http://dx.doi.org/10.12795/PH.1991.v06.i01.14

ᶜAbd al-Karīm Gallāb y la literatura política en el Magreb contemporáneo

Juan Antonio Pacheco Paniagua

En el horizonte de lo que podríamos denominar condiciones de posibilidad de la experiencia literaria, la literatura árabe contemporánea, considerada desde un punto de vista general y bastante simplificado, preconiza el fundamento de sus manifestaciones y las raíces de su genuina y peculiar experiencia, en la vida y en el análisis de los fenómenos que la misma genera. Raʾīf al-Jūrī, (1911-1966), ensayista, crítico literario y escritor libanés, al reflexionar sobre la misión del escritor árabe de nuestro tiempo, especifica que esa vida que nutre la sustancia de la literatura árabe, debe entenderse como un concepto en cuya definición interviene la compleja síntesis de todos los aspectos y condicionamientos que se ocasionan en el seno de la sociedad, la nación y el pueblo. La búsqueda y la expresión del sentido de la vida así entendida, será la constante decididamente abordada que marcará los objetivos particulares y universales del hecho literario árabe de la época moderna y contemporánea[1].

La especifica naturaleza sociopolítica de los países que integran el Magreb ofrece condiciones privilegiadas para la existencia de una particular experiencia literaria que, basada en el concepto vital apuntado, tratará de manifestar la reconciliación del hombre magrebí con su tiempo y con su patria, partiendo del hecho de que tal reconciliación se deberá realizar, en primer lugar, consigo mismo y con sus semejantes. De esta manera, la literatura magrebí moderna y contemporánea estará marcada con la impronta de un notable grado de compromiso social y político y por un interés irrenunciable en la indagación de los resortes anímicos y las actitudes del hombre como ser social y político. De ese tipo de escritura es paradigma el marroquí ᶜAbd al-Karīm Gallāb, (n. en 1919), cuya obra literaria y ensayística presenta aspectos de gran interés para el conocimiento de la literatura magrebí contemporánea. Uno de ellos es el contenido específicamente político con el que esa literatura da comienzo su tarea, inmersa en la búsqueda de una personalidad propia y cuyo breve análisis es el objeto del presente trabajo.

---

[1] Raʾīf al-Jūrī, «Ayyuhā al-adīb, man anta?», *Al-Ādāb*, 11 (1954), pp. 2-6.

1. El fondo intelectual de la generación literaria de ᶜAbd al-Karīm Gallāb

A pesar del progresivo arraigo de la presencia colonial en Marruecos desde mediados del siglo XIX y la simultanea decadencia política y económica del país, la reforma cultural y educativa en sus niveles superiores no parece haber seguido un paralelo declive como el manifestado en otros aspectos de la vida nacional. Eickelman considera que en la educación superior en el Marruecos colonial del siglo XIX, aparece una clara tendencia de incipiente reformismo que vendría a ser reflejo del reformismo intelectual egipcio de ese siglo y que en el caso del país magrebí resulta estar, en gran medida, auspiciada por los propios sultanes[2]. Especialmente significativas al respecto serán las figuras de Sīdī Muhammad Ibn ᶜAbd al-Raḥmān, (1854-1873), bajo cuyo reinado tratan de implantarse en la universidad de Fez materias modernas tales como la ingeniería o la matemática aplicada, Muley Ḥasan I, (1873-1894) y Muley ᶜAbd al-Ḥāfiẓ, (1908-1912), que se decantaron por un progreso educativo en la enseñanza superior habitualmente dominada por el estamento de los ulemas tradicionales[3].

La universidad de Fez, bastión de las esencias inmutables de la enseñanza religiosa, conservaba el monopolio de la enseñanza superior y era por tanto, reacia a los esfuerzos de renovación emanados del poder. La rutina didáctica y la ausencia de renovación y puesta al día de los conocimientos impartidos a sus estudiantes era manifiesta en todos los campos del saber. Anulada la investigación personal sobre los textos, el estudiante era un simple observante de los procedimientos memorísticos como sucedía en las materias jurídicas cuyo aprendizaje se basaba casi exclusivamente en la enciclopedia de *figh* de Sīdī Jalīl, un autor del siglo XIV[4].

