

Formas de sociabilidad en el mediterráneo: la romería de Mûlây bu'azzà (Marruecos)

Juan José Sánchez Sandoval
Universidad de Cádiz
Estudios Árabes e Islámicos
juanjose.sanchez@uca.es

En el extenso *corpus* de la literatura hagiográfica marroquí, género que se inicia en el siglo XI con la obra de Tahir as-Sadafi *As-sirr al-masûn*¹, y que se desarrolla hasta nuestros días, una figura destaca especialmente entre esta amplísima nómina de santos. Se trata del místico sufí Abû Ya'zzà. No hay obra que no incluya alguna referencia a este asceta, o que no se haga eco de sus numerosos milagros y curaciones, en la mayor parte de los casos con abundancia de detalles.

Su figura es especialmente interesante. Conocemos la fecha de su muerte, el año 572 de la Hégira (1177 de la era cristiana), cuando contaba 130 años de edad, siempre según las fuentes medievales. La mayor parte de su vida residió en Tagya, en la zona del Medio Atlas, habitando las grutas de la montaña y alimentándose de raíces y de frutos salvajes. El hecho de que fuera un hombre sencillito, analfabeto, negro, que no hablaba más que el beréber², no fue obstáculo para que los más grandes sabios de su época, como Abû Sabr, Abû Madyan, Ibn Hirzihim o el mismo *Shayj al-akbar*, Ibn al-'Arabî, recorrieran grandes distancias hasta su retiro montañoso, de difícil acceso aún hoy en día, en busca de guía espiritual. En una sociedad donde el modelo de sabio era árabe y blanco, Abû Ya'zzà se nos presenta, sorprendentemente, como maestro indiscutible y ejemplo a seguir. Es más, en una época como el siglo XII, brillante para el Magreb, pero llena de acontecimientos políticos en el marco del advenimiento de la nueva ideología almohade, las tribus de la región admiten su patronazgo y su arbitraje en conflictos y disputas.

Su ascendencia religiosa, y también social, no puede decirse que cese tras su muerte. La visita a su tumba adquiere carácter de peregrinación (*mawsim*, en árabe,

¹ Para una visión actualizada de la literatura hagiográfica marroquí cfr. SÁNCHEZ SANDOVAL, Juan José; "La literatura hagiográfica en el Magreb occidental". *Al-Andalus - Magreb*, Cádiz, VIII-IX (2000/01), pp. 11-35.

² En la obra *Da'âmat al-yaqîn* se recogen algunas frases suyas en esta lengua. AL-'AZAFÎ, Abû al-'Abbâs Ahmad; *Da'âmat al-yaqîn fî za'âmat al-muttaqîn. Manâqib al-Shayj Abû Ya'zà*, ed. de Ahmad Tawfîq, Rabat, 1989, 112 p.

mûsem, en dialecto marroquí) en busca de la *baraka* del santo, esa misteriosa fuerza benéfica clave de la religiosidad popular islámica, especialmente viva en Marruecos.

León el Africano, en 1514, evoca las escenas en torno a esta peregrinación: “*La fama de tal hombre y la devoción de sus restos, atraen a la ciudad a muchos visitantes. La gente de Fez va allí una vez por año en peregrinación a su tumba, tanto hombres como mujeres y niños, en tan gran número que se diría un ejército en marcha, con sus tiendas a lomos de bestias, y acampan en una suerte de campamento, repartidos en grupos de cincuenta personas. Entre ir y volver, unos quince días echan, pues Tagya está a casi ciento y veinte millas de Fez. Todos los años me llevaba mi padre a ese lugar de religión, y ya de mayor estuve unas cuantas veces, a cuenta de promesas hechas con ocasión de peligros corridos con leones*³”.

Este enclave, al que se refiere León el Africano en su crónica, va ganando importancia como lugar de peregrinación con el transcurso del tiempo. Esto es motivo para que, desde el siglo XVII, la familia y los descendientes del santo fueran cortejados por el poder político, que buscaba, por su medio, ganarse los favores de la población, intensamente ligada a su culto. Los mismos soberanos tuvieron por la memoria del santo una auténtica veneración. Entre 1668 y 1680 se erigió el mausoleo, que fue sufragado por Mûlây Rašîd (1666-1672) y su hermano Mûlây Ismâ'îl (1672-1727). En 1881 Mûlây Hasan (1873-1894) realiza nuevos trabajos en torno la tumba y en 1918 el sultán Mûlây Yûsuf (1912-1927) acude en peregrinación.

