

MELILLA

PARADOJAS DE LA IDENTIDAD EN UN ESPACIO DE FRONTERA

Josep Lluís Mateo Dieste
Universidad Autónoma de Barcelona

Un pedazo de España, Melilla,
que de tres religiones surgió:
musulmana, cristiana y judía,
y al calor de sus rezos creció.¹

1.- Introducción

El caso de Melilla presentado aquí se enmarca en un proyecto de investigación más amplio, centrado en las concepciones de la mezcla en el mundo árabe-musulmán.² El problema central de este proyecto surge de la constatación de una aparente ausencia (o irrelevante presencia) de figuras «mestizas» en comparación con otros contextos socioculturales. Dicho problema no está directamente relacionado con la ausencia de mezclas o uniones mixtas (que las hay), sino con la organización y concepción de las relaciones entre grupos en el área mencionada, tanto en sus fronteras externas como internas (antiguas jerarquías entre libres y esclavos, relaciones entre musulmanes, judíos, cristianos o entre los diversos grupos religiosos musulmanes), como en las concepciones determinadas del parentesco (patrilinealidad) o de la transmisión de identidades.

Desde 1497, Melilla constituye un espacio-frontera de larga duración. Es un punto, entre muchos otros, de una frontera que se construye en el Mediterráneo durante la época moderna y que supuestamente marca la separación entre dos mundos, la Cristiandad y el Islam, aparentemente impermeables. En la práctica, dicha frontera no está exenta de ambigüedades, como mostraré a partir de la situación contemporánea. Así, los términos usados por la población melillense para referir los diferentes grupos de la ciudad (*cristianos, musulmanes, judíos*, etcétera), reflejan notables ambigüedades y resultan incómodas para un observador externo. Una categoría religiosa (*cristianos*) designaría a personas de un origen geográfico determinado (*peninsulares*), y hasta 1984 equivalía a una etiqueta nacional exclusivista (*españoles*); en su contraparte, la categoría religiosa *musulmanes* se refería a los *rifeños* (categoría étnica) y conllevaba también una conflictiva coetiquetación nacional (*marroquíes*, y, por tanto, no españoles), que justificaba la exclusión de los rifeños nacidos en Melilla.

En este artículo me ocuparé de la situación de los rifeños fronterizos y de los rifeños instalados en Melilla, así como de la reacción hegemónica melillense (basada en la glorificación de la frontera y la distinción de Melilla como una adelantada de España en África), frente a la incorporación del colectivo rifeño-musulmán a la categoría de ciudadano español. Dicha reacción ortodoxa pronostica la absorción final de Melilla por Marruecos a través del caballo de Troya de la nacionalización de los rifeños melillenses, frente a otras visiones, no menos esencialistas, que fomentan la convivencia y la idea de Melilla como «crisol de culturas». Por su parte, la comunidad rifeña también ha mutado sus autorepresentaciones y ha sabido revertir en su favor la presencia de la frontera. Los melillenses rifeños se consideran en su gran mayoría españoles y difícilmente pueden renunciar a su ciudadanía española, teniendo en cuenta las desventajas sociales que implicaría su condición de marroquíes; al mismo tiempo, sus lazos personales y familiares al otro lado de la frontera les ofrecen una posición de mediación privilegiada en el terreno socioeconómico.

2.- Contexto histórico de la frontera

Desde el establecimiento de la fortificación española en Melilla, antiguo puerto fenicio, cartaginense, romano y árabe, se constituye una larga relación de frontera entre los habitantes del enclave y las poblaciones rifeñas que lo

rodean. Esta población lindante es conocida desde fuentes antiguas como la confederación tribal de Qal'aiya;³ concretamente, el pequeño enclave se sitúa en el núcleo de la tribu (rif. *thaqbitch*) de Imazzujan; pese a ello, el mito fundador español se refiere a la instalación en 1497 de las tropas del duque de Medina Sidonia, dirigidas por don Pedro de Estopiñán, en un espacio abandonado, al tiempo que «los moros alárabes que andaban por los campos que avian visto el día antes Melilla asolada e la vieron amanecer con muros e torres (...) no tuvieron pensamiento que estuvieran en ella cristianos sino diablos».⁴

