

MEDITERRANEAN TOWNS: SPACE AND TERRITORY

CHRISTIANE STALLAERT
University of Antwerpen

En estos breves apuntes formularé algunas reflexiones en un intento de contestar a la pregunta «¿Tiene sentido hablar del Mediterráneo como unidad a lo largo de la historia?». Partiré de mi doble posición de antropóloga hispanista, residente en Bruselas. Ambas circunstancias constituyen mi lugar de enunciación sobre el tema.

Como antropóloga hispanista, mi trabajo se ha venido centrando, desde finales de los ochenta, en el estudio de las fronteras étnicas y nacionales en interacción con la identidad religiosa como elemento de los procesos de *nation building* —o *construcción nacional* en España. En términos de construcción nacional, 1492 es el año bisagra en el que cabe situar la ruptura entre una España premoderna orientada hacia el Mediterráneo y la España «moderna» que mira hacia el Atlántico.

Mi interés por el estudio de los procesos étnicos y de construcción nacional en la historia española, está indudablemente conectado con mi condición de ciudadana belga y habitante de Bruselas, ciudad caracterizada por la convivencia entre culturas nacionales y extranjeras de diferentes lenguas y credos religiosos. Desde las primeras inmigraciones económicas después de la Segunda Guerra Mundial en los años sesenta, Bruselas se ha ido transformando en una ciudad cada vez más «mediterránea», primero con la presencia de italianos, españoles, portugueses y griegos (procedentes de la orilla norte de la cuenca mediterránea), y posteriormente con un creciente número de magrebíes y turcos.

Desde esta doble experiencia, de investigadora y residente de Bruselas, mi respuesta a la pregunta planteada en el título de la mesa redonda es, sin ninguna reserva, positiva, ya que considero oportuno partir del Mediterráneo como una unidad, en un doble sentido: como fuente de comprensión de patrones de experiencia hoy en día común a muchos países europeos, y como fuente de conocimiento científico en los estudios sociales y humanos contemporáneos. Ambos sentidos están, obviamente, estrechamente conectados.

Empecemos por el primero: el Mediterráneo como área de experiencia vivencial en las zonas urbanas de gran parte de la Europa actual. En la historia de las religiones monoteístas con particular relevancia para el mundo occidental, el Mediterráneo fue el área donde tuvo lugar la desvinculación de la religión con respecto a la etnicidad. En el seno del judaísmo, basado en una estrecha identificación entre la nación (grupo étnico) y

la comunidad religiosa, nace el cristianismo, que rechaza dicha identificación caracterizándose por una aspiración universalista misionera. Siglos más tarde nace el islam, sobre los fundamentos religiosos del judaísmo y el cristianismo, pero caracterizado por un afán universalista que une el aspecto misionero al guerrero. El Mediterráneo es el espacio a través del cual estos desarrollos inicialmente regionales van a poder adquirir una dimensión global. Hasta hoy, la política internacional sigue marcada por la historia de rivalidad entre judaísmo, cristianismo e islam, y las diferentes formas en que las tres grandes religiones monoteístas se relacionan con la idea de «nación» y de Estado.

En un nivel más local o nacional, el estudio del desarrollo de las tres religiones monoteístas y su difusión a través del Mediterráneo resulta una referencia importante para el estudio de sociedades plurales. El modelo del Estado-nación, que a partir de finales del s. XVIII e inicios del XIX se exportó desde Europa a otros continentes hasta convertirse en modelo hegemónico en el mundo, se caracteriza por su relativa ceguera ante la posibilidad de una sociedad estructuralmente plural. En este sentido, resulta inspirador estudiar las experiencias de convivencia multiétnica y multirreligiosa que en la historia se crearon en la cuenca mediterránea. Incluso si tales experiencias jamás llegaron a ser totalmente satisfactorias o transcurrieron fuera de las pautas democráticas, nos indican posibles vías por donde encontrar soluciones a actuales cuestiones de convivencia étnica o religiosa.

En una entrevista publicada por Jonathan Rutherford en 1990,¹ Homi Bhabha reconoce que la aceptación y reconocimiento de la *diversidad* por parte de las democracias occidentales, en la línea de la tradición liberal, no ha ido acompañada en la misma medida por el reconocimiento institucional de la *diferencia*. La distinción entre ambos conceptos es crucial, y es aquí donde la larga experiencia histórica del Mediterráneo puede ayudar a encontrar modelos sociales basados en la diferencia (étnica, lingüística, religiosa), más que en la diversidad. El Mediterráneo como «espacio de convivencia» ofrece múltiples ejemplos —tanto negativos como positivos— de cómo sociedades históricas se han organizado para hacer posible la coexistencia de diversas «leyes» (religiones /culturas/etnicidades) en un mis-