Dicho lugar ha llegado a convertirse en una pequeña localidad que, finalmente, perdió su nombre de Tagya para tomar el del santo y conocerse en la actualidad como Mûlây Bu'azzà. Su población es de 4000 habitantes, que viven básicamente de la agricultura, en concreto del cultivo y recolección de la bellota, y de la cría de ganado, cabras y ovejas⁴, aunque, sin duda alguna, la peregrinación anual es uno de sus recursos más importantes.

La consecuencia de la llegada masiva de peregrinos y el interés, ya mencionado, de las esferas del poder por la devoción al santo, han hecho que el mausoleo de Mûlây Bu'azzà sea, sin duda alguna, no ya el edificio más importante de la población, sino de gran parte de la región. Sus tejados de azulejos verdes pueden verse desde la distancia, y en su interior destacan los techos de elaborado artesanado y los coloridos frisos de azulejos. La estancia que acoge los restos del santo se encuentra también ricamente

³ LEÓN EL AFRICANO, *Descripción general de África*, ed. Serafin Fanjul, Barcelona, 1995, p. 136.

⁴ TÂWFIQ, A. y LA`WÎNA, A., *Ma`lamat al-Magrib*, Salé, VI (1992), pág. 1791-3.

adornada y al catafalco lo protege una reja de fina orfebrería. Una gran sala de oración permite el rezo conjunto de un gran número de fieles y otros amplios salones se reservan para distintos tipos de cultos. En un edificio anejo al mausoleo se encuentra la hospedería para los peregrinos.

Durante el mes de abril, en que se realiza la peregrinación, numerosos grupos de fieles visitan durante el día al santo, acercándose al mausoleo mientras hacen sonar sus instrumentos. El *muqaddem*, o guardián del mausoleo, se encarga de darles la bienvenida y de recibir sus donaciones. Este cargo, que conlleva la gestión de los fondos y el mantenimiento del complejo sagrado, va rotando entre cuatro familias a lo largo del año, para pasar a otras cuatro al año siguiente, repartiéndose así la responsabilidad y los beneficios. Los peregrinos se introducen en la sala funeraria y toman asiento en el suelo, si queda algún espacio libre, o se reparten entre las salas adyacentes. Inician las invocaciones al santo y al Profeta, y los más necesitados de ayuda se aferran a la reja que protege el catafalco y la sacuden con fuerza, mientras realizan sus demandas o peticiones, en ocasiones entre crisis de llanto y escenas de histeria. Los visitantes procuran pasar el mayor tiempo posible en la cercanía del santo para impregnarse bien de su *baraka*.

Junto a la puerta de entrada, se celebra la subasta de los corderos que han sido entregados como donación. La peregrinación hace que el pequeño pueblo de Mûlây Bu'azzâ multiplique por diez su población, de forma que el mercadeo es reñido, puesto que la demanda de alimentos es alta. Los animales son sacrificados allí mismo.

A la caída de la noche se celebra en el mausoleo uno de los ritos más importantes: el *dikr* o *yedba*. Consiste éste en una ceremonia en la que se persigue el trance, la unión mística con dios, en este caso por intercesión del santo. En su desarrollo los participantes inician una larga serie de cantos y letanías, acompañadas de ejercicios respiratorios y movimientos rítmicos del cuerpo. El resto de los fieles, que siguen en silencio la ceremonia, sentados por todos los rincones del santuario, son testigos, a medida que se desarrolla el ritual, de los episodios de trance y de los desmayos que se producen entre el coro de los oficiantes.

