

GÓMEZ, Luz (ed.). *Islam y desposesión: resignificar la pertenencia*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2019, 268 páginas.

La temática que aborda este libro, tal como anuncia su título, es de una actualidad máxima. Por un lado responde a una inquietud intelectual creciente sobre las formas de pensar el islam y los musulmanes, y lo que es más importante, sobre cómo éstos, mujeres y hombres, se piensan a sí mismos. Por otro lado pone de manifiesto las respuestas a la *desposesión* material, cultural y epistémica, tanto exógena como endógena, que se han empezado a atisbar, especialmente tras las revueltas árabes de 2011, no sin con grandes dificultades y limitaciones. La exposición de algunos de los principales desafíos y respuestas centradas en el islam mediterráneo constituye el hilo conductor de este trabajo colectivo que dialoga entre sí, partiendo de los puntos de ruptura con la normatividad, no sólo la de la autoridad tradicional islámica sino también la de la mirada eurocéntrica y sus políticas y diseños jurídicos. En este sentido, lo que muestran los capítulos en su conjunto es una comunidad islámica “múltiple, transversal y dinámica” (p. 14) que trasciende el espacio físico al virtual. El marco teórico de partida se sitúa en el contexto de crisis de la hegemonía de la autoridad tradicional religiosa, y yo diría que política también, desde finales de la Segunda Guerra Mundial, exacerbada por las nuevas tecnologías de la comunicación y la información que han contribuido en gran medida a la diversificación de las ideas y los sentimientos de pertenencia. En este sentido, la editora y autora de uno de los capítulos afirma que los paradigmas de inculturación, aculturación y deculturación quedan obsoletos, proponiendo en su lugar la concepción de un islam *glocal* que define como “un islam que reconstruye las nociones de hogar, comunidad y ubicación —nociones arraigadas en lo local— negociando múltiples compromisos (culturales, nacionales, lingüísticos, étnicos, de género) a partir de acciones y procesos referidos a dinámicas globales, lo cual descarta que este islam sea un reducto de homogeneidad o autenticidad doctrinal” (p. 13). Las comunidades islámicas *glocalizadas* constituyen, por lo tanto, una incorporación de voces contrahegemónicas que desde la perspectiva de los estudios subalternos, como vector teórico de esta obra, empoderan a los sujetos históricamente “subalternizados” (mujeres, migrantes, minorías étnicas o lingüísticas)” (p. 14) e invitan a reformular la representatividad de lo islámico, que reemerge de un modo descentrado o pluricentrado siendo el islam un significante común, un punto nodal, que vertebra diversos significados y horizontes de lucha. En términos butlernianos, la editora habla de un islam performativo que se ejecuta y dialoga de manera continua a través de múltiples escenificaciones capaces de transformar la desposesión —o la injusticia— en la condición performativa para poder subvertirla.

Los quince capítulos que comprenden la obra se dividen en cuatro grandes bloques que intentan aunar la diversidad de contextos y casos de estudio: “carisma, liderazgo y autoridad”, “identidad, lengua y género”, “narrativas, cambio, disidencia” y “elites, discursos, conceptualización”. Inaugura el primer apartado el capítulo “En el punto de mira: los imanes como líderes y mediadores del islam en España” de Elena Arigita. El capítulo arranca con una referencia a una obra de Arthur Miller en la que relata el anti-semitismo en EEUU de la década de los 40. Al igual que el protagonista de esta obra, los sujetos racionalizados como musulmanes no pueden escapar de esa condición. Esta ejemplificación la autora la encuentra en la reconfiguración de los imanes no solo como líderes de sus comunidades sino como portavoces y mediadores. El primer paso de esta construcción se da a través del establecimiento por el estado de los límites y las posibilidades para que los musulmanes participen en la esfera pública, incluyendo la definición de lo que es un imam. Posteriormente, tras los atentados de 11 de marzo de 2004, las políticas estatales, tal como apunta la autora, han estado diseñadas con el fin de identificar y monitorizar a los musulmanes como potenciales agentes de radicalización, para lo cual los imanes han sido concebidos como instrumentales en este proceso de identificación. En este sentido, Arigita explica que la islamofobia, como miedo social, facilita ciertas dinámicas frente a otras, dificultando la comprensión de un islam plural y diverso. Los imanes caen presos de dichas dinámicas y acaban reproduciendo las mismas lógicas que sustentan las ideas de un “musulmán malo”, y por lo tanto sospechoso y amenazante, y de un “musulmán bueno”, y por lo tanto moderno y asumible. Sus conclusiones confirman las tesis críticas sobre la islamofobia, que, más allá de un miedo colectivo, es, sobre todo, un poderoso mecanismo de exclusión que regula y determina la visibilidad del islam de Europa como minoría. En su capítulo “Sufismo y “seguridad espiritual” en Marruecos” correspondiente al primer bloque, la autora Lidia Fernández Fonfría explora la reforma religiosa de 2004 en Marruecos, tras los atentados de Casa Blanca y Madrid, concretamente la apuesta que hace el régimen Alawí por el sufismo con el fin de estabilizar las relaciones de poder, la autoridad religiosa del rey y equilibrar la balanza ideológica a favor de la moderación con el fin de combatir lo que es concebido como una peligrosa radicalización entre los jóvenes. Con tal objetivo el régimen empodera la cofradía promonárquica sufí Budchichiya, iniciándose así una suerte de institucionalización del sufismo marroquí. Tal recomposición de la autoridad religiosa y de sus interlocutores, sirve de manera exitosa a los propósitos de la monarquía. No obstante, cabe preguntarse qué consecuencias trae eso en el campo sufí y si eso implica la articulación de un sufismo popular rupturista frente a un sufismo oficial. El tercer capítulo dentro del mismo apartado lleva por título “El carisma imposible de al-Sisi”, en el que su autor Ja-

