

EL ESTUDIO DE LAS IDEOLOGÍAS Y EL PENSAMIENTO ÁRABE CONTEMPORÁNEO EN ESPAÑA: UNA CRÓNICA DESDE LOS MÁRGENES

Juan A. Macías Amoretti

El elemento ideológico en los estudios árabes contemporáneos: antecedentes

La universidad española ha tenido tradicionalmente una especial y ambivalente relación con los estudios árabes, que cuentan por otro lado con una amplia e importantísima tradición de la que los estudios árabes contemporáneos son, sin duda alguna, honrados herederos. No es necesario señalar las razones por las que los estudios árabes en España han tenido un desarrollo muy singular: baste decir que se enmarcan histórica e ideológicamente en un contexto marcado por la siempre ambivalente y compleja relación entre España y el islam, y por tanto derivan de las necesidades sociales, políticas y militares del contexto histórico-político español de cada época, a cual más compleja. A pesar de esa necesidad inmediata, que irremediamente vincula el estudio de la lengua árabe y del islam a la comprensión de un pasado andalusí ora idealizado ora vilipendiado, a partir del siglo XVIII los estudios árabes son espoleados por las necesidades estratégicas de la monarquía en relación con la política africana y mediterránea de Carlos III, en lo que supone una apertura a las nuevas miras del orientalismo moderno. En este contexto, dichos estudios comienzan a ser influenciados ideológicamente bien por las corrientes románticas idealizadoras del pasado andalusí o bien por las nuevas tendencias positivistas ilustradas, en lo que será, en adelante, una constante ineludible del arabismo español. A este respecto, no cabe duda de que el pasado andalusí fue prácticamente el único y omnipresente canalizador de los estudios árabes en España desde el siglo XIX, consolidándose una auténtica y pujante escuela centrada en la traducción y estudio de las obras literarias, jurídicas y biográficas de época andalusí,¹ en las que el islam es un paradigma complejo en términos identitarios entre la otredad y el esencialismo profundo del ser español. No obstante, debido al interés posterior de España por expandir el territorio del «África española» y solucionar de manera permanente los conflictos coloniales en Marruecos,² se fue configurando desde mediados del siglo XIX un africanismo militante que contribuyó así mismo al conocimiento geográfico, histórico, lingüístico y cultural del norte de África, en lo que supone un primer acercamiento, si bien ideológico y utilitarista, a la realidad cultural e histórica contemporánea del mundo árabe.

Estas nuevas disciplinas africanistas vinculadas a la época contemporánea no modificaron sustancialmente el arabismo académico, que siguió dedicándose en abrumadora medida al estudio de al-Ándalus, si bien las corrientes intelectuales africanistas y colonialistas se empezaron a dejar sentir fuertemente desde el punto de vista ideológico.³ Con la modernización progresiva de las universidades españo-

1 Véase Manuela Manzanares de Cirre (1972). *Arabistas españoles del siglo XIX*. Madrid: IHAC.

2 Bernabé López García (2007). *Marruecos y España. Una historia contra toda lógica*. Sevilla: RD.

3 La propia Universidad de Granada ha editado en las últimas décadas varias obras sobre la trayectoria de los más destacados arabistas y la evolución de los estudios árabes en la universidad. Véanse principalmente las siguientes: Bernabé López García (2011). *Orientalismo e ideología colonial en el Arabismo español (1840-1917)*. Granada:

las a mediados del siglo XIX, los estudios árabes consiguen hacerse un hueco en el campo de las letras y las humanidades, como ejemplifican los casos de las cátedras de lengua árabe de la Universidad Central de Madrid (1843) y de la Universidad de Granada (1847). Los nombres de Emilio Lafuente Alcántara (1825-1868) o Francisco Javier Simonet (1829-1897) dan buena cuenta de la consolidación de unos estudios que inevitablemente empezaron a conectar con la compleja realidad cultural, política y social de su tiempo, tanto nacional como internacional, ámbitos en los cuales cobraba cada vez más fuerza la cuestión ideológica. Conexión que, por otra parte, nunca perderán hasta la actualidad, como se verá más adelante.