El mausoleo no es el único foco de culto de la zona. El enclave de Mûlây Bu'azzâ es una geografía rica en espacios sagrados, con toda seguridad desde tiempos muy antiguos, y probablemente sea éste el motivo de que el santo lo escogiera para sus prácticas ascéticas y su magisterio. Todos estos lugares han seguido siendo utilizados, aunque el ritual correspondiente haya sido islamizado bajo la invocación del santo, a

riesgo de ser acusados por los más religiosos de prácticas poco ortodoxas, de *bid'a* o innovación pecaminosa.

Entre ellos se encuentra una roca conocida sencillamente como *el-hiyra*, situada a varios cientos de metros bajo la colina dominada por el mausoleo. Se trata de un gran bloque de piedra bajo el cual existe un estrecho pasadizo por el que apenas puede deslizarse una persona. Sólo aquellos que han demostrado respeto por sus padres son capaces de atravesarlo, de manera que aquel que se haya comportado como un mal hijo esta destinado a quedarse atrapado bajo la roca, imaginamos que bajo el peso de sus pecados. A principios de siglo se encontraba decorada con dibujos relativos a diversos animales sagrados, detalle que nos habla también de un remoto origen muy poco emparentado con las creencias musulmanas⁵.

A dos kilómetros, en un valle cercano, se encuentra *la-hsira*, una gran roca plana, de unos diez metros de largo por seis de ancho, ligeramente inclinada por la pendiente de la colina. El fiel que allí acude se tiende sobre ella y gira sobre si mismo hasta llegar a uno de sus bordes. El *muqaddem*, o guardián y oficiante, le indica el lugar donde debe colocarse para iniciar sus giros, le jalea con palmas, y señala el momento en que debe detenerse antes de chocar con los pequeños cantos rodados que delimitan el lugar. Los presentes recitan oraciones y las mujeres lanzan albórbolas cuando se terminan las rotaciones. La roca se encuentra virtualmente dividida en varias zonas, que responden a las solicitudes de los que en ella intentan conseguir algún presagio favorable. Estas zonas son la reservada a los estudios (*qraya*), la peregrinación a La Meca (*hayy*), la descendencia (*ulâd*), el dinero (*mâl*), la oración (*salâ*), el trabajo (*jedma*) y un interesante concepto, *el-masjot*, relativo al mal comportamiento con la familia. Para prevenir situaciones poco delicadas esta última zona se encuentra en el lugar de más difícil acceso, de manera que sólo llegaría a ella aquel que no siguiera las instrucciones del *muqaddem* y, por ejemplo, iniciara los giros en el sentido contrario al indicado.

Otro emplazamiento de referencias sagradas se encuentra a unos ocho kilómetros del mausoleo, en dirección a la cercana localidad de Had Bensusan. En un repecho de la ruta que lleva a Mûlây Bu'azzâ se levanta el *kerkur* de la Vaca. En recuerdo de un milagro del santo realizado en ese lugar, en concreto la resurrección de una vaca, los fieles arrojan una piedra después de rezar una oración, a veces tras haberla besado. Con

⁵ Se trataba de las imágenes de un toro, un león y una serpiente. Cfr. LOUBIGNAC, V., "Un saint berbère: Moulay Bou'azza, Histoire et Légende", *Hespéris*, XXXI (1944), p. 32-33.

el tiempo se ha formado un pequeño montículo, dos en realidad. En ocasiones se dan vueltas también a su alrededor.

Los senderos de montaña que ponen en comunicación estos espacios sagrados están jalonados de numerosas muestras de *'ar*, un mecanismo de transferencia del mal⁶. El peregrino desplaza simbólicamente su enfermedad, su problema, el mal que le aqueja, formando un pequeño montón de piedras, colocándolas una encima de otra en número de cinco o seis, generalmente en equilibrio precario. Los caminantes se mueven con cuidado entre estos hitos para no deshacerlos involuntariamente: en el caso de que los derruyan serán ellos mismos los que pasarán a convertirse en depositarios del mal. Otra manifestación de este ritual, que también recibe el nombre de *shuhada*, puede apreciarse en los árboles que bordean el camino, en cuyas ramas cuelgan prendas, colocadas allí con idéntico fin. La existencia de un dolmen en las cercanías es otra muestra de la preexistencia de una geografía sagrada.

