algunos aspectos como el de la mirada de los árabes hacia los franceses, en el que sí se manifiesta la superioridad occidental de forma palpable; la presentación que hace de la mujer argelina, de sus virtudes y de la consideración de inferioridad que los hombres tienen de ella, así como la opinión que estas tienen de ellos; y la presentación de acontecimientos históricos y sociales como la Segunda Guerra Mundial, el hambre de 1945, la Revolución argelina o la independencia.

En general somos de la opinión que estos textos presentan un orientalismo alejado de los cánones cerrados descritos en la obra de Said. Más bien se trata de un orientalismo respetuoso, lejos de la controversia, pero sí impregnados de la visión cristiana de quien los recogió.