En el cambio de siglo ya comienza a impulsarse la internacionalización de los estudios árabes españoles, hasta entonces aislados y desvinculados de las corrientes del orientalismo europeo, en un contexto de progreso intelectual desde los estudios tradicionales hacia posiciones positivistas, en la que los arabistas españoles entraron en contacto con un orientalismo europeo de miras más amplias y de apasionamientos más leves. Con la fundación de las escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada en 1932,⁴ se asienta de manera clara la ya tradicional doble vocación del arabismo español hacia el pasado andalusí, por una parte, y hacia la urgencia del presente colonial en Marruecos, por otra. Dicha mirada encontró un desarrollo particular en la figura de Emilio García Gómez (1905-1995), quien se convirtió, fuera de toda duda, en el gran impulsor de los estudios árabes en España y en la personificación misma de una disciplina esencialmente vinculada a al-Ándalus, especialmente centrado —en el caso de García Gómez— en la literatura andalusí pero también vinculada con la historia del islam en sentido amplio. Así lo muestra el «descubrimiento» de García Gómez de la literatura y de la realidad política y cultural árabe contemporánea, atestiguado por traducciones de algunos de los maestros liberales egipcios contemporáneos como *Los días* de Taha Husayn (1889-1973) en 1954,⁵ o *Diario de un fiscal rural* de Tawfiq al-Hakim (1898-1987), así como por sus agudos análisis de la situación política y cultural del mundo árabe e islámico contemporáneo durante su etapa como embajador de España en Bagdad, Beirut y Ankara (1958-1969).⁶ Quizás sin pretenderlo García Gómez se convierte en una figura de transición en el arabismo contemporáneo español, pues indirectamente puede situarse como un punto de inflexión sin el cual es difícil entender su actual configuración y personalidad, también en relación con un leve movimiento de la academia hacia el estudio de la contemporaneidad árabe. Si bien el interés de García Gómez por el mundo árabe contemporáneo no dejaba de ser

Universidad de Granada; Inmaculada Cortés Peña (1999). «La Universidad de Granada: contribución para una "Historia del Arabismo" en España», en *Concepción Castillo Castillo, Inmaculada Cortés Peña y Juan Pedro Monferrer Sala (eds.). Estudios árabes dedicados a D. Luis Seco de Lucena (en el xxv aniversario de su muerte)*. Granada: Universidad de Granada-CABEI, pp. 101-106.

4 Sobre la historia de la Escuela de Estudios Árabes de Granada, véase Camilo Álvarez de Morales y Antonio Orihuela (2013). *La Casa del Chapiz*. Granada: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). Así mismo, Juan Castilla Brazales (2006). «La Escuela de Estudios Árabes en su 75 aniversario», *Auraq*, 23, pp. 289-298.

5 Taha Husayn (1954). *Los días*. Traducción de Emilio García Gómez. Valencia: Castalia.

6 Ramón Villanueva Etcheverría (ed.) (1998). *La primera embajada del profesor García Gómez: selección de sus despachos y cartas al Ministro Castilla de 1958 a 1960*. 2 vols. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI).

residual y parcial, también en lo ideológico, este leve movimiento se explicita en un progresivo interés de los que serán sus discípulos por los acontecimientos culturales, sociales y políticos que tienen lugar en el mundo árabe contemporáneo. En este sentido, el arabismo español comienza a situarse, quizás por primera vez de manera consciente, como puente cultural, espectador e intérprete de un mundo árabe que, desde mediados del siglo XX, vivirá continuas crisis políticas e ideológicas, despertando un creciente interés entre un sector joven del arabismo académico que comienza a cuestionar el papel tradicional de la disciplina en el contexto nacional e internacional.

El estudio de las ideologías y el pensamiento árabe en España: apertura y cambio social

A partir de este momento, el interés por las cuestiones ideológicas e intelectuales, caldo de cultivo fundamental del cambio cultural, político y social del convulso mundo árabe del siglo XX, comienza a materializarse en personas e instituciones. Algunos de los ejemplos más ilustrativos en este sentido son las publicaciones que, en el contexto del arabismo académico, comienzan a realizarse desde la década de los años sesenta, que reflejan un creciente interés por las cuestiones contemporáneas. En este sentido, cabe recordar cómo publicaciones como *Cuadernos de historia del islam*, fundada en 1967 en la Universidad de Granada, expresan de manera explícita este nuevo interés por dedicarse no solo al estudio de la historiografía islámica clásica, sino también por considerar la historia del islam en «su totalidad y en toda su extensión y duración»,⁷ incluyéndose entre sus principales objetivos difundir la investigación histórica «en el campo del islam y de los países islámicos en las edades Media, Moderna o Contemporánea».⁸ La adición de lo «moderno» y «contemporáneo» en un campo historiográfico tan conservador en lo académico ilustra sin duda la urgencia de entender un mundo árabe e islámico en plena ebullición. No cabe desligar, evidentemente, de este interés historiográfico, los acontecimientos políticos que marcan en buena medida la contemporaneidad árabe, especialmente la *Naksa* de 1967. Este hecho llama la atención de un arabismo que rejuvenece y que quiere ser mediador intelectual y cultural en una sociedad como la española previa a la transición democrática, que vive con atenta expectación unos acontecimientos que, por primera vez, son entendidos en un contexto de globalidad y de contemporaneidad. Las nuevas corrientes historiográficas e ideológicas, particularmente el marxismo, contribuyen sin duda a agitar este panorama académico e intelectual.

