

SECCIÓN MONOGRÁFICA
«CONCEPTOS Y MEMORIAS TRANSNACIONALES
EN EL MEDITERRÁNEO GLOCAL»

PRESENTACIÓN: CONCEPTOS Y MEMORIAS TRANSNACIONALES
EN EL MEDITERRÁNEO GLOCAL

PRESENTATION: TRANSNATIONAL CONCEPTS AND MEMORIES IN THE
GLOCAL MEDITERRANEAN

مفاهيم وذكريات عبر الوطنية في منطقة البحر الأبيض المتوسط المعمول - محلي

Francisco Moscoso García*
Universidad Autónoma de Madrid

Carlos Cañete**
Universidad Autónoma de Madrid

Recibido: 07/05/2023

Aceptado: 27/05/2023

BIBLID [1133-8571] 30 (2023) 1-5.

Entendemos por glocal el paso de un mundo globalizado a otro en el que lo enraizado en cada pueblo cobra especial importancia, sin olvidar su situación en el mundo, pero volviendo a recobrar su dignidad perdida por el distanciamiento que la era global impuso. Por ello nos parece justo volver a recobrar las identidades locales para situarlas en el mundo de una forma más solidaria, democrática y transnacional.

En los últimos años hemos asistido a un extraordinario incremento del interés de las perspectivas transnacionales desde una amplia variedad de ámbitos de las ciencias humanas y sociales. De todo ello no ha quedado excluido el campo de los estudios centrados en el Mediterráneo, donde son cada vez más las contribuciones que reclaman la necesidad de enfoques transnacionales o transculturales para el estudio de las relaciones y representaciones entre las sociedades de dicho ámbito geográfico. Se hace esto necesario pues los estudios que parten de los límites de la nación y de la noción de cultura, entendidos como ámbitos estables y discretos, impiden nuestro acceso a formas de interacción y de cambio social que van más allá de ellos. Más aún, socavan nuestra comprensión de cómo dichas interacciones han jugado un papel en el establecimiento de relaciones de poder y formas de constitución política a partir de las cuales se han planteado los propios límites entre las naciones o las culturas.

* E-mail: francisco.moscoso@uam.es ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2880-4540>

** E-mail: carlos.canete@uam.es ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9714-0899>

Es por todo ello que este monográfico⁽¹⁾ ofrece un conjunto de contribuciones dedicadas al estudio de procesos de interacción entre sociedades de la cuenca mediterránea, que indagan en cómo conceptos y usos viajan en el tiempo y el espacio. Con ello se pretende mostrar cómo dichos conceptos y memorias no han estado marcados por la univocidad de formas nacionales y culturales concretas, sino que manifiestan cambios en su significación a través de procesos de traducción y de interacción social performativos, mediante los cuales también se constituyen formas de poder y de resistencia. El objetivo final es mostrar una imagen descentralizada de procesos socioculturales que atañen al espacio mediterráneo en su cruce con el islam y que revelan cómo el surgimiento de ideologías o la propia afirmación de identidades se desarrollan en un continuo movimiento entre lo local y lo global, esto es, en lo glocal.

Nos detendremos especialmente en España y al-Andalus, territorios sobre los que contamos con tres artículos; en Argelia, con otros tres; en Egipto, con uno; y en Siria e Irán, con uno.

