

presiona a las capitales árabes en cuestiones como los derechos humanos o los problemas de justicia económica; y

- Los patrocinadores internacionales no solo deberían preocuparse por el apoyo financiero del que dependen estas redes de asociaciones, sino que, además, deberían ser más efectivos a nivel político e interferir de manera más activa para defender el espacio cívico en el que operan esas redes y combatir, así, la deslegitimación y el aislamiento (Camberlin, 2021).

Aunque la investigación que hemos llevado a cabo no pretende ofrecer respuestas definitivas a preguntas como qué es y en qué puede convertirse la sociedad civil mediterránea, sí que se esfuerza por brindar un espacio de reflexión y generar acciones en nombre de todos aquellos que desean una sociedad civil más fuerte y cohesionada en la región, que trabaje para establecer una cultura compartida basada en los derechos y la igualdad, la cual es una condición necesaria para un futuro de paz, estabilidad, respeto y cohesión.

Bibliografía

- CAMBERLIN, M., «Sustainability of Regional Networks in the Euro-Med Space: Challenges and Opportunities», en *Bridging the Sea: A Review of Mediterranean Civil Society*, febrero de 2021.
- CARLINI, P. e I. HEGGI, *Mapping of Civil Society Networks, Platforms and other Entities in the Southern Mediterranean and the Euro-Med Space*, Particip GmbH, 16 de julio de 2020.
- MANSOUR, K., «Engaging Beyond Borders: Challenges and Opportunities», en *Bridging the Sea: A Review of Mediterranean Civil Society*, febrero de 2021.
- SCHWARTZSTEIN, P., «Environmental Activism along a Warming Mediterranean: Forging Regional Engagement at a Time of Climate Crises», en *Bridging the Sea: A Review of Mediterranean Civil Society*, febrero de 2021.
- SHAWKY SHAHIN, Y., «Civil Society's Governance in the Mediterranean: A Strenuous Path Filled with Opportunities», en *Bridging the Sea: A Review of Mediterranean Civil Society*, febrero de 2021.

La lucha contra la islamofobia en Cataluña: un reto para la convivencia

Moussa Bourekba. Investigador, Barcelona Centre for International Affairs (CIDOB)

La islamofobia es un fenómeno basado en asignar a las personas una sola identidad, su fe musulmana, cuando la fe solo constituye una de las múltiples pertenencias que pueden conformar nuestra identidad. Aunque hunde sus raíces en largos siglos de historia y tiene un cariz global, la islamofobia ha experimentado un auge durante las últimas décadas en Europa, con motivo de la creciente visibilidad de la inmigración. Así, se han fomentado discursos que atribuyen al islam una serie de problemas, conflictos y situaciones que implican a personas de fe musulmana. En este sentido, es fundamental abordar la islamofobia mediante programas e iniciativas que presenten un enfoque holístico, como es el caso de las II Jornades Gatzara, celebradas en Barcelona del 17 al 21 de mayo de 2022.

El 18 de agosto de 2017, pocas horas después de la terrible masacre que se produjo en las Ramblas barcelonesas y pocas horas antes del atentado en Cambrils, la muy mediática tertuliana Carmen Lomana publicaba una serie de tuits que contrastaban

con los mensajes de solidaridad con las víctimas y los llamamientos a la convivencia. El primer tuit decía: «Querría ver una manifestación de musulmanes en contra de los asesinos. ¿Dicen que son cuatro gatos, donde están el resto de los gatos?», mientras

que el último concluía: «Cualquier persona que intente justificar lo que está ocurriendo no tiene mi respeto. Ninguna fobia. La única fobia es la de ellos a nosotros». Aquí se asume que, ante un atentado terrorista cometido por personas que se reclaman del islam, es normal que los musulmanes bajen a la calle para condenar los atentados. La pregunta clave aquí es saber si lo tienen que hacer como musulmanes o como ciudadanos; o como ciudadanos de fe musulmana, si es que ambas pertenencias no son mutuamente excluyentes. A partir del día 18 de agosto, desde Barcelona hasta Melilla, pasando por Madrid y Valencia, decenas de entidades musulmanas organizaron concentraciones de repulsa al terrorismo. Además, centenares de personas de fe musulmana se unieron a las numerosas concentraciones dentro y fuera de Cataluña para condenar el terrorismo. No lo hicieron necesariamente como personas musulmanas, sino como miembros de esta sociedad.