El interés progresivo en los estudios contemporáneos por parte de profesores y especialistas como Pedro Martínez Montávez y la creación de departamentos orientados a los estudios árabes contemporáneos como el Departamento de

7 Jacinto Bosch Vilá (1967). «Perspectivas», *CHI*, 1, p. 9.

8 *Ibid.*, p. 10. Valga como muestra de este compromiso con la historia política del islam contemporáneo el monográfico dedicado a la Revolución Islámica de Irán poco tiempo después del triunfo de esta en 1979: Jacinto Bosch Vilá y S. Jamil Abu Hazim (eds.) (1980-1981). «La Revolución Islámica iraní en el renacimiento universal del islam, seguido de la Constitución islámica de la República Islámica del Irán», *CHI*, 10.

Estudios árabes e islámicos y Estudios orientales de la Universidad Autónoma de Madrid, creado en los años cincuenta,⁹ así como la fundación de revistas y publicaciones clave en este desarrollo como la revista *Almenara*, respondía a la necesidad de estudiar y entender los intensos cambios culturales y políticos que estaban teniendo lugar en los países árabes, a lo que el arabismo podía responder con herramientas de análisis que no podían ser aportadas por otras disciplinas de las humanidades o las ciencias sociales en esta época. La revista *Almenara. Revista sobre el mundo árabe-islámico moderno*, fundada por Pedro Martínez Montávez en 1971, supuso uno de los grandes hitos en el estudio de las manifestaciones culturales, literarias, políticas e históricas del mundo árabe contemporáneo, singular objeto de atención en los años posteriores a la guerra árabe-israelí de 1967. Formados en el arabismo clásico, la generación de arabistas que comienza con el profesor Martínez Montávez encontrará en *Almenara* un primer foro de debate y análisis que se irá materializando progresivamente en propuestas académicas e intelectuales cada vez más completas y rigurosas, las cuales se irán convirtiendo en la base de la estructura posterior del arabismo contemporaneísta en España, como muestran las obras y biografías de profesores como Bernabé López García, Gema Martín Muñoz o Mercedes del Amo, impulsora de los estudios contemporáneos en la Universidad de Granada.¹⁰ Si bien la literatura árabe contemporánea se convierte en un objeto de estudio singular, el estudio de las ideologías y el pensamiento árabe-islámico contemporáneo encontrará también un hueco, en principio marginal, pero que cualitativamente pasará a convertirse en una referencia ineludible. En este contexto, es necesario mencionar el trabajo de la profesora Carmen Ruiz Bravo-Villasante *La controversia ideológica nacionalismo árabe/nacionalismos locales. Oriente 918-1952. Estudio y textos*, publicado por el Instituto Hispano-Árabe de Cultura en 1976.¹¹ El propio Martínez Montávez señalaba en el prólogo que la aparición de dicha obra dedicada al panorama ideológico e intelectual del mundo árabe contemporáneo «es señal de que algunas cosas importantes están ocurriendo. No solo dentro del estrecho ámbito de nuestro reducido y lacónico –por lo general– gremio profesional, sino también (y ello, a final de cuentas, puede tener mayor repercusión) en nuestro contexto universitario y, así mismo, en el terreno de la investigación y de la cultura nacionales, aún roturado, mayoritariamente, a base de técnicas, criterios y objetivos anacrónicos y poco eficaces».¹² En este sentido, cabe resaltar la implicación que una obra dedicada al panorama ideológico árabe tuvo en la nueva mirada científica y metodológica del arabismo español hacia la contemporaneidad árabe en la que, continúa el profesor Martínez Montávez, se encontrarán méritos como «el de haber tenido el acierto de

9 Véase Miguel Hernando de Larramendi y Bárbara Azaola Piazza (2006). «Los estudios sobre el mundo árabe y mediterráneo contemporáneos en España», en *Juán Martín y Richard Gillespie (dirs.). Investigando el Mediterráneo*. Barcelona: British Council, CIDOB y IEMed, pp. 87-148.

10 Carmelo Pérez Beltrán (2015). «Mercedes del Amo y los estudios árabes contemporáneos en la Universidad de Granada», en *Juan A. Macías Amoretti y Elena Arigita Maza (eds.). (Dis)continuidades árabes. Discursos e imaginarios en un contexto de cambios*. Granada: Comares, p. 265.

11 Carmen Ruiz Bravo (1976). *La controversia ideológica nacionalismo árabe/nacionalismos locales. Oriente 918-1952. Estudio y textos*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura.

12 *Ibidem*, pp. V-VI.