Comenzando con España y al-Ándalus, **Luz Gómez García**, en su artículo «El viaje conceptual de la *sharía* en el léxico hispano» hace un recorrido por al-Ándalus y los reinos cristianos a través de la lexicografía, los fueros y las fuentes religiosas e históricas para mostrar cómo la voz *sharía* fue definiéndose, e incluso redefiniéndose entre los siglos XIII y XVIII, separándose de *sunna*, aunque esta separación no estuvo tan clara entre moriscos y castellanos, pero sí entre jurisconsultos, no siendo hasta el siglo XVI cuando los dos conceptos cobran independencia. Al mismo tiempo, la escritura va perdiendo la transcripción o préstamo árabe *xara* para ser reemplazada por la voz española «ley», siendo nuevamente restituida en el siglo XVIII la forma árabe para adquirir una connotación religiosa general, tanto cristiana como musulmana de manos de los misioneros, y redefinirse *sunna* como ley islámica propiamente. El siglo XIX, y con él los inicios del arabismo español y el africanismo contemporáneos, entierra la voz *sharía* y se traduce por ley de nuevo. No será hasta mediados del siglo XX cuando el concepto, pero también «ley islámica», vuelva a recuperarse marcado por el contexto internacional y nacional. Y así es como la autora llega a nuestros días y afirma que «la “frontera andalusí” interfiere hoy en el imaginario colectivo español, que se construye con el islam como vecino geográfico, demográfico e identitario. En este sentido, el concepto de *sharía* ha funcionado y funciona como un puente o un paso entre estas fronteras de distinto tipo, y su significado trae y lleva sentidos de los espacios que la frontera une y separa. A lo largo de casi nueve siglos, el concepto de *sharía* ha transitado por las lenguas romances de la península ibérica reflejando las condiciones de esta naturaleza a la vez de paso y de fundamento».

⁽¹⁾ Con este monográfico, hemos querido concluir dos proyectos de investigación en los que hemos estado involucrados en los últimos años. Por un lado, el proyecto “Representaciones del islam en el Mediterráneo glocal: cartografía e historia conceptuales-REISCONCEP” (RTI2018-098892-B-100), ejecutado entre el 01 de enero de 2019 y el 31 de diciembre de 2022 y dirigido por Luz Gómez García, profesora del Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales de la Universidad Autónoma de Madrid. Por otro, el proyecto “Orientalismo y africanismo español en contexto (siglos XVI-XXI) – OrienText” (RTI2018-096176-J-I00), dirigido por Carlos Cañete, profesor del mismo departamento. Ambos proyectos han estado financiados por el programa RETOS de la Agencia Estatal de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación. A esto hay que añadir, la participación de otros investigadores que, durante la vigencia de estos proyectos, han colaborado activamente con los mismos.

Irene Vicente López de Arenosa, en «La orientalización de España a través de obras literarias y musicales (siglos XVIII- XX)», nos ofrece una nueva perspectiva del discurso orientalista exterior que ha sido proyectado sobre la realidad de España, un país que también colonizó el norte de Marruecos y que incluso desarrolló su propio discurso orientalista. La autora ha elegido obras literarias y musicales representativas de autores conocidos –Montesquieu, Cadalso, Victor Hugo, Irving, Dumas, Falla, Albéniz e incluso el propio Edward Said– para demostrarnos cómo el lenguaje, literario y musical, es un instrumento poderoso a través del cual descubrimos no solo qué es el Orientalismo, sino también el «Orientalismo imbricado» y el «Autoorientalismo». El Orientalismo español, de la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX, fue, sobre todo, *andalusista* y africanista, lejos quedaron para africanistas y arabistas y otros investigadores la India, Turquía o Egipto. Y también lo fue para los orientalistas extranjeros que se acercaron a España; así lo expresa Vicente: «Observamos cómo esta búsqueda del paraíso perdido y de lo andalusí como parte esencial de la identidad española interesó tanto a viajeros árabes como a románticos europeos quienes también plasmarían esta esencialización de la cultura española en sus obras orientalistas».