La relación de Melilla con sus vecinos rifeños ha sido cambiante, evolucionando en función de los agentes políticos externos (corona española, sultanato marroquí), y sus tensiones oscilantes, con períodos de hostilidad abierta, con asedios al enclave de los fronterizos (1564, 1646, 1649, 1893, 1909) o de las tropas del sultán (1679, 1694-1695, 1715, 1774-1775), pero también con momentos de estabilidad, de pactos e intercambios. A esta dinámica de intercambios pertenece la venta de productos agrícolas a cambio de productos europeos, los préstamos lingüísticos recíprocos, los clientelismos entre autoridades, procesos de aculturación y conversión (minoritarios, y hacia el islam, por razones claramente instrumentales en el caso de los reos huidos del presidio e insertados en la sociedad rifeña), y sobretodo el trajín de personajes rifeños de frontera, desempeñando funciones de intermediación o traducción, que se consolida con el sistema de protegidos. En cualquier caso, y a diferencia del caso de las colonias americanas españolas, las eventuales relaciones mixtas fruto de estos intercambios no generaron figuras «mestizas» en el sentido que adquiere el término desde mediados del siglo XVI. Las uniones mixtas y los fenómenos fronterizos tienen lugar bajo dos sociedades que reniegan de la mezcla, tal y como reza la frase popular «o todos moros o todos cristianos».

Para entender los cambios del último cuarto de siglo, es preciso contextualizar el proceso de larga duración de una situación de frontera que es a la vez filtro y barrera. En la siguiente tabla ofrezco un resumen, obviamente esquemático y simplificador, de una dinámica que pone de manifiesto la relación entre la frontera externa de Melilla y las fronteras internas de la estructura social melillense.

Tabla 1. Evolución de las fronteras internas y externas de Melilla

Período	Situación interna	Situación de la frontera	Representación dominante de Melilla y de los rifeños
1497-1859	<ul style="list-style-type: none"> Ocupación-construcción de la fortaleza: enclave militar y estratégico-comercial Mayoría cristiana 	<ul style="list-style-type: none"> Fortaleza: dependencia de la península 	<ul style="list-style-type: none"> Melilla, adelantada cristiana Épica de frontera frente al «infiel»
Segunda mitad s. XIX	<ul style="list-style-type: none"> Presidio-enclave militar Mayoría cristiana, incorporación de comerciantes judíos y musulmanes, protegidos 	<ul style="list-style-type: none"> Ampliación de la frontera (1862) 	<ul style="list-style-type: none"> Melilla, lanzadera para penetrar en África Lucha contra el «rifeño salvaje»
1909-1921	<ul style="list-style-type: none"> Desarrollo urbano: modernismo, cuarteles Incremento demográfico (tropas, inmigración peninsular) 	<ul style="list-style-type: none"> Frontera de guerras coloniales: conflictos de 1909-1911 Desastre de 1921 	<ul style="list-style-type: none"> Tira y afloja con el «moro»: doble retórica del bastón y la civilización
1921-1956	<ul style="list-style-type: none"> Constitución de la capital oriental del Protectorado Instalación de rifeños en la periferia 	<ul style="list-style-type: none"> La frontera, «borrada» durante el Protectorado 	<ul style="list-style-type: none"> El «moro domesticado»: España civiliza a su «hermano inferior»
1956-1985	<ul style="list-style-type: none"> Jerarquía social: «don» versus «mojamé» 	<ul style="list-style-type: none"> Reconstitución de la frontera Melilla como elemento de lucha entre los estados Explotación económica de la frontera 	<ul style="list-style-type: none"> Miedo a la invasión marroquí
1985-1999	<ul style="list-style-type: none"> Ley de Extranjería y reacción rifeña Acceso a la ciudadanía y redefinición de los equilibrios sociales 	<ul style="list-style-type: none"> Refuerzo del cercado: frontera migratoria y vigía de la Unión Europea Frontera-colador de la economía informal 	<ul style="list-style-type: none"> Del «no al moro» al lema de las «cuatro culturas»: usos políticos de la diversidad