Es, precisamente, esta realidad la que uno puede obviar si alude exclusivamente a la fe de una persona para identificarla: le asigna una sola identidad, cuando la fe, como el origen étnico o el lugar de residencia, solo constituye una de las múltiples pertenencias que pueden conformar nuestra identidad. Ya sea consciente o latente, la islamofobia suele considerar que el islam —entendido como religión monolítica— es el principal parámetro que define la identidad de una persona musulmana, que explica su comportamiento y marca sus objetivos de vida (sean personales, profesionales, políticos, etc.). Por tanto, como ilustra el último tuit, la insistencia en la identidad religiosa de una persona permite establecer una dicotomía del nosotros versus ellos sin definir quiénes forman parte de nosotros y quiénes son ellos. En palabras del politólogo Vincent Geisser (2011; 419), la islamofobia es «un modo de pensamiento culturalista y esencialista, que asimila la pertenencia real o imaginaria al islam a una entidad globalizante y totalizante, y que suele recurrir a una argumentación de tipo antirracista y universalista para poner en evidencia el “retraso cultural” del islam y de los musulmanes».

Como vienen señalando diversas instituciones europeas y nacionales, se ha observado un incremento en los discursos islamófobos en Europa, pero también en las discriminaciones, en los delitos de

odio y el uso de la violencia contra personas catalogadas como musulmanas. ¿Cómo entender este fenómeno? ¿Y cómo luchar contra él? El presente artículo trata de definir los principales rasgos de la islamofobia para poder caracterizar el fenómeno y poner en evidencia los retos que plantea para la convivencia.

La islamofobia contemporánea: un fenómeno recientemente caracterizado

Lejos de haber sido acuñado por los «integristas iraníes» en los años ochenta para censurar cualquier crítica de la religión musulmana, como sostienen algunos (Fourest y Verner, 2003), el concepto de islamofobia aparece por primera vez en 1910 (Bravo López, 2010). En aquel momento, un grupo de orientistas franceses lo usaron para hacer referencia a una forma de hostilidad hacia el islam y los musulmanes en los territorios administrados por el imperio colonial francés.

En la época contemporánea, este concepto volvió a surgir en Europa en los años ochenta. No se usa para aludir a la hostilidad contra las poblaciones musulmanas colonizadas, sino para caracterizar un fenómeno de rechazo y hostilidad que afecta específicamente a los musulmanes que viven en el Viejo Continente. En la Gran Bretaña de los años ochenta, varios sociólogos observan el auge del «racismo cultural», es decir, un racismo que identifica a los musulmanes como personas fundamentalmente distintas e inferiores en tanto que no son europeas, no son blancas y tienen otra cultura (Allen, 2010; Modood, 2000; Grosfoguel, 2014).

En la década posterior, el *think tank* británico Runnymede Trust publica dos informes que marcan el reconocimiento de este concepto por actores no musulmanes. El segundo informe enumera una serie de ocho características que permiten identificar un discurso islamófobo (Runnymede Trust, 1997). Entre otras características, aparece la idea de que el islam es un bloque monolítico y estático y una religión inferior (no diferente), y que cualquier discurso en contra de los musulmanes es legítimo. Si bien esta definición no está exenta de críticas, ha marcado una primera etapa en el camino hacia el reconocimiento político de la islamofobia.

Estos primeros avances serán cruciales en el contexto posterior a los atentados del 11 de septiembre de 2001. En Europa, diversas iniciativas ven la luz para hacer un seguimiento de la islamofobia en pleno auge tras el 11-S (por ejemplo, el European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia, incorporando la islamofobia como fenómeno a seguir). En paralelo, la cuestión de la lucha contra la islamofobia se impone en la agenda política de la Unión Europea y de varios países europeos (Casa Árabe, 2007). En este contexto, el Consejo de Europa avanzó en 2004 una primera definición en la cual considera que la islamofobia se corresponde con «una forma de racismo y xenofobia manifestada a través de la hostilidad, la exclusión, el rechazo y el odio contra los musulmanes, sobre todo cuando la población musulmana es una minoría, algo que ocurre con mayor impacto en países occidentales». Esta aproximación insiste en los temores y prejuicios hacia el islam y los musulmanes y subraya que la islamofobia, además de constituir una amenaza para la convivencia, puede legitimar actitudes discriminatorias y violaciones de los derechos humanos (Ramberg, 2004).