plantear la complejísima problemática nacionalista a través de uno de sus principales ejes de génesis y desarrollo: la controversia “nacionalismo general/nacionalismos locales”, que es no solo fenómeno típico e ilustrativo en la producción ideológica neo-árabe y de su dramático proceso moderno de confrontación histórica, sino que hunde también sus raíces en lo antiguo, y está operando en ellos desde sus épocas más clásicas». ¹³ Junto a este, otro de los méritos destacados es «haber sabido efectuar también una ponderada elaboración de los textos que son sustento del trabajo». ¹⁴ En estas palabras puede resumirse la importancia del trabajo de la profesora Ruiz Bravo-Villasante que, conviene destacarlo, se convierte en la primera gran referencia en España en los estudios sobre ideologías elaborados desde el arabismo. No es menos destacable el hecho de que esta referencia de los estudios sobre ideología y pensamiento en una época «temprana» sea una mujer, siendo el punto de partida, entre traducción y análisis, de otros muchos trabajos posteriores, por lo que, ineludiblemente, su originalidad y acierto influirán de manera decisiva en los estudios sobre ideología y, más ampliamente, en dotar de carta de naturaleza a dicha «subdisciplina» dentro del marco académico español. El trabajo de la profesora Ruiz Bravo-Villasante es el primero que aborda el análisis teórico de la ideología nacionalista, pero aporta también otro elemento esencial en la labor de estos estudios, que los singularizan sobre otras aproximaciones, a saber, el papel de la traducción de textos originales árabes al español. Su contribución se centra en la aparición por primera vez en España de textos de intelectuales nacionalistas de la talla de Sati al-Husri, Michel Aflaq, Amin al-Rihani, Salama Musa o Antun Saada, entre otros, pero también destaca por el hecho de conectar por primera vez los estudios sobre ideología y pensamiento árabe contemporáneo en España con las inquietudes que en este sentido habían ya comenzado a surgir en otras academias como la norteamericana o la francesa.

Dada la anteriormente mencionada falta de distancia «sentimental» con el objeto de estudio andalusí, durante mucho tiempo fue difícil asistir en España a la aparición de obras destacadas como esta en el estudio de las ideologías y del pensamiento árabe contemporáneo, que en otros contextos comenzaban ya en los años setenta a florecer. En el contexto internacional, dos obras consideradas ya clásicos en este campo constatan la importancia de los estudios teóricos y textuales sobre ideologías y pensamiento árabe contemporáneo. Concretamente se trata de las obras de Kemal H. Karpat *Political and social thought in the Contemporary Middle East* (1968), ¹⁵ publicada en Estados Unidos, y del otro gran clásico por antonomasia del egipcio Anouar Abdel-Malek, *La pensée politique arabe contemporaine*, publicado en Francia en 1970. ¹⁶ Podría decirse que ambas son el antecedente directo (en lo teórico y en lo metodológico) del campo que se inaugura con la obra de Ruiz Bravo-Villasante. En ambas, desde diferentes marcos teóricos que de una u otra manera se sitúan en el estructuralismo, se abordan los elementos históricos y conceptuales

13 *Ídem*, p. VI.

14 *Ídem*.

15 Kemal H. Karpat (ed.) (1968). *Political and social thought in the contemporary Middle East*. Westport: Praeger.

16 Anouar Abdel-Malek (1970). *La pensée politique arabe contemporaine*. Paris: Seuil.

fundamentales del panorama ideológico e intelectual de un mundo árabe aún dominado por las tendencias nacionalistas y marxistas. Precisamente coetánea a la obra de Abdel-Malek, a finales de los años sesenta aparece otro de los grandes hitos del estudio teórico de las ideologías árabes contemporáneas, a saber, la inmensa obra de Abdallah Laroui, *L'idéologie arabe contemporaine*.¹⁷ Publicada también en París, la reflexión de Laroui es un aldabonazo, un grito intelectual que, tras el fracaso de 1967 y junto con su posterior *La crise des intellectuels arabes*,¹⁸ llega a todo el mundo árabe y a los oídos de los interesados y especialistas del resto del mundo. Los arabistas españoles, cercanos por tradición y vocación a Francia y a Marruecos, no podían dejar de asistir a esta explosión intelectual que partía, precisamente, de una fuerte crisis de identidad cultural y política que inquietaba también a la intelectualidad española de las décadas de los sesenta y setenta. En la obra de la profesora Ruiz Bravo-Villasante es perceptible explícitamente el eco de dichas inquietudes, observables como un claro síntoma de cambio de época, tanto en España como en el mundo árabe. Dentro de esta ecuación no cabe sustraer el elemento de crisis cultural que aparecerá con la publicación de *Orientalismo*, de Edward Said en 1978,¹⁹ y que acabará llegando también a la academia española, si bien de manera algo tardía e indirecta, pues existía en este sentido una cierta idea espontaneísta que, desde el estructuralismo académico vigente en esta época, situaba las ideologías como estructuras históricas más o menos cerradas, a la vez consecuencia y causa de conflictos políticos y hechos históricos reseñables. No cabe duda de que, en este sentido, la vinculación entre ideas políticas y hechos históricos construye una narrativa singular que tiene en el colonialismo su punto de referencia y de inflexión, lo cual ha sido ampliamente asumido en los estudios árabes contemporáneos.

