

Anaquel de **Estudios Árabes**

ISSN: 1130-3964

<https://dx.doi.org/10.5209/anqe.64957>EDICIONES
COMPLUTENSE

Eric Calderwood. 2018. *Colonial al-Andalus. Spain and the Making of Modern Moroccan Culture*. Cambridge, Massachussets, London, England: The Belknap Press of Harvard University. 400 páginas.

Este libro constituye una ineludible aportación para comprender el contexto político que conformó la imagen contemporánea de al-Andalus en España y en Marruecos, sobre todo durante el Protectorado español en Marruecos (1912-1956), aunque el estudio cubre tanto el período previo al colonialismo desde la Guerra de Tetuán (1859) hasta el período poscolonial y la incorporación de al-Andalus en las retóricas políticas del Marruecos independiente. Por tanto, esta monografía, excelentemente documentada, no es un estudio sobre al-Andalus sino de cómo se construyeron las retóricas sobre al-Andalus y sus usos políticos contemporáneos. La identidad andalusí no sería una herencia medieval sino una invención moderna constituida durante el encuentro colonial entre España y Marruecos entre los siglos XIX y XX. Esto es, se aborda cómo los intereses políticos de colonizadores y colonizados interactuaron en torno a esta reconstrucción del pasado. La tesis central que articula esta investigación es la constatación de una gran paradoja: la retórica africanista española, especialmente en el período franquista, se retroalimentó con la retórica de los nacionalistas marroquíes del norte en lo que respecta a su interpretación de al-Andalus.

A diferencia de otras críticas a los usos de al-Andalus, como las de Seraffin Fanjul, Calderwood no revisa el arabismo español en sí, sino que nos traslada al terreno colonial, desgraciadamente olvidado, y parte además de una crítica epistemológica, donde el colonialismo y el anti-colonialismo no serían dos fuerzas contrapuestas sino dos caras de la misma moneda. Esta paradoja se explica por una clara convergencia de intereses. Los mandatarios españoles estaban interesados en justificar su acción colonial mostrando la cercanía histórica con Marruecos por medio de ese pasado común, y para ello no dudaron en promocionar una política que reconstruyera ese al-Andalus. Por su parte, los nacionalistas y sus principales pensadores y publicistas aprovecharon ese impulso y le otorgaron a al-Andalus nuevos significados que se terminaron incorporando a la nueva idea de estado-nación marroquí.

Colonial al-Andalus es un libro difícil de clasificar porque su autor domina múltiples facetas humanísticas, además de demostrar un gran dominio filológico del castellano, el catalán y el francés, del *fosha* y del árabe dialectal marroquí, y no es una historia al uso, puesto que trata de entretrejer una serie de piezas aparentemente sueltas. Al-Andalus ha devenido un tiempo mítico, pero los mitos ya nos son exclusivos: surgieron en diferentes puntos del mundo árabe donde al-Andalus es el paraíso perdido; se desarrollaron en España para celebrar el colonialismo, y más recientemente, la multiculturalidad; y encajaron en Marruecos para sumar uno de los pilares de la identidad nacional.

Colonial al-Andalus se enmarca entre los estudios recientes sobre las formas de construir la historia, pero sin caer ni mucho menos en los desvaríos y relativismos

infructuosos de ciertos estudios posmodernos o de los llamados estudios poscoloniales. El autor no sólo “deconstruye” las retóricas sobre al-Andalus sino que desvela el contexto del texto, las lógicas políticas que subyacen a pensadores, escritores, políticos y artistas. En este sentido, Calderwood retoma figuras clave tanto del colonialismo español (Juan Beigbeder, Tomás García Figueras o Mariano Bertucchi), como del lado marroquí (Ahmed Rhoni, Muhammad Daoud, Abdelsam Bennuna), o del mundo árabe (Chakib Arsalan o Amin al-Rihani), para revelar nuevos datos biográficos o interpretar de otro modo materiales ya conocidos. El autor mantiene ese hilo conductor a lo largo de su estudio, viajando del presente al pasado y viceversa, con finas observaciones que muestran la sorprendente contradicción de toda esta historia. Al mismo tiempo, Eric Calderwood intenta no caer en los tópicos que separan a Oriente de Occidente y nos sorprende para mostrar la retroalimentación entre unos y otros: la construcción de géneros híbridos y la constitución de “afinidades electivas”, entre las que destacan, sin duda, las del aparato franquista del Protectorado y la elite de pensadores y actores políticos nacionalistas tetuanés.