Si bien el concepto de islamofobia es relativamente reciente, su aparición responde a la necesidad de caracterizar una serie de fenómenos que incluyen la hostilidad, los estereotipos y las actitudes de rechazo y discriminación hacia el islam y/o los musulmanes. Sin embargo, tanto la complejidad de los fenómenos que este concepto abarca, como la diversidad de contextos a los cuales se aplica han ido generando muchos debates en torno a su definición y aplicabilidad.

¿Islamofobia, racismo anti-musulmán, morofobia? Un mismo concepto para varias realidades

Si bien existía un relativo consenso acerca de que la islamofobia era un fenómeno cada vez más visible en Europa, este reconocimiento también ha ido generando varios debates científicos, legales y políticos sobre la relevancia de este concepto. Esto se debe principalmente a la multitud de procesos que pueden alimentar este fenómeno, como el racismo, el sexismo y la xenofobia (Rosón Lorente, 2012).

Un primer debate tiene que ver con el papel que juega la identidad religiosa en los mecanismos de rechazo y discriminación. Como hemos visto más arriba, varios sociólogos consideran que la islamofobia es, ante todo, la muestra de una forma de «racismo cultural» (Allen 2010; Meer and Modood, 2009; Werbner 2005). Su principal argumento es que es complejo determinar qué aspecto de la identidad (identidad étnica e identidad religiosa) es el objeto de una forma de rechazo u hostilidad. Así, estos autores sostienen que la islamofobia es una forma de racismo cultural, ya que «la identidad [de los musulmanes] está basada en el origen étnico de un individuo y no solo en la base de sus creencias» (Bravo López, 2010; 3). Siguiendo esta misma línea, Fred Halliday (1999) sostiene que es más adecuado hablar de «anti-musulmanismo» puesto que, desde su perspectiva, la islamofobia no se ejerce contra el islam como religión, sino contra los seguidores de esa religión.

De ser así, ¿cómo determinar que un caso supuesto de islamofobia no esconde, en realidad, un racismo antiárabe, antimagrebí o antimusulmán? Estas perspectivas demuestran que la islamofobia es *también* una forma de racismo: asigna a las personas musulmanas ciertas características religiosas y culturales con el fin de «denigrarlos, marginalizarlos, discriminarlos o exigir de ellos que se asimilen y así tratarlos como ciudadanos de segunda clase» (Modood, 2018).

Una segunda categoría de debates se centra en la dimensión religiosa de este fenómeno. Al poner en evidencia la intolerancia religiosa que contempla la islamofobia, autores como Geisser (2003) y Werbner (2005) sostienen que la islamofobia no solo abarca una forma de intolerancia, sino que también da pie a discursos e, *in fine*, a medidas que validan el rechazo de esta religión en la esfera pública en su sentido más amplio. Por tanto, la islamofobia no hace únicamente referencia al «miedo a» (*fobia*), sino que también conlleva actitudes restrictivas o prohibitivas hacia ciertas prácticas religiosas. Desde esta perspectiva, la islamofobia es *también* una forma de intolerancia religiosa institucionalizada que puede implicar ciertos procesos de exclusión: las leyes para prohibir el velo de ciertos espacios, los permisos de construcción de mezquitas denegados o la negativa de algunos

comedores escolares a ofrecer menús halal o vegetarianos son algunos ejemplos.