El pensamiento árabe contemporáneo entre literatura, filosofía y traducción

A partir de las obras mencionadas, de las cuales aún las de Karpat y Abdel-Malek están inexplicablemente inéditas en español, el interés por los estudios sobre ideología y pensamiento árabe contemporáneo comienza a naturalizarse dentro de objetos de estudio con mayor cabida investigadora y académica como la literatura árabe contemporánea, por una parte, y el estudio de la filosofía árabe e islámica, por otra. Dentro de la primera casuística destacan de manera clara los monográficos publicados por el Instituto Hispano-Árabe de Cultura en tres volúmenes dedicados a la literatura y al pensamiento en Iraq, Marruecos y Túnez entre 1977 y 1981.²⁰ Dichas publicaciones son sin duda otra muestra de cómo los estudios sobre literatura árabe contemporánea compusieron las primeras aproximaciones al estudio de las ideologías y el pensamiento en España, pues ambos campos estaban

17 Abdallah Laroui (1968). *L'idéologie arabe contemporaine*. París: Maspéro.

18 Abdallah Laroui (1974). *La crise des intellectuels arabes. Traditionalisme ou historicisme?* París: Maspéro.

19 Edward Said (1978). *Orientalism*. Nueva York: Pantheon.

20 *Literatura iraquí contemporánea* (1977). Prólogo y notas de Pedro Martínez Montávez. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura; *Literatura y pensamiento marroquíes contemporáneos* (1981). Introducción de Abderrahmán Cherif-Chergui; nota preliminar de Fernando de Agreda Burillo. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura; *Literatura tunecina contemporánea* (1978). Prólogo de Yafar Mayid; nota preliminar de Carmen Ruiz y Fernando de Agreda. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura.

imbricados en las biografías y bibliografías, en las vidas y obras de los autores y literatos árabes más comprometidos con su entorno social y político. Esta trayectoria será continuada en buena medida desde mediados de los años 90 por la Escuela de Traductores de Toledo de la Universidad de Castilla-La Mancha que, bajo la dirección de Miguel Hernando de Larramendi y Luis Miguel Pérez Cañada, se convertirá en una referencia en la formación especializada de un buen número de arabistas y traductores, así como en la publicación de obras literarias e intelectuales árabes, como muestra, entre otras, la colección «Literatura y pensamiento marroquíes».²¹ En esta línea de vinculación entre literatura, traducción y pensamiento contemporáneo cabe destacar también la obra de la profesora Luz Gómez García, autora, entre otras traducciones y ensayos, de la obra *Marxismo, islam e islamismo: el proyecto de Adil Husayn* (1996),²² cuya repercusión en los estudios de ideologías y pensamiento árabe contemporáneo se ha dejado sentir en las obras posteriores. En su aproximación a la intelectualidad árabe contemporánea, Gómez García presenta el dinamismo y la vitalidad de un pensamiento vinculado a la urgencia de la acción política, y que, como tal, se reinventa a sí mismo desde su propio contexto cultural en el marco de las relaciones del poder, que la autora aborda en términos de teoría política y relaciona con el proceso colonial: «La modernidad material capitalista irrumpe en el mundo árabe de forma violenta con la invasión napoleónica, y a pesar de posteriores intentos de encauzar esta primera violencia por vías de introducción paulatina de una modernidad intelectual, lo cierto es que un repaso a la historia árabe del siglo XIX muestra cómo su cronología es la de una trayectoria de progresiva agresión dominadora, explotación material y nueva dialéctica social».²³ En este sentido, el estudio del marxismo árabe y del islam político encuentra en esta obra un hito fundamental, que se prolongará en otras obras de referencia de Gómez García como *Diccionario de islam e islamismo* (2009).²⁴

En este sentido, el estudio del islam político sucederá, como ideología hegemónica en el mundo árabe desde el triunfo de la Revolución islámica iraní en 1979, al interés por el estudio del nacionalismo árabe y por las ideologías socialistas, *baathistas* y marxistas. De esta forma, se constata a partir de la década de los noventa y 2000 una amplia proliferación de estudios que desde el arabismo confluyen con un interés cada vez más visible por este fenómeno desde las ciencias sociales en general, en franco progreso en la universidad española en esta época. El papel del arabismo español, en este contexto, no ha sido ajeno a la discusión epistemológica que ha tenido lugar en la academia europea y norteamericana entre los llamados «estudios de área», en este caso el área árabe e islámica, y los llamados estudios «disciplinares» como la ciencia política, las relaciones internacionales, la sociología o incluso la historia contemporánea.²⁵ A pesar del uso de unas u otras

21 Dentro de esta colección han sido traducidos al español pensadores marroquíes de la talla de Muhammad Abid al-Yabri, Abdallah Laroui o Abdelkarim Gallab, entre otros muchos.

22 Luz Gómez García (1996). *Marxismo, islam e islamismo: el proyecto de Adil Husayn*. Madrid: Cantarabia

23 *Ibidem*, pp. 10-11.