La cuestión es que este conjunto de definiciones contemporáneas de al-Andalus no se restringieron al puro ámbito de la retórica en libros o círculos cerrados sino que todas ellas tuvieron un carácter performativo por medio de discursos, rituales, escenificaciones e intervenciones sobre el espacio y las mentalidades, un hecho que todavía se mantiene vivo tanto en España como en Marruecos, y continúa alimentando debates historiográficos sobre la “identidad” de al-Andalus.

En lo que respecta a las fuentes, el autor estudia la parte española a partir de textos africanistas oficiales, periódicos, fotografías, además de documentación inédita del Archivo General de la Administración (Alcalá de Henares) y la Biblioteca Nacional de Madrid. Para la parte marroquí, Calderwood ha seleccionado diversos textos clave de finales del XIX y sobre todo del período colonial, principalmente de fondos tetuanés, de los que ha realizado la traducción y estudio crítico. Aunque algunas de estas fuentes son conocidas entre la historiografía marroquí, como el voluminoso *Tarikh Titwan* (1959-) de Muhammad Daoud, éstas han sido escasamente explotadas en la historiografía “occidental” e incluso en la literatura árabe de Oriente Medio. Y sobre algunas de ellas presenta estudios inéditos, como *al-Rihla* de Rhoni, una obra clave para comprender la convergencia entre la retórica pro-árabe franquista y la concepción nacionalista marroquí de al-Andalus como una edad de oro en la que reflejarse.

Una excelente manera de ilustrar ese hilo conductor son las diversas imágenes que incluye el libro, donde se aprecia ese mimetismo y retroalimentación de retóricas coloniales. La dialéctica entre colonizadores y colonizados se va exponiendo a lo largo de capítulos que se pueden leer de modo independiente, aunque, en realidad, todos suman para demostrar las continuidades de la hipótesis central. El libro empieza y termina con ejemplos actuales que permiten observar los usos del pasado en la representación marroquí del espacio, en este caso, funerario. El primer ejemplo es el redescubrimiento contemporáneo del mausoleo del “fundador” de Tetuán, al-Mandri, con la sustitución de la tumba original por un nuevo mausoleo a final de los años 1960, que celebra esa fundación de Tetuán como ciudad andalusí, y la inclusión en la tumba de Abdelkhalek Torres, el líder nacionalista del norte, tras su muerte en 1970, en una clara metáfora que vincula al-Andalus del pasado con el nuevo Marruecos independiente. Y el libro se cierra también con otra reflexión sobre el mausoleo de Muhammad V en Rabat, edificado por su hijo Hasan II bajo un auténtico programa de rehabilitación de este pasado andalusí como elemento configurador de la identidad nacional marroquí.

El primer capítulo (“Tetuan is Granada”) aborda la figura de Antonio de Alarcón y su *Diario de un testigo de la Guerra de África* (1860), como un ejemplo primigenio de esa invención de un al-Andalus imaginario donde se entrecruzan las ideas sobre Granada y el pasado, con el Tetuán contemporáneo. A lo largo de todo el libro comprobaremos que los diferentes autores ven lo que esperaban ver, es decir, que Calderwood intenta comprender las razones de su mirada y cómo construyen “textos” sobre la realidad, como diría Clifford Geertz, que adquieren un efecto de “realidad” en términos políticos.

Como contrapunto, el segundo capítulo (“Al-Andalus and Moroccan Literary History”) muestra los relatos marroquíes sobre la Guerra de Tetuán, en especial los del jurista, artista y pensador Mufaddal Afaylal, donde se aprecia también que uno de los referentes para *definir* a españoles y marroquíes es el pasado andalusí, aunque en esa época todavía no se había consolidado una narrativa definida de identidad y herencia en torno a al-Andalus, tal y como sucederá durante el Protectorado español. Así se recoge en un manuscrito inédito del Archivo Daoud de Tetuán, conocido como *Kunnach Afaylal*, una combinación de géneros poéticos e históricos, como su “Elegía” de Tetuán tras la ocupación española de 1859.

En el tercer capítulo (“Al-Andalus, Andalusia and Morocco”), Calderwood observa que al-Andalus no ocupó solamente gran parte del discurso africanista español sino que entró en los debates sobre la conformación del estado-nación de finales del siglo XIX. Paralelamente a la ideología de la españolidad, emergieron los llamados nacionalismos periféricos, entre los cuales el andalucismo retomó también el hilo de al-Andalus para construir su propio imaginario fundacional. Es un debate conocido: ¿forma parte al-Andalus de la historia de España? Emprime Calderwood una comparación entre el nacionalismo andaluz de Blas Infante y la crítica de éste al nacionalismo catalán, al que acusaba de ser europeísta y de negar el mestizaje, en contraste con el nacionalismo andaluz; y para ello Blas Infante concibió un al-Andalus como metáfora de la convivencia y la mezcla (un concepto cargado de trampas). Sin embargo, la retórica sobre al-Andalus que tanto defendió terminó siendo compartida por el bando franquista que le fusiló durante la Guerra civil española.