3.- Los rifeños de Melilla en el siglo xx: efectos de la frontera

La composición social de Melilla experimenta diversas transformaciones a lo largo del siglo xx. Durante las guerras coloniales, la ciudad crece con el sector militar y un comercio de abastecimiento que atrae a emprendedores y clases humildes de la Península. A su lado, existe una comunidad judía de comerciantes, mientras que la población rifeña se mantiene fuera de la ciudad, a excepción de barrios como el Polígono, y de una minoría de «moros amigos», hasta mediados de siglo.

Desde finales del siglo xix, se difundió un sistema de protecciones, según el cual numerosos marroquíes, musulmanes y judíos adquirirían el estatuto particular de protegido de España, o de otros países que se repartían la atracción de dichos sujetos como medio indirecto de penetración colonial (Kenbib, 1996). En este contexto hallamos una de las escasas figuras que refieren una idea de mezcla; los protegidos agrícolas eran conocidos como *mujal-lat* ('mezclados'), aunque el término no hacía referencia a relaciones mixtas sino

a la proximidad del protegido con los europeos. Junto a los protegidos cabe destacar también a los «moros de paz», es decir, aquellos marroquíes que ejercían como intermediarios con el presidio o que efectuaban demandas a los españoles, similares a los antiguos «moros de rey», que prometían vasallaje al rey de España en Orán.⁵

La situación de frontera también condicionó el desarrollo de un camaleonismo político por parte de notables políticos y religiosos, que aprovecharon no tan solo su papel de mediadores con España para obtener beneficios puntuales, sino que en muchos casos jugarían asimismo con la frontera entre los protectorados español y francés, estableciendo clientelismos cambiantes, en función de los fluctuantes cambios políticos de la época.⁶ Por su parte, las tribus limítrofes con Melilla manifestaron actitudes cambiantes frente a la expansión colonial, debido sobretudo a sus divisiones faccionales. Mientras que segmentos de una cabila se adherían a los levantamientos antiespañoles, otros establecían lazos clientelares con la comandancia de Melilla, lazos sutilmente maleables, como ya se ha mencionado. Pese a la presencia de resistencias al colonialismo, las tribus de frontera también se ganaron la fama de «chivatas» entre el resto de tribus rifeñas, esto es, de traidores al servicio de los españoles, precisamente por su cercanía a Melilla, y por la emergencia de los llamados «moros amigos» (Mohamed Asmani, Mímun Mojtár, Mizzian bel Qasim, Abdelqader Hajj Tayyib, etcétera, la mayoría de los cuales estableció alianzas matrimoniales entre sí). Como premio, algunos de ellos obtuvieron la nacionalidad española y terminaron instalándose en Melilla con sus familias. Esta pequeña élite fue sujeto de una enculturación (dominio del castellano, formación en escuelas españolas, adopción de vestimenta y costumbres europeas), dando lugar a múltiples identidades, no exentas de confusiones. El hijo de uno de aquellos notables, en uno de sus viajes a Madrid, sorprendió a un portero castizo que le preguntó, sin saber del origen del primero, si en Melilla «los moros se comían a la gente»; cuando le explicaron que el visitante, vestido con traje y hablando un castellano perfecto, era un «moro», el portero no salía de su asombro ni daba crédito a la situación.⁷