24 Luz Gómez García (2009). *Diccionario de islam e islamismo*. Madrid: Espasa Calpe.

25 Mark Tessler, Jodi Nachtwey y Anne Banda (eds.) (1999). *Area Studies and Social Science: Strategies for understanding*

metodologías, de unas u otras aproximaciones teóricas o prácticas, el debate ha servido para señalar en algunas ocasiones las debilidades de las aproximaciones alternativas, así como las fortalezas de las propias. En esta controversia, el papel de la lengua árabe ha sido entendido como fundamental dado que, en el estudio de las ideologías y del pensamiento árabe contemporáneo, supone una herramienta insustituible que ha permitido a los arabistas ejercer también un papel científico social como mediadores intelectuales. La fluida colaboración en grupos y proyectos de investigación interdisciplinares en los últimos años muestra que la disputa, más allá de provocar en determinados momentos ciertos posicionamientos excesivamente estáticos y posturas sesgadas, ha contribuido finalmente al encuentro y a la reflexión interdisciplinar entre especialistas. El estudio del islam político ha supuesto, en este marco, una referencia en el estudio interdisciplinar de la realidad política e ideológica del mundo árabe contemporáneo, como muestran las aproximaciones a este fenómeno de autores como Rafael Ortega Rodrigo o el propio autor de esta contribución.²⁶

En el ámbito del estudio del pensamiento árabe contemporáneo procedente de la filosofía, cabe también citar una obra circunstancial y una obra que puede calificarse de inaugural, además de las obras de arabistas situados en los márgenes históricos desde los que acceden al estudio de diferentes épocas y pensadores. En el primer caso, relativo a una obra circunstancial, la referencia es sin duda el tercer volumen de la *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, apostillado como *El pensamiento islámico desde Ibn Jaldún hasta nuestros días*, publicado por Miguel Cruz Hernández en su primera edición en 1981.²⁷ Evidentemente, la pretensión de Cruz Hernández es abordar una síntesis, a la vez didáctica e histórica, de las principales corrientes, tendencias y autores del pensamiento islámico. No obstante, su contribución supone una de las primeras y más determinantes en cuanto, desde un marco explícitamente filosófico, propone abarcar en cuatro de los siete capítulos de este volumen, las principales contribuciones del pensamiento iraní y árabe, principalmente, a los debates y conceptualizaciones más apremiantes e influyentes de los siglos XIX y XX, dentro de una línea de continuidad histórica y conceptual con el pensamiento filosófico y teológico abordado en los dos volúmenes precedentes. Es destacable que dentro de las mencionadas tendencias aparezcan, por una parte, las ideologías nacionalistas árabes como desarrollo propio del pensamiento político árabe-islámico, así como la reacción ideológica de lo que denomina el «integrismo islámico»; así Cruz Hernández observa de manera casi preclara y original algo que, en adelante, será entendido de manera natural por estudiosos e investigadores de las ideologías y el pensamiento árabe contemporáneo: el hecho de que las ideologías que se desarrollan en el mundo árabe contemporáneo, desde el nacionalismo árabe al islam político, pasando por el marxismo, forman parte intrínseca del pensamiento árabe contemporáneo, el cual abarca de manera dialéctica y dinámica

Middle East Politics. Bloomington: Indiana University Press.

26 Juan A. Macías Amoretti (2008). *Entre la fe y la razón. Los caminos del pensamiento político en Marruecos*. Alcalá la Real: Alcalá.

27 Miguel Cruz Hernández (1981). *Historia del pensamiento en el mundo islámico*. 3. *El pensamiento islámico desde Ibn Jaldún hasta nuestros días*. Madrid: Alianza.

su discurso y sus ideas dentro de un marco de referencias históricas, sociales, culturales, políticas y religiosas común. Por otra parte, es indispensable su estudio sobre la introducción del pensamiento europeo contemporáneo, en el que discute y elabora las influencias de las ideologías y tendencias intelectuales y filosóficas en el mundo árabe contemporáneo, dejando abierto a manera de epílogo las futuras relaciones y desarrollos futuros, en las que observa claramente el importante papel del islam político (que él denomina «integrismo islámico») en el escenario ideológico y político. Desde esta obra, Miguel Cruz Hernández supone un salto cualitativo en la aproximación «filosófica» a la contemporaneidad árabe y un punto de inflexión que abrirá las puertas a investigaciones posteriores.