A mi entender, el cuarto capítulo (“Franco’s Hajj”) es uno de los más originales, dedicado al historiador, jurista y ulema, Ahmed al-Rhoni, con la presentación de una obra desconocida, a pesar de haber sido promocionada por el Instituto General Franco para la Investigación Hispano-Árabe. *Al-Rihla al-makkiyya* (1941) es un texto que Calderwood presenta como un trabajo inclasificable, híbrido, que desafía la distinción entre Occidente y Oriente, donde Rhoni maneja giros coránicos para interpretar la situación política de la Guerra civil y el apoyo de Franco a los musulmanes, tras ser agasajado por las autoridades españolas y visitar las joyas de Córdoba, Granada y Sevilla *in situ*.

A continuación, en el capítulo quinto (“The Invention of Hispano-Arab Culture”), Calderwood muestra el engranaje y la maquinaria africanista franquista que construyó la base del discurso de la proximidad y del pasado común, al-Andalus, para justificar la situación colonial. En particular, se estudian las instituciones que el franquismo promocionó tanto en el Protectorado como en España, con la finalidad de aparecer frente a los marroquíes como más respetuosos que los franceses hacia la cultura local, con la que se afirmaba un hermanamiento singular que procedía de al-Andalus.

Pero al-Andalus colonial no permaneció en papel, sino que fue visto y oído, por decirlo así y expuesto en el espacio público, como muestra el capítulo sexto (“Moroccan Alhambra”). Los ojos de esa imagen fueron del celebrado artista Mariano Bertuchi, quien fue el impulsor de toda una generación de pintores marroquíes. Calderwood, no obstante, es valiente en su trabajo, y documenta la posición pro-franquista del pintor granadino, para desmontar el silencio de los estudiosos contemporáneos que prefieren correr un tupido velo sobre estas cuestiones, para rendirse a la estética, y despreocuparse de la ética del arte. El ejemplo visual del libro es un cuadro de Bertuchi (“Paso del Estrecho”, 1938) en el que se ve el Estrecho de Gibraltar, con Franco a un lado, en conexión con una presencia divina, la Virgen de Nuestra Señora de África, que se aparece sobre el mar, para ponerse del lado de los sublevados. El otro elemento estudiado en este capítulo es la reconstrucción de la música andalusí por parte de las autoridades españolas, que promocionaron su catalogación y enseñanza, con la financiación del conservatorio de Tetuán o la recuperación del repertorio, estudiado por el padre franciscano Patrocinio García Barriuso.

El último capítulo (“The Daughter of Granada and Fez”) regresa, en este péndulo discursivo, al lado marroquí, para observar con detalle la elaboración de un pensamiento sobre al-Andalus por parte de los intelectuales y líderes del movimiento nacionalista en la zona norte, tras el impacto de la visita de Chakib Arsalan a Tetuán en 1930.

Los estudios de caso están sólidamente documentados y muy cuidados a nivel lingüístico. Se incluyen detalles nuevos sobre la biografía de los personajes clave presentados, tanto de su vida privada como de su faceta política y se tejen de manera elocuente los lazos que unen a actores políticos aparentemente contrapuestos en el Marruecos colonial de la primera mitad del siglo XX. Quedan en el tintero algunas cuestiones importantes que no se mencionan en el libro, como el filosefardismo de Ángel Pulido, que también acompañó al colonialismo español hasta la llegada del franquismo. Y se podría hacer más hincapié en las contradicciones de la retórica proandalusí. El aparato ideológico era uno y la praxis política era otra. Las instancias de represión existieron, pese al carácter más laxo del aparato colonial español, en comparación al colonialismo francés. Y es que precisamente el mito español se basaba en su supuesto respeto del islam y de “lo árabe”, sobre todo después de que los franceses promoviesen la división entre árabes y bereberes con el discutido dahir de 1930 que fragmentaba el país en sendas jurisdicciones; y por ello las autoridades españolas no desaprovecharon la ocasión para insistir en la etiqueta “hispano-árabe” de la cultura andalusí.

La ventaja de la posición de Calderwood, y que suscribo, es que permite acumular argumentos fundamentados empíricamente para evitar debates maniqueos. Al mostrar las paradojas y contradicciones de este período histórico el autor nos brinda una mirada nueva a vista de pájaro de un al-Andalus colonial, que deja en evidencia las versiones interesadas del pasado.

Josep Lluís Mateo Dieste
Universitat Autònoma de Barcelona