Coincidiendo con el dominio colonial posterior a 1926, la frontera de Melilla con Marruecos perdió durante unos años (hasta 1956) su carácter de *limes* peligrosa; será precisamente en este momento, en que la frontera política externa se difumina, cuando las fronteras sociales internas se agudizan. El crecimiento de cuarteles en Melilla implicó la instalación de soldados de Regulares, con sus familias, en los alrededores de los mismos. En términos generales, este grupo constituye la base social que será protagonista

de las protestas de los años ochenta para evitar la expulsión y ser reconocidos como ciudadanos melillenses y españoles. La exclusión de dicho colectivo se gestó como un proceso de marginación socioeconómica sobre una base étnica y religiosa; en efecto, este proceso no afectaba a la élite rifeña y árabe de comerciantes y notables, clientes de las autoridades españolas, sino al colectivo de clase baja instalado en la periferia del centro modernista.

Un caso paradigmático en este sentido es el barrio de la Cañada de la Muerte. Durante la guerra de 1909 sirvió como refugio de rifeños que evitaban la represalia de sus paisanos. Después de la Guerra Civil, al igual que otros barrios como Cabrerizas, creció con la llegada de soldados de Regulares y sus familias. El carácter permeable de la frontera de la época hizo posible la llegada de rifeños, que se instalaron sin ningún tipo de impedimento en estos barrios marginales, construidos de manera anárquica y sin contar con las infraestructuras básicas. Esta marginación social venía acompañada de apelativos convencionales que marcaban una jerarquía muy clara entre los españoles y los rifeños de clase baja. Los primeros se dirigían a los segundos como *mojamé* (o *fátima* para las mujeres), mientras que los segundos se tenían que dirigir a los primeros con el *don*, en acto de pleitesía. También en términos lingüísticos era el grupo excluido el que debía aprender la lengua del dominante, viendo ridiculizada además su particular habla en chistes y caricaturas.

Dicha situación se exacerbó aún más con el proceso de independencia, y el «regreso» de la frontera. Desde 1956, el recelo hacia Marruecos fue continuo, y se complicó especialmente durante la guerra de Sidi-Ifni y sobre todo durante la Marcha Verde en el Sáhara (1975), con las proclamas del nacionalismo marroquí y su demanda de devolución de Ceuta, Melilla y demás territorios. Las imágenes negativas del vecino marroquí exterior (traidor, cruel, sucio, etcétera) recaen nuevamente sobre un vecino interior no reconocido (los rifeños, identificados como marroquíes, pero que en realidad carecen de esta nacionalidad).

4.- Del conflicto de 1985 al V Centenario

En efecto, la población rifeña residente (a excepción de algunas familias de notables y comerciantes) carecía de nacionalidad marroquí por diversas razones: bien porque había nacido en Melilla, antes o después de 1956, bien porque, para los nacidos en Marruecos, el sistema de registro civil no se instaura hasta después de la independencia. El único documento con que

contaban era la llamada «tarjeta estadística».

La tensión social acumulada bajo esta situación explotó con la Ley de Extranjería promulgada por el gobierno del PSOE (noviembre de 1985). La aplicación estricta de dicha ley implicaba la expulsión de la población rifeña melillense que no contara con la nacionalidad española. Es decir, tal y como me comentaba algún testimonio: «Nos convertíamos en extranjeros de un día para otro». Según las estadísticas oficiales, esta expulsión concernía a la gran mayoría de rifeños (tabla 2), nacidos principalmente en Melilla (70 %):

Tabla 2. Estatus jurídico de la población musulmana de Melilla, 1986

Estatus	N.º personas
Posesión DNI	2 978
Tarjeta estadística	5 477
Permiso de residencia	733
Partida de nacimiento	3 335
Otros	3 191
No contesta	1 249
Total	16 963

Fuente: Ana Isabel Planet Contreras, *Melilla y Ceuta: Espacios-frontera hispano-marroquíes*, Ciudad Autónoma de Ceuta-Ciudad Autónoma de Melilla-UNED, Melilla, 1998, p. 31.