Sin embargo, hacia la misma época, había dado comienzo en Egipto y Líbano un amplio movimiento reformista de la cultura árabe. A pesar de la presión en Marruecos del malikismo tradicional y oficial y a pesar también del relativo aislamiento geográfico del país, a él llegarán las influencias de la *iṣlāḥ*. En El Cairo y en Alejandría residían unos dos mil marroquíes dedicados a los negocios o en calidad de estudiantes en la universidad de Al-Azhar en la época en que era rector de la misma Muhammad ᶜAbduh y se publica la revista *Al-Manār*, cuya dirección asumió Rašīd Ridā en 1905 y que gozaba de gran predicamento en los círculos intelectuales marroquíes. A esa renovación cultural, cuya necesidad empezaba a sentirse más o menos acuciadamente en el país magrebí, contribuyeron factores de muy diversa índole. Así los peregrinos que partían hacia la Meca, descubrían, en su trayecto, nuevas culturas cuyo sentido trataban de analizar a la luz de nuevos presupuestos intelectuales. La pequeña burguesía de Fez y los estudiantes de su universidad-mezquita, apasionados por todo lo que de Egipto procediera, leían la prensa de El Cairo que se distribuía también en Tánger, Rabat y Salé.

---

[2] D. F. Eickelman, *Knowledge and Power in Morocco* (Princeton, 1985), p. 3.

[3] Saʿīd Binsaʿīd, «Al-muṭaqqaf al-majzanī wa-taḥdīṯ al-Dawla«, *Al Mustaqbal al-ᶜarabī*, 58 (1983), pp. 27-38.

[4] D. F. Eickelman, *Op. Cit.* p. 42.

Hasta el año 1912, por lo menos, elementos egipcios y turcos, imbuidos de un espíritu progresista de cuño panislamista, dirigíanse a Marruecos con el fin de contrarrestar los designios europeos tendentes al establecimiento firme de un Protectorado. Estas actividades se completaron, en algunos momentos, con intervenciones más directas, tales como el envío de misiones militares por el jedive ᶜAbbās Ḥilmī II, o misiones dedicadas a la propaganda ideológica entre las tribus llevadas a cabo por los jóvenes Turcos. En septiembre de 1912, los agentes franceses en Tánger creyeron incluso, que había llegado a tomar cuerpo una tentativa de insurrección popular para el mes de Ramadán siguiente.

El sistema de actuación, en el que destacó el financiero turco ᶜĀrif Ṭāhir, consistía en acciones múltiples y algo desorganizadas que, a la postre acabarían con el fracaso de la empresa, fracaso que los dirigentes egipcios atribuyeron a la apatía marroquí. Parece que semejantes actuaciones se vinieron abajo también en Túnez y Libia. En El Cairo, el entusiasmo de los estudiantes y la ambición de los organizadores que por un momento llegaron a pensar en la realidad de un Magreb unido, disminuyó sensiblemente a la vista de los magros resultados obtenidos, decepción compartida asimismo, por las sociedades secretas que por entonces pululaban por la capital egipcia.

De todas formas, el concurso aportado, desde el punto de vista práctico por Egipto a la formación de una conciencia nacional magrebí no fue del todo estéril puesto que, desde un punto de vista teórico, las ideas preconizadas por los reformistas del campo de las *salafiyya*, dejarían una huella importante en el pensamiento nacionalista marroquí[5]. Este pensamiento aparece marcado, en primer lugar, por las enseñanzas de al-Afgānī, (1838-1897) y, sobre todo, por las de Muḥammad ᶜAbduh, (1848-1907), que fue el verdadero promotor de las ideas reformistas en Túnez y Argelia, donde residió un tiempo, y en Marruecos, país en el que sus ideas gozaron de notable consideración[6]. La enseñanza del Imän se extendió, sobre todo, entre los años 1990 y 1914, precisamente en un momento en que una sociedad en transformación aspiraba, en su mayor parte desde elementos intelectuales, a descubrir el sentido y la causa de sus males. Muḥammad ᶜAbduh venía a colmar este deseo y este vacío, mostrando que no existía incompatibilidad real entre el Islam y el mundo moderno al que la sociedad marroquí se estaba enfrentando de manera traumática, y que la salvación residía en el retorno a las fuentes tradicionales del Corán y de la *Sunna* examinadas a la luz de las nuevas necesidades y con el apoyo del esfuerzo personal. Evidentemente, se subrayaba, ésta era una tarea que no podía llevarse a cabo plenamente si antes no se producía la liberación de la tutela foránea y se fortificaban, tras ello, los lazos que debían unir todos los ámbitos nacionales integrados en el mundo árabe e islámico. De ahí que esta propuesta, aparentemente obvia y sin complicaciones, implicase en el fondo una visión política definida a cuya consecución iban pronto a aplicarse los esfuerzos de un incipiente nacionalismo reformista magrebí, en general, y marroquí en particular.