La obra de Cruz Hernández se ve enriquecida y complementada por arabistas especializados en el pensamiento árabe-islámico clásico que realizan «incursiones», acertadas y decididas, en el campo del pensamiento y la filosofía árabe contemporáneos. Entre otros muchos, cabría citar por su importancia e influencia las aportaciones de Rafael Ramón Guerrero, Andrés Martínez Lorca o Víctor Pallejà de Bustinza. Junto a ellos, la obra inaugural a la que se hacía referencia corresponde con la publicación en 1999 de *El Pensamiento árabe contemporáneo. Rupturas, dilemas, esperanzas*, de Juan Antonio Pacheco Paniagua.²⁸ En ella, pese a tratarse de una obra en gran medida divulgativa, el profesor Pacheco se plantea el estudio del pensamiento árabe contemporáneo desde los parámetros del estudio de la filosofía general. Así, asevera: «Hay un pensamiento árabe y/o islámico que aparece en los libros de texto y en las obras de ensayo occidentales y otro, de la misma raigambre lingüística y cultural que el anterior, que no aparece por ninguna parte. El primero contiene nombres conocidos como el de Averroes o Avicena, cuya respectiva latinización es buena prueba de que su pensamiento fue bien aceptado o digerido por el canon filosófico de Occidente [...]. Tras el destello del denominado “aristotelismo heterodoxo” [...], Occidente creyó que se había agotado definitivamente la razón árabe e islámica ignorando que, por ejemplo, Avicena seguía vivo en las escuelas filosóficas iraníes».²⁹ Tras estas palabras, Pacheco Paniagua reivindica el papel del pensamiento árabe contemporáneo como un pensamiento digno de ser enmarcado en las tendencias del pensamiento universal por méritos propios, y no estrictamente enclaustrado en los márgenes del orientalismo intelectual y del esencialismo cultural. La apuesta de Pacheco es en todo caso arriesgada por lo que supone de salir de las referencias conocidas de la filosofía islámica y la literatura contemporánea, pero es también una apuesta decidida que se manifiesta en el siguiente deseo: «Tal vez algún día podamos ver que los nombres de los pensadores árabes contemporáneos se citan al lado de sus coetáneos occidentales, como sucedió en el pasado. En realidad, unos y otros reflexionan sobre los clásicos temas kantianos: Dios, el yo pensante y el mundo [...]. El pensamiento árabe de hoy adopta, en casi todos los casos, una clara actitud ética y social ante la historia y ante la forma en que lo que trasciende a la misma, desde postulados netamente espirituales, puede ser asumido

28 Juan Antonio Pacheco (1999). *El pensamiento árabe contemporáneo. Dilemas, rupturas, esperanzas*. Sevilla: Mergablum.

29 *Ibidem*, pp. 9-10.

en el devenir de esa misma Historia». ³⁰ Nuevamente, la referencia a la urgencia de la acción política y social enmarca el pensamiento árabe en unas necesarias referencias contextuales, no necesariamente esenciales, que expresan el objeto último de interés del arabismo: el conocimiento de las sociedades árabes y sus culturas en toda su extensión. En esta ecuación es necesario incluir metodologías adecuadas, pero también categorías de análisis acertadas, tales como razón o historia, sin dejar a un lado el poder, por lo que la dedicación al pensamiento político es una aproximación fundamental en el sentido literal, como fundamentación de la práctica intelectual que es, en el contexto árabe, necesariamente activa y dinámica.

En este contexto, la labor de traducción se antoja como un elemento irremplazable en el estudio y el conocimiento de la realidad ideológica e intelectual árabe contemporánea. La problemática vinculada a la traducción de obras de referencia en el campo de la ideología y el pensamiento árabe e islámico contemporáneo en España se refleja en la considerable falta de traducciones. Como ejemplos más que ilustrativos basta citar el hecho de que la primera traducción al español de una obra tan trascendental en el contexto intelectual árabe del siglo XX como *al-Islam wa-usul al-hukm* de Ali Abd al-Ráziq, publicada en 1925, aparece en el año 2007, ³¹ o que existe una única traducción original de la obra de Muhammad Abid al-Yabri. ³² Siendo estos ejemplos de peso puede entenderse que apenas existan publicaciones parciales o, como mucho, traducciones indirectas de otros muchos autores que merecerían ser conocidos y estudiados en España y en el resto del mundo de habla hispana: desde Nasr Hamid Abu Zayd hasta George Tarabishi, pasando por Sadiq Yalal al-Azm o Taha Abd al-Rahman, entre otros. Siendo este un elemento fundamental, es poco el eco y el reflejo que desde las editoriales especializadas se ofrece del panorama ideológico e intelectual, lo cual refuerza la imagen de un pensamiento anquilosado en los atavismos históricos, con salvas y contadas excepciones. Las mismas políticas públicas que en los últimos años han dificultado en gran medida el acceso de los jóvenes investigadores a financiación destinada a formación lingüística, movilidad en países árabes e investigación en determinadas líneas, no parecen priorizar una necesidad, por lo demás apremiante e insustituible.

Conclusión: hacia un horizonte poscolonial y pos-orientalista

Este horizonte último, a modo de conclusión esperanzada, debe plantearse como una apertura a la interdisciplinariedad partiendo del contexto académico e investigador particular del que el arabismo español es deudor y al que está vinculado por una trayectoria rica en matices y personas, pero también llena de dificultades, como se ha visto en esta, por lo demás sucinta, aproximación en la que no están todos ni todas los que son. Las vías para ello, en estos últimos años, surgen principalmente de los estudios de género, por una parte, y del análisis del discurso pos-

³⁰ *Ibidem*, p. 13.

³¹ Ali Abd al-Ráziq (2007). *El islam y los fundamentos del poder. Estudio sobre el califato y el gobierno en el islam*. Traducción, introducción y notas de Juan Antonio Pacheco. Granada: Universidad de Granada.