Le sigue el estudio de **Daniel Gil-Benumeya Flores** quien, en su contribución titulada «Madrid islámico: patrimonio, identidad y derecho a la ciudad», reflexiona sobre el pasado fundacional árabe de la capital de España y la consideración social e institucional que trata como extranjeros a ciudadanos españoles musulmanes hoy día, lo cual genera discriminación, no solo hacia sus personas, sino también de lo islámico y su historia en el propio espacio público. Gil-Benumeya defiende la presencia de lo islámico en Madrid y rechaza la discriminación con estas palabras: «El modo en que lo islámico se imbrica en la historia madrileña desde las raíces mismas de la ciudad y no solo en su etapa andalusí, sino impregnando la medieval y moderna posterior, desafía los discursos políticos y mediáticos que presentan el islam y a los musulmanes como una intrusión y una amenaza a la cultura y las formas de vida consideradas *propias*, en la medida en que cuestiona la dicotomía misma de lo propio y lo ajeno». Es por ello que se están llevando a cabo diferentes iniciativas desde el Centro de Estudios sobre el Madrid Islámico (CEMI), proyecto que depende de la Fundación de Cultura Islámica (FUNCI), con el fin de dar a conocer el patrimonio islámico madrileño y conjugarlo en cierto modo con los retos que plantea la sociedad pluricultural actual en la capital de España, buscando la integración de los musulmanes madrileños en la ciudad. El autor nos recuerda que Madrid es la única capital europea de fundación árabe, que data de la segunda mitad del siglo IX, y que perteneció a al-Ándalus durante algo más de dos siglos. Del interés por la arqueología del período andalusí en el ámbito científico e institucional a finales del siglo XX, se ha pasado a principios del XXI a una pérdida de interés, llegando incluso a afirmarse desde alguna publicación que el Madrid andalusí fue solo un acuartelamiento, siendo los reyes castellanos los que verdaderamente fundaron la ciudad. Frente a esto, desde el CEMI se pretende promover la investigación y difusión de la Historia islámica de Madrid, no solo andalusí, sino también mudéjar y morisca; mantener una postura crítica ante «ciertas formas de divulgación seudohistórica»; hacer itinerarios instructivos; promover un turismo islámico; y establecer sinergias institucionales.

En «De la antropología inconsciente: una relectura social de la relación entre orientalismo y colonialismo, con un ejemplo en las etnografías argelinas de Yves Alliaume (1926-1975)», **Carlos Cañete** analiza los textos etnográficos recogidos por el P. Alliaume en el Sáhara Argelino a través de una reflexión sobre el desarrollo de la

antropología norteafricana de finales del siglo XIX y hasta mediados del siglo XX. Para ello, parte de una reconsideración de la actual visión de la relación entre Orientalismo y Colonialismo, y en especial de su dimensión epistémica, reinterpretando *Orientalismo* (1978) de Edward Said a la luz del reciente trabajo *Restating Orientalism* (2018) de Wael B. Hallaq. A partir de esto, dentro del caso concreto de la antropología en Argelia, se centra en el desarrollo de la distinción árabe/amazig y también en la consideración del estatus del islam entre las poblaciones argelinas, lo cual llevaría al desarrollo de políticas de segregación. Esta conjunción entre poder y conocimiento le permite al autor analizar cómo «la propia implantación colonial, alimentada por las estructuras de la episteme moderna, desencadenó procesos sociales que condicionarían la propia mirada etnográfica, y, en concreto, la aplicación de las distinciones entre lo árabe y lo bereber y del estatus del islam por parte de Yves Alliaume (1900-1983)». El Sáhara argelino despertó, ya desde la llegada de los franceses a Argelia, un gran interés antropológico, destacando, sobre todo, las publicaciones que ven la luz entre 1870 y comienzos del siglo XX. Poco después, en los años 1920, los Padres Blancos fundan el *Institut des Belles Lettres Arabes* (IBLA) en Túnez, recomendando el estudio de las lenguas y la etnografía; se abandona así el espíritu proselitista que había conducido los estudios de los Padres Blancos desde su fundación. Es en aquellas obras y en el nuevo espíritu que alienta a la Sociedad en donde bebe el P. Alliaume cuando escribe sus textos etnográficos recogidos en la obra *Dictionnaire et traditions*, editada recientemente por Francisco Moscoso García, reproduciendo las distinciones antropológicas acuñadas previamente mientras permanece ciego a los cambios de una sociedad que va evolucionando ante sus ojos. Una situación «de ceguera o inconsciencia» que ya fuera denunciada por Frantz Fanon entre los años 1950 y 1960 en su sociología de la revolución argelina, y que nos alerta de la necesidad de considerar la dimensión social de los procesos de constitución de distinciones culturales dentro de la acción colonial.