El pionero del reformismo marroquí fue un antiguo estudiante de la universidad de Al-Azhar, ᶜAbd Allāh Ibn Idrís al-Sanūsī que en 1870 manifestó airadamente su

---

[5] Ch. L. Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (Londres, 1933), p. 283.

[6] A. Laroui, *L'Idèologie arabe contemporaine*, (París 1970), p. 2.

protesta en la universidad de Fez contra las interpretaciones del Texto sagrado que introducían innovaciones heréticas y el culto a los santos del Islam[7].

A pesar de las simpatías que le profesaba Muley Ḥasan, tuvo que partir para el exilio, sustituyendo su tarea Boucha'ib el-Dukkalī, (1878-1937), relacionado con la revista *Al-Manār* y que fue el más eficaz promotor del ideario de ᶜAbduh en Fez con el apoyo del sultán. Su enseñanza en la universidad-mezquita desde 1908 a 1911, centrada en el comentario del Corán, no aporta realmente grandes innovaciones al campo del *tafsīr*, pero su cátedra le serviría de tribuna para censurar medidas impopulares y denunciar con gran severidad las torpezas de las cofradías religiosas tradicionales A sus cursos asistía una élite estudiantil que recibió sus enseñanzas con respeto y simpatía y entre la cual se encontraban dos figuras que habrían de tener gran protagonismo en la política marroquí contraria a la existencia del Protectorado: Ben al-ᶜArbī al-ᶜAlawī y ᶜAllāl al-Fāsī. El primero, condujo su vida de acuerdo con las más estrictas exigencias coránicas y denunció con entereza las medidas antimarroquíes del gobierno galo[8]. ᶜAllāl al-Fāsī, (1910-1974), perteneciente a una influyente familia de Fez, ganado entusiastamente para las ideas de la *salafiyya*, consideraba a al-Afgānī «como un socialista que se adelantaba a su tiempo y, por supuesto, a la revolución rusa de 1917»[9]. Al-Fāsī sabrá tomar de al-Afgānī todo aquello que mejor armonizaba con las exigencias del momento histórico magrebí y con los planteamientos sociales conflictivos en los que su sociedad se hallaba inmersa[10]. Si estas circunstancias hicieron que su actitud política fuera, en algunas ocasiones, ambigua, su misticismo y su amor a su pueblo inspiraron constantemente sus móviles por adaptar el Islam y, sobre todo, el carácter islámico de Marruecos, en el contexto de las exigencias del mundo moderno.

En este sentido, la influencia de Muhammad ᶜAbduh entre los jóvenes aristócratas intelectuales y entre los medios cultos no universitarios que, como hemos dicho, también leían a *Al-Manār*, fue tan grande que, como ha dicho Laroui, si el pensador egipcio no hubiera existido, se hubiera tenido que inventar[11].

Por otra parte, esa misma élite intelectual que, en gran medida nutría los cuadros de la administración colonial, se sentía discriminada en el acceso a funciones o cargos directivos que solían encomendarse a las personas procedentes de la metrópoli[12]. Pocos eran los estudiantes marroquíes que, con el certificado de estudios primarios, podían franquear la barrera de los estudios medios que daban acceso a la enseñanza superior[13]. De los 41 dirigentes del movimiento nacionalista, entre los años 1921 y 1944, dieciséis salieron de la universidad de Fez y seis tenían estudios primarios. El resto tenía realizado el bachillerato. De ahí que, contrariamente a las esperanzas de Lyautey, las escuelas

---

[7] K. Brown, *People of Salè: Tradition and change in a Moroccan City*, (Cambridge 1973), p. 37.