La revuelta se originó en los barrios periféricos de Melilla y tuvo dos expresiones: (1) una reacción popular, basada en caceroladas, manifestaciones y enfrentamientos con la policía en los citados barrios y más tarde en el centro; (2) una reacción política organizada en torno a la figura de Duduh, un líder carismático que terminó huyendo a Marruecos.

Dichas reivindicaciones desataron una reacción casi unánime de los melillenses de origen peninsular, sin distinción de partidos, defendiendo la españolidad de Melilla. Finalmente se negoció una salida al conflicto y el Estado español concedió la nacionalidad a los rifeños melillenses, no sin pocas polémicas sobre el tráfico de influencias del propio Duduh. Estos cambios transformaron el equilibrio social y político de Melilla, influyendo en la propia autopercepción rifeña y su nueva posición frente a la frontera, en las reacciones de la población española llamada *cristiana*, que se consideraba más legitimada, o en las nuevas retóricas de la política local, cuya máxima expresión fue el V Centenario de la Fundación de Melilla.

Para caracterizar la respuesta rifeña (ni mucho menos homogénea),

es importante destacar que, durante el último cuarto de siglo, los rifeños melillenses se reconocen y autoidentifican de manera cambiante. Hasta los conflictos de la segunda mitad de los ochenta predominan términos como *musulmán*,⁸ y las referencias a la identidad bereber, tal y como será concebida en los años noventa, son mínimas y reproducen términos como el de *chelja*, que raramente tienen una connotación identitaria como es el caso del futuro *imazighen* ('bereberes'). El propio colectivo llega incluso a identificarse como *árabe* en algunas pancartas de las manifestaciones. A lo largo de la década de 1990, una vez conseguida la ciudadanía, el colectivo y sectores de izquierdas reivindican el reconocimiento del *tamazight* como lengua cooficial. A nivel popular se crean asociaciones culturales, y la afiliación *tamazight* cuaja como elemento de identificación colectiva y política en competencia con el islamismo, que va ganando adeptos a través de asociaciones como Badir.

En respuesta a estos cambios, el poder local recogió la retórica de la multiculturalidad y la vació de sentido, incorporando la cuestión bereber al terreno folklórico⁹ pero negando a la lengua rifeña el reconocimiento en el Estatuto Autonómico de 1995.

En cuanto a las reacciones de los españoles de origen peninsular, una mayoría se posicionó a favor de la expulsión de los «moros» y las concesiones de nacionalidad, como indica la manifestación de 6 de diciembre de 1985, con participación de todas las fuerzas políticas y sociales, a excepción de CC. OO. Para entender esta reacción masiva, que se fue matizando con el tiempo, es preciso analizar los argumentos de la lógica patriótica en un espacio de frontera.

Además de una rica producción bibliográfica local, con funciones de legitimación, destaca un gran número de símbolos de filiación nacional representados sobre todo en el espacio urbano. La ciudad es un museo público que recuerda a los héroes y la españolidad de Melilla por medio de estatuas (don Pedro de Estopiñán, Isabel la Católica, Franco comandante), placas en recuerdo a los fallecidos en las contiendas coloniales, mantenimiento de monumentos franquistas y falangistas o la nomenclatura de calles y plazas, todo un catálogo de batallas y personajes históricos, principalmente militares... Algunos edificios públicos representan el mito de la fundación: la fachada de los juzgados luce un mural cubista que muestra la rendición de los moros frente a los conquistadores, al igual que un cuadro en el interior del Ayuntamiento. En resumen, estos fenómenos refuerzan un proceso de «imaginación de una comunidad nacional»¹⁰ por medio de simbologías, que se ve mucho más exacerbado por las situaciones de frontera y por la lejanía de la Península.

5.- «500 años juntos»: Representaciones políticas de la diversidad

Las nuevas fronteras internas de Melilla, con la recomposición de su estructura social, y el aumento demográfico de los melillenses rifeños, que constituyen la mitad de la población a finales de la década de 1990, han generado cambios políticos y nuevas estrategias de representación y clasificación social. Un momento relevante para observar estos cambios es el V Centenario de la Fundación de Melilla, celebrado el 17 de septiembre de 1997.