³² Muhammad Ábed Yabri (2001). *El legado filosófico árabe. Alfarabi, Avicena, Avempace, Averroes, Abenaldún. Lecturas contemporáneas*. Traducción de Manuel Ferial García. Madrid: Trotta.

colonial y pos-orientalista, por otra. Así, será necesario situarse de manera crítica en marcos teóricos que, desde el pos-colonialismo al pos-orientalismo, pasando por la perspectiva de género, ofrezcan espacios teóricos útiles e integradores para construir nuevos horizontes interpretativos en los que dar difusión a las narrativas ideológicas e intelectuales árabes en toda su complejidad y diversidad. Esta perspectiva debe partir de un análisis no mediado —o al menos lo menos mediado posible— por la producción de conocimiento político generada en Occidente sobre el «otro» subalterno árabe, y abriendo por tanto paso a las voces intelectuales que proceden y se proyectan en las cambiantes circunstancias sociales, culturales y políticas del mundo árabe contemporáneo. Voces polifónicas, dinámicas y complejas que necesariamente deben ser escuchadas y difundidas, como con valentía lo fueron en el pasado gracias al esfuerzo y la dedicación de los que nos precedieron. Nuevas generaciones de investigadores están ya aportando conocimiento y frescura para identificar también discursos alternativos que comienzan a surgir en un momento como el presente en el que la urgencia histórica vuelve a reclamar audacia en las políticas públicas de formación y traducción.

BIOGRAFÍA DEL AUTOR

Juan A. Macías Amoretti es profesor titular de Estudios árabes e islámicos de la Universidad de Granada y miembro del grupo de investigación Estudios Árabes Contemporáneos (HUM108) de la UGR. Doctor europeo en Estudios árabes e islámicos por la Universidad de Granada y especialista universitario en traducción árabe-español por la Escuela de Traductores de Toledo, Universidad de Castilla-La Mancha. Ha sido investigador asociado del Centre Jacques Berque de Rabat (2012-2016), e investigador visitante «José Castillejo» en el Middle East Centre-St. Antony's College de la Universidad de Oxford (2018), así como profesor visitante en la Escuela Superior Rey Fahd de Traducción, Universidad Abdelmalek Essaadi de Tánger (2015), y en la Universidad Ca'Foscari de Venecia (2013). Obtuvo el premio internacional de investigación social «Rosa M^a Calaf» por la obra *Entre la fe y la razón. Los caminos del pensamiento político en Marruecos* (2008) y actualmente es investigador principal del proyecto de I+D del Plan Nacional «Ideología, texto y discurso: narrativas de cambio social en el Norte de África-IDENAF» (FFI2016-76307-R) del Ministerio de Economía-FEDER.

RESUMEN

Entre la literatura árabe contemporánea y la filosofía islámica clásica, el estudio del pensamiento árabe contemporáneo ha sido espoleado desde los márgenes. Más por necesidad que por dedicación. Como apunte marginal, como nota al pie. Desde esa perspectiva, en el presente artículo trataremos de esbozar una aproximación crítica al desarrollo de los estudios sobre las ideologías y el pensamiento político árabe contemporáneo en el contexto del arabismo español más reciente para, de esta manera, esbozar una crónica de un campo que, por su interrelación con otros como la literatura y la historia política, ha permanecido mucho tiempo como subsidiario de estas.

PALABRAS CLAVE

Ideología, pensamiento árabe contemporáneo, estudios árabes.

ABSTRACT

In contemporary Arab literature and classical Islamic philosophy, the study of contemporary Arab thought has gained impetus from the margins –more out of necessity than dedication–, as a note in the margin or as a footnote. Setting out from this perspective, in the present article we will look to outline a critical approach to the development of studies on contemporary ideologies and political thought in the Arab world within the context of the most recent Spanish Arabism, thereby sketching an account of a field which, due to its interrelationship with others such as literature and political history, has remained subsidiary.

KEYWORDS

Ideology, contemporary Arab thought, Arab studies.

الملخص

نشأت دراسة الفكر العربي المعاصر في الهوامش، على خلاف ما حصل مع الأدب العربي المعاصر و الفلسفة الإسلامية الكلاسيكية. و حدث ذلك من باب الضرورة، و ليس نتيجة لإشغال مكرس. و إستقرت في الهامش، كحاشية في أسفل الصفحة. من هذا المنظور سنحاول وضع مقاربة نقدية لتطور الدراسات حول الإيديولوجيات و الفكر السياسي العربي المعاصر في سياق الإستعراب الإسباني الحديث العهد، ليكون بذلك ممكنا وضع سردية تاريخية لحقل ظل، بسبب إرتباطه المتبادل مع حقول أخرى مثل الأدب و التاريخ السياسي، لزمن طويل تابعا لهذين الحقلين.

الكلمات المفتاحية

إيديولوجيا، فكر عربي معاصر، دراسات عربية.