[8] Ch. A. Julien, *Le Maroc face aux impèrialismes, 1415-1956*, (París 1978), p. 156.

[9] A. Gaudio, *Allal el-Fasi au l'histoire de l'Istiqlal*, (París 1972), p. 71.

[10] Ch. A. Julien, *Op. Cit.* p. 156.

[11] A. Laroui, *Op. Cit.* p. 21.

[12] J. L. Abu-Lugod, *Rabat: urban Apartheid in Morocco*, (Princeton 1980).

[13] Ch. A. Julien en *Op. Cit.* p. 157 indica que en el período comprendido entre 1920 y 1940, de un total de 1500 bachilleres del Protectorado solamente 43 de ellos eran marroquíes.

coránicas que impartían los estudios primarios constituyeran un caldo de cultivo de futuros opositores al régimen colonial[14].

Algunos dirigentes nacionalistas habían pasado por el Institud d'Hautes Etudes Marocains, (Messā ᶜud, Abdelkebir al-Fāsī, Lyazydī); dos realizaron estudios en el Liceo Gouraud de Rabat antes de ir a estudiar a París, (Ahmad Belafrey y Nassān al-Wazzanī) y otros estudiaron en la Sorbona, (Mekki Nasīrī, Abdelkader Torres)[15]. Estas estancias en la capital francesa, donde los estudiantes marroquíes tenuan la ocasión de tratar con otros estudiantes magrebíes, sus contactos con militantes de izquierda, la lectura de una prensa libre y la enseñanza que recibían de acreditados maestros del arabismo europeo, contribuyó a desarrollar en los jóvenes de Marruecos su espíritu crítico y métodos de acción que les serían muy útiles a la hora del regreso a su país. En algunos casos, esta actitud les hizo sospechosos a los ojos de la administración colonial que había creído en el logro de la ansiada asimilación de esta juventud por medio de su promoción educativa fuera de Marruecos[16].

2. El nacionalismo marroquí y el «Ḥizb al-Istiqlāl» como fondo teórico de la escritura política de ᶜAbd al-Karīm Gallāb

Dado el carácter fundamentalmente político de la escritura de ᶜAbd al-Karīm Gallāb, podemos observar en sus textos una circunstancia extraña al lenguaje en el que la palabra se hace excusa. Las tres vertientes en las que se manifiesta la obra literaria del autor marroquí: el ensayo, la narrativa corta y la novela, muestran claramente que la escritura política es un lenguaje de valores donde se unen con un solo trazo la realidad de los actos y la idealidad de los fines[17]. Así, en el relato *Hāris al-mathaf*, de 1964, como en *Al-qalāqūn*, (1966) o en los ensayos: *Abad al-nakba, lā adab al-ᶜawda,* (1968) y *ᶜAllāl al-Fāsī al-mufakkir al-ṭawrī*, de 1978, y también en la novela de 1966 *Dafannā al-māḍī*, observamos la naturaleza de unos textos que pertenecen, ante todo a la obra de un intelectual y que son literatura en la medida en que se sitúan en un horizonte ideal de representaciones, pero que son, a la vez, política, por la obsesión de compromiso que los sustenta y por las propuestas claramente ideológicas que contienen. Todo ello remite al lector, necesariamente, a las circunstancias sociales y políticas de las que esos textos extraen su sentido último y su justificación objetiva.

La mayor parte de los jóvenes intelectuales marroquíes, formados en París o en El Cairo, que iniciaron de una forma consciente el movimiento teórico del nacionalismo en los años treinta, se inspiran generalmente en los modelos socialistas foráneos. En algunos casos, adoptaron conductas tipificadas como clandestinas al modo en que las puso en práctica el argelino Messalī al-Hāŷŷ, fundador de *La Estrella Norteafricana*. De

---

[14] J. Waterbury, *Le Commandeur des Croyants. La monarchie marocaine et son èlite*, (París 1975), p. 400.

[15] J. P. Halstead, *Rebirth of a Nation*, (Cambridge 1967), p.p. 278-279.

[16] *Ibid.* p. 112.