vier Barreda Sureda analiza las razones del surgimiento de una relación carismática entre al-Sisi y algunos de sus partidarios y las de su insostenibilidad. Al igual que otros líderes de la región árabe, al-Sisi intenta aferrarse a una crisis permanente en pos de la seguridad y estabilidad nacional para así perpetuarse en el poder. Este primer bloque culmina con una cuarta aportación de título “Ibn Hazm leído por los salafistas: autoridad y teología andalusíes en el siglo XXI” obra de la propia editora que analiza la incorporación de Ibn Hazm a la genealogía del pensamiento islamista y salafista y la relevancia de su doctrina. La autora toma la “mundanalidad” de Edward Said para explicar tal relevancia más allá de la autoridad doctrinal de Ibn Hazm, teniendo en cuenta las imbricaciones del texto en sí con las circunstancias históricas enmarcadas en el tiempo y el espacio para la producción y transmisión de los significados. En este sentido, Gómez sostiene que tanto el salafismo como el zahirismo emergen en un momento de crisis como producto de la desposesión. El salafismo conjuga lo anterior con la búsqueda de la textualidad atemporal al igual que hizo el célebre cordobés. No obstante, su anclaje en lo local —o *glocal*— le confiere al salafismo, tal como concluye la autora, su carácter posmoderno.

Los tres capítulos que conforman el segundo bloque abordan la ruptura de las visiones tradicionales y la resignificación de las identidades tanto personales como las de la colectividad. Sonia Prieto Monteaguado expone cómo los problemas lingüísticos producen problemas jurídicos en la aplicación del derecho islámico en comunidades de migrantes musulmanes en España. Un capítulo muy técnico y bastante práctico tanto para traductores como para juristas y arabistas. Por su parte, Gonzalo Fernández Parrilla y Jesús Zanón, abordan de una manera muy interesante la cuestión de la relación histórica entre el castellano y el árabe y su implicación en la construcción de las identidades. Como nuevo fenómeno de hibridación personal de la lengua, más allá de la “reconquista” de arabismos a la que también hacen referencia, los autores analizan el trabajo de la escritora catalana Najat al-Hachimi y el uso que hace del catalán, árabe y amazigh en la expresión de su propia identidad. Finalmente, Clarisa Danae Fonseca Azuara hace un análisis de género de la nación palestina y propone el término “matria” para referirnos a dicha tierra, en tanto que las mujeres palestinas constituyen el símbolo de la nación, tal como la autora muestra claramente a través de las obras de pintores palestinos. Un término que además visibiliza la participación de las mujeres palestinas en la construcción de la nación como agente activo.

Los tres capítulos del tercer bloque examinan la articulación de disidencias creativas, la reapropiación de la tradición y la transgresión de la normatividad a través de tres expresiones artísticas: teatro, graffiti y rap. Waleed Saleh hace un recorrido histórico del teatro árabe anterior a la modernidad y hasta la actualidad,

junto con un análisis de la relación entre el islam y las expresiones artísticas, haciendo una diferenciación entre islam y autoridades religiosas. Por su parte, Jairo Guerrero analiza el discurso religioso en el rap de varios países del Norte de África y las lógicas que sostienen la reafirmación identitaria del islam en las canciones que analiza en el contexto de las revueltas árabes. En este sentido, el islam significa la antítesis del orden establecido y de la corrupción, por lo tanto, es el anclaje de la rebelión contra el sistema, aspecto propio de este género, al mismo tiempo que fuente de legitimidad. Finalmente, Moisés Garduño García analiza la obra estética islámica, callejera y grafitera de Muhammad Ali. A través de la ruptura de los espacios —como sacar la mezquita a la calle— a fin de propiciar una reapropiación y resignificación más democrática y crítica, el autor elabora una interesante reflexión sobre lo “inmediato” y el “presente” en tiempos de la posverdad, en relación a cómo se representa lo musulmán, reivindicando un islam “plurisituado”.