Desde finales del XIX hasta la década de 1960, predominaba en Melilla una confusa clasificación racial y religiosa, con referencias al pueblo y a la «raza musulmana, bereber y judía». Hasta el final de la Guerra del Rif (1926), la imagen del rifeño en Melilla coincidía con el estereotipo del «moro» como enemigo, pero a partir de entonces se reprodujeron imágenes bien distintas, que formalmente «exotizaban» e idealizaban un Marruecos pacificado, en sintonía con el filoarabismo que instauraría el franquismo. Con la independencia y la cuestión del Sáhara volvieron a la palestra las imágenes más maurofóbicas. Frente a este panorama, la concreción del actual lema de la diversidad se gestó en la década de 1980, coincidiendo con las tensiones en torno al reconocimiento de los melillenses rifeños. En la publicidad y las imágenes turísticas de la ciudad se introdujo el lema de «las cuatro culturas».¹¹ Mi interpretación de los hechos es que la incorporación progresiva del colectivo rifeño a la ciudadanía obligó a recomponer la retórica política oficial sobre la ciudad. Consciente o no, el ejercicio de incluir un lema de cuatro culturas (cristiana, musulmana, judía e hindú) apelaba a la pluralidad e igualaba la representación de colectivos por medio de «culturas», equilibrando así el crecimiento rifeño respecto al colectivo de origen peninsular. Cabe destacar que en el lema de las cuatro culturas se excluía a la comunidad gitana de Melilla pero se incluía a la comunidad hindú, mucho menos numerosa y sin ninguna aspiración a obtener la nacionalidad española. No es de extrañar el tipo de descripciones de esta comunidad en uno de los libros promocionales del V Centenario: «Los hindúes destacan por su discreción» (pie de foto).¹²

Junto a la retórica multicultural permanecen inercias del pasado que remarcan la necesidad de declarar la españolidad de Melilla. Esta declaración se estampó en forma de sello en todo el correo oficial de la ciudad, usando un lema creado por Mir Berlanga, cronista oficial y franquista declarado:

MELILLA ES ESPAÑA. 18 años antes de que Navarra se incorporara a la Corona de Castilla, 162 años antes de que el Rosellón fuera francés, 279 años antes de que existieran los Estados Unidos de América.¹³

No es de extrañar, por tanto, que la representación de las cuatro culturas identifique y confunda lo español con lo cristiano. Así, una de las carpetas publicitarias del V Centenario muestra los «acontecimientos religiosos» de cada «cultura».¹⁴ En el apartado musulmán se citan el Ramadán, la Fiesta del Sacrificio, etcétera, y en el apartado «cristiano» se citan la Navidad o la Semana Santa, pero también la Fiesta de la Constitución, del 6 de diciembre.

Los marcadores de las supuestas «culturas» fueron básicamente la religión y clásicos de la representación multicultural, como la gastronomía o los vestidos folklóricos de las mujeres. En una exposición titulada «Culturas de Mar y Tierra» (Museo de la Ciudad Autónoma), se mostraba un vídeo sobre las cuatro culturas y sus rasgos distintivos por medio de las mujeres. En el apartado rifeño, cuatro modelos de Málaga realizaban una sensual danza del vientre que reproducía todo el imaginario orientalista occidental sobre el mundo «árabe», completamente opuesto a la supuesta representación de lo bereber, y en concreto a los estrictos códigos rifeños sobre la segregación sexual.