Todas estas ceremonias se realizan en un ambiente festivo. El sonido de los tambores, violines y chirimías envuelve el lugar, y no es raro ver grupos de hombres y mujeres bailando juntos, contra la norma habitual en el país. Numerosos grupos se desplazan continuamente entre el mausoleo y los distintos lugares de culto repartidos por los alrededores, entonando canciones y haciendo sonar los tambores. Los caminos se encuentran llenos de vendedores de agua, de huevos duros, de sopa *harira*. Unos sombrajos hechos con ramas permiten resguardarse del sol de abril, que cae fuerte en esta zona, para tomar un té o el *tayin* tradicional cocinado sobre brasas.

Los alrededores del mausoleo están tomados por diversos espectáculos, que atraen la atención de los peregrinos, y por múltiples y sencillas diversiones. Los curanderos, herboristas y todo tipo de sanadores, montan sus tiendas a la espera de clientes, conscientes de que una gran parte de los peregrinos que han viajado hasta la cercanía del santo lo han hecho en busca de remedio para los males del cuerpo, y ellos están dispuestos a colaborar en su curación por un módico precio a convenir.

Podemos constatar que estos ritos de peregrinación trascienden su contenido religioso para convertirse en una forma de sociabilidad de primer grado. La triada peregrinaje, feria y fiesta popular se convierte en el lugar y el momento apropiado para las relaciones, especialmente entre sexos, en un contexto, como es la sociedad marroquí, islámica por naturaleza, donde este tipo de relaciones se encuentra rigurosamente

⁶ WESTERMARCK, E. A., *Ritual and Belief in Morocco*, I, 1926, p. 518.

codificado. El espacio de libertad y, por que no decirlo, de laxitud de estas relaciones y los intercambios que la peregrinación favorece tienen entonces su funcionalidad dentro de este sistema tradicional de valores.

Sin embargo, el nuevo modelo de sociedad, tendente a la copia sin matices de occidente, tiende a desautorizar, a minusvalorar, este tipo de manifestaciones, intentando reducirla a una expresión de modelos ya periclitados y completamente desprestigiados. Por otra parte, la nueva sociedad moderna que se impone es, hasta la fecha, incapaz de proponer formas de sociabilidad alternativas que sean válidas para la población, ya que son sólo las élites las que tienen acceso a los nuevos calcos occidentales que van introduciéndose. La presencia de parejas mixtas en algunas cafeterías de Rabat y Casablanca no puede hacernos olvidar la realidad del resto del país, un tejido eminentemente rural y con una tasa del 50% de analfabetismo.

Las peregrinaciones y romerías son también criticadas desde otro grupo diametralmente opuesto al de estas élites occidentalizadas. Los islamistas, cuyo ascenso en las urnas en las últimas elecciones marroquíes ha sido espectacular, también cuestionan estas prácticas. La doctrina islámica ortodoxa *sunnî* no admite la canonización y no tolera ninguna veneración, salvo la del dios único. Así, no es extraño que, en palabras de Nadia Yacine, portavoz del movimiento islamista Justicia y Caridad, e hija de su fundador y dirigente, Abdessalam Yacine, estos rituales “*conlleven la amenaza de la idolatría*”⁷. Añade que en el culto de los santos percibe “*los últimos reflejos de una gran luz*”, haciendo referencia a los mejores tiempos del Islam. Pero es aún más explícita al señalar que “*cuando veo a un marroquí entrar en un mausoleo, mi desacuerdo con el no es teológico sino político*”, oponiendo el “*sufismo viril*” que preconiza su padre a “*el discurso anestésico de un quietismo oportuno*”. Los islamistas se oponen sistemáticamente a esa transgresión de códigos sociales que la peregrinación lleva consigo.

De esta manera, observamos como dos modelos opuestos de sociedad, en la práctica irreconciliables, coinciden en la crítica de las peregrinaciones y romerías, en la crítica del culto popular a los santos. Sin embargo, se muestran incapaces de ofrecer otras nuevas formas alternativas de sociabilidad, formas funcionales en el contexto real de la sociedad marroquí, aspecto que la peregrinación, la romería, todavía esta en condiciones de ofrecer.

⁷ En declaraciones a *Le Monde*, 6 de noviembre de 2001, p. 18.