Los cuatro capítulos que constituyen el último bloque reflexionan sobre las rupturas con el centro, poniendo de manifiesto formas diversas y variadas de respuestas, subjetividades, privilegios y viejos/nuevos mecanismos de *otritificación*. En primer lugar, Rafael Ortega Rodrigo estudia el desarrollo del salafismo y la transformación del Partido al-Nur a partir del proceso revolucionario de 2011 en Egipto, poniendo de manifiesto la diversidad dentro del movimiento salafista, sus ambigüedades y contradicciones. La participación política del Partido al-Nur tiene su origen en la defensa de la identidad islámica en virtud de un equilibrio entre *al-maṣāliḥ wa-l-mafāsīd* (beneficios y prejuicios) a fin de evitar la *fitna* o la pérdida eventual de dicha identidad. Tomando como base tales transformaciones, el autor pone en cuestión la acusación de ahistoricidad y propone pensar en el movimiento salafí como un movimiento utópico más que nostálgico. A continuación, Juan A. Macías Amoretti, partiendo de los estudios subalternos y del posorientalismo, analiza la producción intelectual poscolonial magrebí, identificando las nociones de subalternidad entorno a los elementos históricos y conceptuales centrados en la democracia y en la transformación social. De un modo interesante y con una mirada puesta en un horizonte posorientalista, el autor define las limitaciones del pensamiento postcolonial magrebí: éste no aclara los mecanismos materiales de subalternidad de carácter económico capitalista y no rompe con la epistemología binaria, sino que parte de la modernidad hegemónica. En este sentido, el magrebí no se identifica con el oriental subalterno sino que se ve más involucrado en una relación de continua retroalimentación entre el Magreb y el centro. Aunque el intelectual magrebí no rompe con la historiografía eurocéntrica sí plantea la necesidad de subvertirla para dar cabida al Magreb colonizado. En el tercer capítulo, Laura Galián hace una crítica a la historiografía anarquista sobre

la incapacidad de los trabajadores y exiliados anarquistas italianos en Egipto de generar un movimiento local. En su análisis desvela los privilegios raciales y epistémicos debidos a su estatus de europeos en Egipto antes durante y después de la I Guerra Mundial, y a sus posicionamientos eurocéntricos que reproducen los mismos discursos coloniales y capitalistas que pretendían combatir. Por lo tanto, la izquierda europea de vocación internacionalista, incluso hasta el día de hoy, se enmarca dentro de un proyecto civilizatorio cuyo horizonte emancipatorio no es otro que el trazado desde una visión europea. No obstante, las nuevas generaciones árabes de anarquistas, tal como asegura la autora especialista en movimientos revolucionarios árabes contemporáneos, son conscientes de esta relación de poder. Como colofón final de este bloque y del libro se encuentra el capítulo más distinto de todos, “Humanitarismo y epidemización en los campos de refugiados de la ruta de los Balcanes”. Su autor, José M. Copete elabora un relato a medio camino entre cuaderno de campo y ensayo, en el que narra la travesía de las personas refugiadas, mayoritariamente árabes y musulmanas, a través de los corredores humanitarios por la ruta de los Balcanes, más concretamente desde Eslovenia hasta Austria. El capítulo revela de primera mano la imbricación de la infraestructura humanitaria —incluyendo al personal sanitario, voluntarios, traductores e interpretes— en otros paradigmas menos humanitarios, o directamente “deshumanizantes”, por un lado la dimensión securitaria y militarizada con la presencia armada de la policía y del ejército y, por otro lado la menos conocida gestión que el autor denomina la epidemización de los campos de refugiados. Sin diagnóstico de supuestas enfermedades infectocontagiosas ni tratamiento alguno, se aplica la política de la asepsis, la segregación de espacios y el uso entre el personal de guantes y mascarillas sanitarias en su interacción con las personas refugiadas, práctica que algunos voluntarios activistas se negaron a realizar. Un ritual “humanitario” que busca imponer un orden frente a un potencial peligro para la sociedad de acogida (o de tránsito). Una epidemización que, además, se convierte en un mecanismo de categorización de sujetos ya racionalizados, al estar tratados como contagiados sin ni siquiera ser tratados médicamente.

Nadia HINDI MEDIAVILLA
Universidad de Granada

IBN ‘AŞİM AL-GARNĀṬĪ. *El libro de los huertos en flor (Ḥadā’iq al-azāhir): Cuentos, refranes y anécdotas de la Granada nazarí*. Traducción, estudio preliminar y notas de Desirée López Bernal. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2019, 584 páginas.

La traducción y estudio de una obra medieval representa la fusión de dos creaciones completamente diferentes y, sin embargo, unidas en un cuerpo textual