Otro de los lemas del V Centenario, «500 años juntos», respondía a la misma lógica de mostrar que las diversas culturas de Melilla conviven felizmente desde hace cinco siglos, en referencia a una «diversidad» que solo se desarrolla bien entrado el siglo xx. Estas representaciones de las cuatro culturas se refieren a la diversidad como un hecho que se pierde en la noche de los tiempos, cuando, en realidad, la presencia de colectivos no peninsulares es de fecha reciente. Obsérvese igualmente la constante confusión entre *árabe* y *bereber*:

Durante siglos conviven en esta ciudad las culturas cristiana, árabe, judía e hindú.¹⁵

Quinientos años de historia y de convivencia (...). Desde entonces, y de forma ininterrumpida, ha formado parte de España, siendo un hermoso ejemplo de tolerancia, un pequeño territorio donde conviven cuatro religiones, cuatro culturas, cuatro etnias en perfecta armonía.¹⁶

6.- Conclusiones

La aparente paradoja de todos estos procesos es que los melillenses rifeños, excluidos en nombre de la españolidad, se adhieren a la misma para defender sus nuevos derechos y para asegurar su estatus privilegiado en relación a los rifeños no españoles.¹⁷ Por su parte, la condición de español rifeño despierta

el recelo de quienes temen la marroquinización de Melilla o dudan, por ejemplo, de la fidelidad de los soldados españoles de origen musulmán en caso de conflicto.

La frontera también ofrece beneficios a negociantes que aprovechan sus redes a ambos lados de Melilla. En este uso de la españolidad y de las redes transfronterizas, la nacionalidad otorga a los melillenses rifeños un capital que les convierte en patrones respecto a sus clientes al otro de la frontera (parientes y amigos). Pero, por encima de la frontera étnico-religiosa, articulada sobre todo a través de la endogamia, las élites socioeconómicas de las «cuatro culturas» se encuentran en un cerrado círculo de relaciones, intercambios y agasajos.¹⁸

Finalmente, el equilibrio demográfico tan temido por los sectores conservadores dominantes provocó un vuelco político importante con la elección como presidente de Melilla de Mustafá Aberchán, aunque su mandato solo duró de julio de 1999 hasta julio de 2000 por una moción de censura del resto de las fuerzas políticas. Entre otros aspectos políticos, la gestión de las paradojas identitarias de Melilla le resultó de difícil manejo. En marzo de 2000, Aberchán suprimió la misa que conmemoraba el Sitio de Melilla de 1775, y en su lugar organizó un acto ecuménico con «las cuatro comunidades» en recuerdo de los fallecidos. La respuesta del PP y de la Unión del Pueblo Melillense fue que la obligación de los melillenses era «conservar y potenciar lo que nuestros ancestros nos legaron y la reafirmación de la españolidad de Melilla, que fue agredida en su día por el acoso y sitio de unas fuerzas extranjeras».¹⁹ Incidentes de este tipo recuerdan que bajo la representación de las «culturas» transcurren tensiones en un espacio-frontera caracterizado precisamente por filiaciones sociales múltiples y estratégicas. Entre estos procesos socioeconómicos y políticos, la llamada «identidad» emerge como si se tratara de una esfera independiente, coherente y ahistórica, cuando en realidad está marcada por dichos procesos; no es de extrañar que precisamente en la frontera la pertenencia y la distinción puedan ser más confusas, allí donde se suponían que deberían ser más nítidas y remarcadas.

7.- Bibliografía

- CARCAÑO MAS, FRANCISCO, *Melilla: Rifeñerías: Las plazas menores de África*, Ayuntamiento de Melilla, Melilla, [1920] 1991.
- CARCAÑO MAS, FRANCISCO, *La hija de Marte*, Ciudad Autónoma de Melilla, Melilla, [1930] 1997.
- FERNÁNDEZ DE CASTRO Y PEDRERA, RAFAEL, *El Alzamiento Nacional en Melilla: Hacia las rutas de una nueva España (De cómo se preparó, y por qué hubo de comenzar en Melilla el glorioso Movimiento Nacional salvador de la Patria)*, Artes Gráficas Postal Exprés, Melilla, 1940.
- GIL RUIZ, SEVERIANO, y MIGUEL GÓMEZ BERNARDI, *Melilla: Apuntes de su historia militar*, V Centenario de Melilla, Melilla, 1995.
- KENBIB, MOHAMMED, *Les protégés: Contribution à l'histoire contemporaine du Maroc*, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Mohammed V, Rabat, 1996.
- MORALES, GABRIEL DE, *Efemérides de la Historia de Melilla (1497-1913)*, UNED, Melilla, 1995.
- STALLAERT, CHRISTIANE, *Etnogénesis y etnicidad: Una aproximación histórico-antropológica al casticismo*, Proyecto A Ediciones, Barcelona, 1998.