Francisco Moscoso García, aborda en su trabajo «Voces de origen español, turco y francés en el árabe argelino del Sáhara a partir de los textos recogidos por los padres Alliaume, David y Lethielleux» el origen de noventa y cinco préstamos de estas lenguas en el árabe del Sáhara argelino presentes en las obras etnográficas de estos tres padres blancos escritas entre 1903 y 1975. Entre estos, las voces de origen francés y turco tienen una entrada bastante bien delimitada; las primeras a partir de la ocupación francesa en 1830 y hasta la descolonización en 1962, y las segundas durante la presencia turca entre 1532 y 1830. Sin embargo, los préstamos del español tienen un origen más complejo, ya que hay que tener en cuenta la llegada de moriscos que trajeron consigo una variedad árabe andalusí con préstamos procedentes del castellano y de otras lenguas romances peninsulares, la presencia del español en una etapa moderna con la ocupación de Orán y la *lingua franca*, un pidgin que se alimentó sobre todo del italiano y el español, además de otras lenguas de la cuenca mediterránea, como demuestra la presencia de veinte palabras, de las veintiséis procedentes del español, en árabe del Sáhara argelino que forman parte de aquel pidgin. El autor de este artículo hace además un estudio de las voces, clasificando sus categorías y presentando los mecanismos de adaptación morfológica a la variedad árabe.

Por último, en lo que concierne a Argelia, **Zohra Labed** escribe el artículo «A meaning oriented approach to Islamic idioms in the Western Algerian transnational community». La autora presenta en este trabajo los resultados de un estudio de campo llevado a cabo en su centro de trabajo, en Orán, entre alumnos procedentes de la región

Oeste de Argelia cuya lengua nativa es alguna de las variedades árabes de esta zona. El trabajo ha consistido en la recogida de idiomatismos relacionados con el islam, de uso frecuente en las conversaciones cotidianas, habiendo elaborado un estudio de ellos a partir del modelo propuesto por Purpura (2016). Por otro lado, hay que destacar el estudio posterior que ha hecho sobre el grado de comprensión de los «residentes transnacionales», es decir, los extranjeros que viven en Orán y que aprenden la variedad árabe de esta ciudad. En este sentido, es de valorar el interés de este estudio para comprender mejor los idiomatismos islámicos, siendo así una ayuda importante para los residentes que quieran aprender el árabe argelino.

Laura Galián Hernández reflexiona sobre el concepto de *thawra* «revolución» en «Memorias en disputa: Performatividad y conmemoración de la revolución egipcia» a raíz de la rememoración de los sucesos revolucionarios que vivió Egipto en 2011, poniendo de manifiesto como esta voz se ha ido «recreando y resignificando durante y después de las revoluciones árabes de 2011-2012». El objetivo es doble: por un lado, analizar este concepto dentro de la historia moderna de Egipto y, por otro, estudiar las narrativas surgidas en torno a este. Con respecto al primero, el concepto de «revolución», presente en la esfera política desde el siglo XVII, no se redefinió como «ruptura radical» hasta el siglo siguiente, entrando en el pensamiento árabe con el sentido de revolución a partir de la *nahda* en el siglo XIX, aunque será en 1952 cuando adquiera el significado de «ruptura». La revolución de ‘Urabi en 1919 se entendió «como un proceso de ruptura que no concluyó y cuya última expresión tuvo lugar con el derrocamiento de la monarquía por los Oficiales Libres en 1952». Y en relación con el segundo, se presenta el discurso –presente en archivos y plazas donde se concentraron los egipcios– que acompañó a la revolución más reciente para ver «cómo se ha representado, interpretado y reconceptualizado».

Concluimos este monográfico con el artículo de **Moisés Garduño García**, «El mártir afgano en el discurso público iraní: una muestra visual de la *Liwa Fatemiyoun* en Telegram». Este autor aborda en su trabajo la representación visual de los combatientes afganos *hazara* de la *Liwa Fatemiyoun* que apoyaron a Bashar al-Assad, los cuales fueron formados por la Guardia Revolucionaria Iraní, siendo vistos como mártires de Estado. Para ello se ha servido de una serie de textos visuales extraídos del canal de *Telegram* de este grupo, empleando para ello el método de análisis del discurso de Norman Fairclough (1993). Las fotos publicadas contienen símbolos, como hombres jóvenes (figuras emblemáticas del chiismo) y banderas (revolucionarias y antiimperialistas), transfiriendo además los ideales de la revolución de 1979 a los días actuales, con la única finalidad de que el usuario absorba el discurso oficial y de que el Estado mantenga vivo un imaginario con el que el Estado iraní justifica su presencia en algunos países árabes, especialmente en Siria.