[17] R. Barthes, *El grado cero de la escritura*, (Madrid 1981), 5ª ed. p. 27.

acuerdo con este modelo, en Marruecos aparecieron las agrupaciones *Al-Zāwiyya*, (1930), como centro de investigación teórica, *Al-Ṭā'ifa*, de clara estructura clandestina y el *Comité de acción patriótica*, (1933), que se habría de encargar de la redacción de un Plan de reformas[18]. Desde el punto de vista práctico, la tarea fue asumida por ᶜAllāl al-Fāsī, Wazzanī, Balafrey, Abdeljalīf y Mekwār. En 1934 el *Comité* elaboró el mencionado plan[19].

Dicho plan comprendía un texto dividido en dos partes: una crítica, en la que se ponían de manifiesto los agravios y los abusos, ciertamente reales cometidos por el gobierno del Protectorado y una constructiva, que constituía el primer esfuerzo meritorio por elaborar una doctrina nacionalista bien fundada. En este apartado, se venía a decir que la afirmación de la soberanía del sultán y el rechazo de la administración extranjera no eran incompatibles con la existencia del Protectorado. En este programa quedaba claro que los nacionalistas exigían la aplicación estricta de lo que el Tratado de Protectorado contenía y la supresión de su directa organización administrativa. Los crecientes errores de la política colonial, impulsarán a los nacionalistas a crear un nuevo partido que ya, en su misma denominación, tendía a romper los límites de la política francesa: el Partido de la Independencia, *Ḥizb al-Istiqlāl*. En su manifiesto fundacional, cincuenta y ocho notables marroquíes remitían al sultán y a los representantes de las potencias aliadas, el 11 de enero de 1944, una serie de peticiones que reclamaban la independencia de Marruecos y su integridad territorial, bajo el reinado de Sīdī Muḥammad Ben Yūsef y la puesta en funcionamiento de un régimen democrático comparable al de los países del Oriente islámico a la vez que se garantizasen los derechos públicos del conjunto de la población marroquí.

En la presentación pública del manifiesto, el nuevo Partido se pronunciaba por la reconstrucción del país dentro del respeto por las tradiciones nacionales y los fundamentos de la fé, la lengua árabe y la fidelidad al Trono. El partido se definía, incluso, como partidario de una monarquía constitucional y democrática[20]. Todo este fondo teórico-práctico manifiesto en la obra de los escritores marroquíes, hará eclosión de manera decidida en la literatura de ᶜAbd al-Karīm Gallāb y de él se nutrirá su genuino carácter de literatura política. Como dice el Prof. Martínez Montávez, con la «obtención de la deseada y necesaria independencia, se le acaba, fundamentalmente, a Marruecos el problema externo capital y empieza a surgirle una variadísima y acuciante, aunque reprimida las más de las veces, problemática interna, cada vez más presionante y contenida y que, en un país a su vez tan complicado y peculiar, heterogéneo como es Marruecos no deja de brindar inquietantes zonas de fricción aunque se mantengan en lo esencial, discretamente reprimidas[21].

---

[18] J. P. Halstead, *Op. Cit*, p. 130.

[19] El texto original árabe apareció en El Cairo en Septiembre de 1934. La edición francesa se publicó y se remitió en diciembre de ese año al Presidente del Consejo de Ministros francés, Laval.

[20] Ch. A. Julien, *Op. Cit.* p. 176.

[21] P. Martínez Montávez, *Introducción a la Literatura árabe moderna*, 2ª ed. (Madrid 1985), p. 183.

3. Los contenidos ideológicos en la obra de ᶜAbd al-Karīm Gallāb

La expansión de los hechos sociales y políticos en el Marruecos independiente, en el campo de las letras, produjo un nuevo tipo de escritor, situado, como lo está Gallāb, a medio camino entre el militante y el escritor. De la primera condición, el escritor que es Gallāb, extrae la imagen ideal del hombre comprometido con su circunstancia; de la segunda, el militante Gallāb preconiza la idea de que la obra escrita es un acto eficaz para esa misma circunstancia. Se producirá, así, una escritura «militante» que tiende a liberarse del estilo para convertirse en una especie de lenguaje profesional de la «presencia».