1. Jonathan RUTHERFORD, «The Third Space. Interview with Homi Bhabha», en Jonathan RUTHERFORD (ed.), *Identity: Community, Culture, Difference*, Londres, Lawrence & Wishart, 1990, p. 207-221.

mo espacio político. El estudio de las sociedades mediterráneas permite formular respuestas a cuestiones actuales de plurilingüismo o plurijuridismo y la búsqueda de un equilibrio entre «diferencia» y «diversidad». (Bhabha)

Lo anterior se ve reforzado por el hecho de que el Mediterráneo es el lugar histórico de referencia para entender la «globalización», definida como la interconexión e interdependencia de los continentes. Mientras que este fenómeno a menudo viene presentado como un fenómeno contemporáneo surgido a finales del s. xx, la interconexión de los continentes vista desde la realidad del Mediterráneo es una realidad antigua. Haciendo caso omiso del continente americano, cuya existencia era desconocida por los otros tres continentes antes de 1492, el Mediterráneo fue una zona globalizada por lo menos desde la Antigüedad clásica. Fue el mar de contactos e intercambios: de griegos en el Ampurdán, fenicios en Cádiz, romanos en Palestina, esclavos africanos en el Imperio romano, asiáticos... Cuando se descubre la «cuarta parte del mundo» (América), el centro de la «globalización» se traslada del Mediterráneo hacia el Atlántico, aunque no cambia el modelo de intercambio y contactos entre los continentes, modelo del que fue pionero —desde el punto de vista de la historia europea— el Mediterráneo.

Finalmente, el Mediterráneo es el lugar donde, siempre desde el punto de vista occidental, las experiencias históricas parecen repetirse. Hoy nuevamente las dos orillas del Mediterráneo se ven afectadas por tensiones políticas, culturales y sociales que recuerdan en gran medida patrones típicos del s. xvi. La lectura del magnífico estudio de Bartolomé y Lucile Bennisar, *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (xvi^e-xvii^e siècles)*,² evoca irremediablemente resonancias inquietantes con los llamados *foreign fighters*, jóvenes nacidos y creados en países europeos secularizados aunque de tradición cristiana, que se alistan como voluntarios a un ejército islamista que lucha contra los «cruzados». Desarticulada en gran parte la infraestructura del ISIS, la gran pregunta de hoy es cómo monitorear el regreso de estos jóvenes a sus países «nacionales», si readmitirlos o no, puesto que varios países ya habían adoptado medidas para, en el caso de doble nacionalidad, desposeerlos de la nacionalidad europea. Y una cuestión aún más delicada es «¿qué hacer con los niños?» (los hijos de los combatientes del ISIS nacidos en el Califato aunque de padres belgas, holandeses, franceses, etc.), cuestión que surge igualmente en la España de inicios del s. xvii en el contexto de la expulsión de los moriscos.

La realidad histórica del Mediterráneo como zona

de experiencia humana compartida, de convivencia y tensión entre pueblos, culturas, religiones y lenguas, convierte esta parte del mundo en un área de conocimiento privilegiada para las ciencias humanas y sociales. Si a esta experiencia mediterránea le añadimos el desplazamiento del peso de la historia occidental hacia el Atlántico, se consigue una visión histórica, sociológica o antropológica de un valor extraordinario. Quisiera destacar aquí el interés que ofrece la experiencia histórica de las sociedades, civilizaciones e imperios mediterráneos para el estudio de la América colonial a partir de 1492 y cómo a su vez esta experiencia colonial resulta inspiradora para el estudio de la Europa (del norte) contemporánea, principalmente desde finales del s. xx e inicios del xxi.

Un ejemplo es la globalización, esta vez no como experiencia vivida (como había señalado más arriba) sino como área de estudio de historiadores, sociólogos o antropólogos. Los estudios de la globalización, considerada como un fenómeno novedoso, contemporáneo, irrumpen a partir de la década de los 90 con autores como Mike Featherstone o Arjun Appadurai. Explicado desde un punto de vista anglosajón, estos estudios sociológicos o antropológicos pioneros crean sus modelos interpretativos a partir de fenómenos como el neoliberalismo y la sociedad de información en red, convirtiendo la década de los 90 en «punto cero» de la historia de un mundo interconectado.

Inicialmente pocos autores centrales de los estudios de la globalización adoptan una perspectiva histórica larga, y la mayoría parece carecer del conocimiento histórico que permite reconocer en el Mediterráneo clásico y medieval los patrones embrionarios de la globalización contemporánea. Reconstruir esta genealogía del conocimiento, que va del Mediterráneo al posterior desplazamiento atlántico del centro de un mundo globalizado a partir del 1492, nos obliga a referirnos a Immanuel Wallerstein, para quien los orígenes históricos del sistema-mundo basado en el capitalismo global, se remontan a la colonización del continente americano por españoles y portugueses en el s. xvi. Entre sus propias fuentes de inspiración, Wallerstein destaca a Fernand Braudel, cuya vida y obra quedó afectada por una trayectoria personal e intelectual marcada por el Mediterráneo, Europa y América.