Notas:

- ¹ Fragmento del Himno de la Ciudad de Melilla, *Estatuto de Autonomía de Melilla*, 14 de marzo de 1995, Melilla, V Centenario.
- ² La investigación se desarrolla en el marco de un proyecto comparativo sobre los «mestizajes», dentro del grupo Antropología e Historia de la Construcción de Identidades Sociales y Políticas (AHCISP).
- ³ De habla rifeña (una variante de la lengua *tamazight*), al menos desde el segundo milenio aC, e islamizada, no sin pocas resistencias y sincretismos.
- ⁴ Crónica de Barranes, cronista de la Casa de Medina Sidonia, citada por Francisco Mir Berlanga, *Resumen de la historia de Melilla*, V Centenario, Melilla, p. 13.
- ⁵ Enrique Arques, «Moros de paz», *Revista de Tropas Coloniales*, n.º 4, abril 1925.
- ⁶ Para el uso de las fronteras coloniales en el norte de África, véase Josep Lluís Mateo Dieste, «Los darqawa de Tánger: Camaleonismo político y fronteras coloniales», *Les Tangerois: Revue d'Histoire Tangeroise*, n.º 4, 2002, pp. 4-19; y Alberto López Bargados, *Arenas coloniales: Los Awlad Dalim ante la colonización franco-española del Sáhara*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2003.
- ⁷ Entrevista con Hassan Hajj Omar, Melilla, 24 mayo 1999.
- ⁸ En los pósters y folletos de Terra Omnium y otras asociaciones que convocan manifestaciones de protesta, se habla del «pueblo musulmán de Melilla»: «Por encima de razas y de creencias, todo buen MELILLENSE debe acompañar a los Musulmanes en su MANIFESTACION LEGAL CONTRA LA LEY DE EXTRANJERÍA» (Comisión Organizadora del Pueblo Musulmán, 1985).
- ⁹ La presencia de un concejal de origen rifeño en el ayuntamiento favoreció la creación en 1998 de un Museo Amazigh.
- ¹⁰ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Londres-Nueva York, 1983.
- ¹¹ Entrevista con el jefe de proyectos de la Sociedad V Centenario de Melilla, Melilla, 19 septiembre 1997.
- ¹² *Melilla: 500 años juntos*, V Centenario, Melilla, 1997, p. 12.
- ¹³ Francisco Mir Berlanga, *Melilla la desconocida: Historia de una ciudad española*, Melilla, 1990.
- ¹⁴ *Melilla: Puerta de cuatro culturas*, V Centenario, Melilla, 1996.
- ¹⁵ *Melilla: Puerta...*
- ¹⁶ Ignacio Velázquez Rivera (del Partido Popular), presidente de la Ciudad Autónoma de Melilla, en *Melilla: 500 años...*, p. 3.
- ¹⁷ En un espacio como Melilla, el militarismo y el patriotismo impregnan la vida cotidiana, de manera que los símbolos patrióticos españoles forman parte también del imaginario rifeño melillense. Muchos han encontrado una salida profesional en el ejército español o, paradójicamente, en la Legión, que pocos años atrás efectuaba salidas informales de «caza al moro».
- ¹⁸ Henk Driessen, *On the Spanish-Moroccan Frontier: A Study in Ritual Power and Ethnicity*, Smithsonian Institute Press, Oxford, 1992.
- ¹⁹ *El País*, 19 marzo 2000.