Todo escritor del mundo árabe contemporáneo, al que se le ha atribuido generosamente el carácter de «escritor comprometido», parece mantener una intención sostenida en cambiar la realidad y trascenderla en su obra hasta un estado ideal. Para ello, tenderá a unirse a los deseos y esperanzas del pueblo, su genuino lector, y a identificarse con la realidad social en la que se encuentra sumergido ese pueblo. Este será el casi único sistema de diálogo creativo para una escritura intelectual donde el lenguaje tiende a constituirse en signo autosuficiente del compromiso[22]. De esta actitud nacerá, asimismo, una peculiar responsabilidad literaria del escritor consigo mismo y con los demás, de forma que cualquier intento de obviar el compromiso adquirido viene a ser una forma de huir de la responsabilidad adquirida.

ᶜAbd al-Karīm Gallāb preconizará, de acuerdo con estos planteamientos, un tipo de literatura que, con tendencia a trascender la categorización al uso de los géneros literarios, sea un instrumento eficaz para un movimiento ideal de defensa de las libertades haciendo válido, con ello, el pensamiento de Barthes de que el poder o el combate so n los que producen los tipos más puros de escritura[23]. En este sentido, Gallāb propone las características que debe tener la misma:

–La literatura es, esencialmente, expresión de la vida y de la realidad humana.

–Esa realidad inmediata debe expresarse mediante una literatura que participe por igual de las formas clásicas y tradicionales y de las modernas, sin que una tendencia domine sobre la otra.

–La obra literaria debe ser el resultado de la íntima compenetración de lo subjetivo y lo objetivo. En la práctica, el escritor escribe para sí y para los demás, como aspectos indisolubles de una misma tarea.

–La densidad y la seriedad del contenido del texto no debe estar reñida con la claridad y amenidad expositiva, huyendo por igual de la oscuridad conceptual como de la superficialidad retórica.

–El artificio y la naturalidad en la obra literaria serán ingredientes necesarios pero de manifestación equilibrada.

–La literatura debe entenderse como una actividad tendente a poner de manifiesto la realidad vital. No debe por tanto detenerse en la búsqueda del arte por el arte, lo que degeneraría en un mero formalismo.

---

[22] R. Barthes, *Op. Cit.* p. 27.

[23] *Ibid.* p. 28.

–El interés literario por la temática aparentemente restringida que ofrece lo particular es presupuesto necesario e indispensable para una literatura que pretenda tener carácter universal y humanístico[24].

Es evidente que estas propuestas deben leerse a la luz del doble carácter de Gallāb de escritor-militante. Su pertenencia al *Ḥizb al-Istiqlāl* y su interés en promocionar una literatura «útil», convierte a su escritura en una escritura axiológica, donde el trayecto que separa habitualmente el hecho del valor, está suprimido en el espacio mismo de las palabra que se ofrece como descripción y como juicio. Dejando aparte la obra específicamente literaria el autor, de la que un libro como *Dafannā al-māḍī*, (Enterremos el pasado), se impone ya como una obra «clásica» de la moderna literatura marroquí, debemos resaltar aquí el hecho de que Gallāb persigue la institución del ensayo político como género literario de no inferior rango al de los demás y donde, manifiesta, pueden encontrarse más claramente las características normativas que acabamos de mencionar. Así por ejemplo, su obra sobre la responsabilidad de los intelectuales publicada en el año 1976. En ella, Gallāb nos ofrece un interesante estudio sobre la condición específica y la función del intelectual en las sociedades subdesarrolladas:

> «Los intelectuales se caracterizan a sí mismos y los señalan los demás como una clase social específica junto a las demás clases sociales como las de los campesinos, obreros, comerciantes o funcionarios. Sin embargo la cultura no es una marca o membrete de clase social alguna y en la mayoría de los países y especialmente en los no desarrollados, no pertenecen los intelectuales a ninguna clase social desde el punto de vista económico de forma que los haga diferentes a los elementos pertenecientes a clases sociales de mayor o menor nivel económico. (...). Resulta así que lo que se denomina clase intelectual es más bien una categoría artificial pero cuya incidencia en los asuntos generales ha llegado a ser predominante en la sociedad. Podemos decir que los intelectuales, esos a los que les ha sido otorgada una *clase*, han venido a llenar un vacío preexistente y en esa actuación han consolidado una posición hegemónica que ha gozado de un privilegio aún después de que las condiciones históricas que los encumbraron, hayan dejado de existir y de actuar[25]».