Braudel, historiador francés cofundador juntamente con Lucien Febvre de la llamada Escuela de los Annales, conocida por su enfoque de la *longue durée*, trabajó en su proyecto sobre el Mediterráneo desde la década de 1920 hasta la de 1960. Como parte de la diplomacia cultural francesa de la primera mitad del s. xx, académicos franceses, entre ellos Claude Lévi-Strauss, fueron invitados a consolidar la vida académica en Brasil (entre otras instituciones, crearon la universidad de São Paulo). Fernand Braudel vivió en Brasil de 1935 a 1937, donde volvió en 1947. En una

2. Bartolomé BENASSAR, Lucile BENASSAR, *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (xvi^e-xvii^e siècles)*, París, Perrin, 1989.

tesis doctoral,³ el historiador Luis Corrêa analizó el impacto que el Brasil tuvo en la obra de Fernand Braudel. Destaca que el cambio de perspectiva que ofreció el contacto con la sociedad brasileña, permitió a Braudel «imaginar» la distante Europa, el Viejo Continente, y reconocer los procesos históricos de impacto prolongado, es decir la «larga duración». En palabras del propio Braudel, el contacto con Brasil le «volvió inteligente» («Le Brésil m'a rendu intelligent»). Braudel había empezado sus estudios sobre el Mediterráneo a inicios de los años veinte, en Argelia, y los terminó en los años cuarenta ya de vuelta en Europa, en una cárcel nazi. Y en varias entrevistas, destacó la transformación personal e intelectual que le supuso la estancia en Brasil y el impacto decisivo que esta tuvo en su interpretación novedosa del Mediterráneo del s. XVI.

Uno de los centros más prestigiosos para los estudios del sistema-mundo, es el Centro Fernand Braudel, creado en 1976 en la Universidad de Binghamton (EE. UU.) y cuyo director fue hasta 2005 Immanuel Wallerstein. Entre los profesores actuales de este centro se encuentra el sociólogo peruano Aníbal Quijano, conocido por haber acuñado el concepto de «colonialidad del poder» en el contexto de la conmemoración del quinto centenario del descubrimiento de América (1992). El debate en torno a esta efeméride, en el que Quijano tuvo un papel destacado, dio lugar al desarrollo de los «estudios decoloniales», nacidos como variante o «traducción» latinoamericana de los estudios postcoloniales nacidos de la crítica orientalista.

Según Quijano, la colonialidad (estructuras sociales que tienen su origen en el sistema colonial instalado a partir de 1492 en el continente americano y que permanecen hasta hoy) es inseparable del proyecto eu-

ropeo-occidental de la modernidad, son como dos caras de una misma moneda. Uno de los efectos colaterales de la colonialidad latinoamericana instituida por los europeos, fue la hibridización de culturas y gentes. Frente al ideal de la «nación-Estado», basado en la utopía de la homogeneidad racial y étnica o religiosa, la realidad latinoamericana confronta Europa con patrones distintos dando lugar a un léxico nuevo para denominar los mestizajes, léxico a menudo inspirado en experiencias conocidas anteriormente de la realidad mediterránea.

En un clásico de los estudios culturales latinoamericanistas, *Culturas híbridas*,⁴ el autor, Néstor García Canclini, define el desafío de las culturas híbridas como sus «estrategias para entrar y salir de la modernidad». El cambio de faz que experimentaron las grandes ciudades de la Europa Occidental en la segunda mitad del s. XX a consecuencia de la inmigración mediterránea —y de otras partes del mundo—, nos sitúa exactamente ante ese mismo desafío de una sociedad donde ciertos patrones de vida son claramente premodernos y otros, modernos o incluso posmodernos. Las respuestas sociológicas a los nuevos desafíos que plantea la «mediterraneización» de la Vieja Europa, se pueden buscar en la experiencia colonial latinoamericana. En recientes estudios se introduce la perspectiva «decolonial» en la sociología europea como metodología para acercarse al conocimiento de la realidad contemporánea urbana. El círculo Mediterráneo-Europa-América queda cerrado. El Mediterráneo como unidad histórica, preludio de una globalización mayor, constituye más que nunca el primer eslabón desde donde construir nuestro conocimiento de las sociedades occidentales del s. XXI.

3. Luis CORRÊA, *Fernand Braudel e o Brasil - Vivência e brasilianismo (1935-1945)*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

4. Néstor GARCÍA CANCLINI, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Ciudad de México, Grijalbo, 1989.