Hay que tener en cuenta que aquí habla Gallāb desde unos supuestos ideológicos muy concretos, no ajenos en absoluto a los que preconiza Gramsci al referirse a la función de los intelectuales en la sociedad[26] y en un contexto social como el de Marruecos, donde el impacto de la modernización afecta de modo determinante a la fuerza de las tradiciones y a la persistencia de los valores ancestrales que, para el autor, constituyen factores decisivos en el enfoque de la misión del intelectual que escribe. En este sentido, el pensamiento de Gallāb está muy cerca de los planteamientos de ᶜAllāl al-Fāsī que indica la tarea del intelectual escritor como el deber «colocar ante nosotros

---

[24] ᶜAbd al-Karīm Gallāb, «Al-ṯawra al-ṯaqāfiyya», *Al-Ādāb*, 5 (1967), p. 23.

[25] ᶜAbd al-Karīm Gallāb, *Al-ṯaqāfa wa-l-fikr fī-numāyahat al-taḥaddī*, (Casablanca 1976), p. 75.

[26] A. Gramsci, *Cultura y Literatura*, (Barcelona 1973), p. 24.

el fin por el que debemos actuar y por el que tenemos que luchar que no es otro que servir a nuestra sociedad, hacer que se conozca a sí misma e impregnarla del espíritu de defensa de sus derechos y del cumplimiento de sus deberes[27]».

Para Gallāb, indisolublemente ligada a la misión del escritor se halla la misión de la literatura. Los problemas, los condicionantes y las circunstancias que modifican y motivan la actividad de aquel, se expresan y ejercitan en ésta. De esta manera, la evolución del escritor árabe contemporáneo y la paulatina transformación de los rasgos esenciales de su misión, afectan también el curso de la evolución literaria. En un artículo del año 1965, el autor marroquí manifiesta su opinión en el contexto de la polémica en torno a la permanencia, valoración y características del *turāṯ* o herencia cultural árabe y cuya consideración ocupa un gran espacio en los planteamientos de la teoría literaria, sobre todo en el período de efervescencia nacionalista de los años sesenta[28].

Para Gallāb, la literatura contemporánea árabe se ve afectada de un evidente desasosiego que incide en una manifiesta ausencia de impulso y de creatividad. Dos son, a su juicio, los factores que determinan esa situación: el proceso de evolución al que se halla sometida la literatura árabe contemporánea y, por tanto, su falta de madurez consiguiente y la inmadurez resultante de una crítica desorientada por la existencia de una gran variedad de premisas teóricas generalmente contradictorias[29]. Ambos condicionantes serán los que impiden, según el autor, dar una respuesta satisfactoria, tanto a las exigencias de una teoría literaria consolidada, como a las que provienen de la repercusión en el lector de la obra literaria misma. Detrás de todo ello, subyace, como opina el autor marroquí, una evidente carencia de compromiso literario que sería, por otra parte la respuesta a la pregunta que inquiere por la función de la obra literaria: ¿Es la literatura un instrumento de cambio y un auxiliar indispensable en la construcción de un mundo mejor, o debe reducir su misión al goce derivado de su carácter estético? [30].

Como explicación y comentario racional de esta cuestión, Gallāb prefiere referirse a dos conceptos; el de literatura humanista y el de literatura nacional, si bien, como hemos visto anteriormente, ambos terrenos no son fácilmente separables, puesto que la primera se nutre de lo que la segunda le proporciona. La única forma de integrar lo dos componentes necesarios de toda literatura válida será por lo tanto, ofrecer al lector algo que pueda sintonizar con su propia experiencia vital, puesto que en los escritores que son más leídos son precisamente aquellos que manifiestan en sus obras la experiencia de su sociedad.

---

[27] ᶜAllāl al-Fāsī, *Al-naqd al-dātī*, (El Cairo 1952), p. 81.

[28] ᶜAbd al-Karīm Gallāb, «Al-adab wa-l-gazw al-fikrī», *Al-Ādāb* 36 (1965), p. 36.

[29] *Ibid*, p. 37.

[30] *Ibid*, p. 37.