En resumidas cuentas, el concepto de islamofobia es relativamente reciente en el mundo académico y político. La complejidad de los fenómenos que abarca (racismo, intolerancia religiosa, etc.) ha generado una multitud de debates en torno a su definición. Más allá de estos debates, hemos constatado las principales características de la islamofobia:

- Se caracteriza por el odio, la hostilidad, los prejuicios o el rechazo hacia individuos e instituciones categorizados como musulmanes.
- Acarrea consecuencias como actos de discriminación, el uso o la legitimación del uso de la violencia o determinados procesos de exclusión.
- Puede ser ejercido por personas, movimientos, organizaciones e instituciones.
- Puede incluir otros procesos — o combinarse con ellos — de racialización o alterización como el racismo, la morofobia, el sexismo y la aporofobia.

Un fenómeno contemporáneo con profundas raíces históricas

Si bien la islamofobia es un fenómeno global y contemporáneo, sus manifestaciones son locales y sus raíces son también históricas. En esta sección, haremos hincapié en dos dimensiones del fenómeno: su dimensión histórica y su dimensión contemporánea.

Las raíces históricas de la islamofobia en Europa se hallan en la multitud de conflictos y dinámicas de poder que opusieron la religión musulmana a la religión católica. Esto incluye episodios como la presencia musulmana en la península ibérica (Al-Ándalus) y la competición geopolítica entre el Imperio otomano y diversos imperios europeos. Gema Martín Muñoz sostiene que tanto la expulsión de musulmanes y judíos de Al-Ándalus como el descubrimiento de América llevaron los europeos a fomentar una identidad europea que niega la contribución del pensamiento islámico al desarrollo del pensamiento y de la identidad europeos; lo cual alimentó «la concepción de dos universos aislados y sin un patrimonio común» (Martín Muñoz, 2014; 38).

Asimismo, la colonización de países mayoritariamente musulmanes en los siglos XIX y XX contribuyó al imaginario colectivo islamófobo. Justificada en nombre de una «misión civilizadora», la colonización permitió (re)activar la dicotomía entre civilización y barbarie, popularizar conceptos como el de «razas inferiores» y difundir la idea de que los musulmanes (colonizados) constituyen una especie de «quinta columna» capaz de subvertir el orden público por sus ideas y prácticas religiosas (Triaud, 2006). En el contexto español, el historiador Eloy Martín Corrales (2004) demuestra como los prejuicios ya usados ocho siglos atrás (el moro fanático, perezoso, cortacabezas, etc.) se reactivan en favor de la agenda política del momento, por ejemplo, durante la guerra civil (Dieste, 1997).

Si bien es histórica, esta dicotomía del nosotros versus ellos sigue siendo alimentada por determinados discursos políticos, académicos y mediáticos que hacen del islam la principal variable explicativa para entender el pasado y el devenir de las sociedades musulmanas (Grosfoguel, 2014). Es más, esta dicotomía se usa cada vez más para diferenciar a miembros de una misma sociedad, como ocurre en varios países europeos. Como bien recuerda Nasr Hamid (2014; 14), la visión orientalista del mundo árabe musulmán ha contagiado a la opinión pública hasta tal punto que «no hay diferenciación entre si son musulmanes practicantes o no, aunque los musulmanes, ya sea en Europa o en Estados Unidos, no son un grupo homogéneo». Esto genera problemas de identidad, dificulta el sentimiento de pertenencia a una sociedad en la que los llamados jóvenes de «segunda y tercera generación» han nacido y crecido, y alimenta dinámicas de exclusión social, por no hablar del sentimiento de humillación o menosprecio que muchos experimentan.

En el contexto contemporáneo, uno de los primeros factores que explica el auge de la islamofobia en Europa está relacionado con la creciente visibilidad de la inmigración. Con la llegada de inmigrantes al Viejo Continente, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, se han ido fomentando discursos que insisten en el carácter invasivo de dicha inmigración y en los peligros que esta supone para las sociedades europeas (Liogier, 2012).

El asentamiento de estas poblaciones en Europa se tradujo en una creciente visibilidad de sus prácticas

y costumbres religiosas (prendas religiosas, comida halal, construcción de oratorios, etc.),¹ que ha ido dando pie a que se atribuyan al islam una serie de problemas, conflictos y situaciones que implican a personas de fe musulmana. Esta culturalización de ciertos problemas sociales, económicos y políticos permite interpretar cualquiera de estas situaciones como el reflejo de una supuesta incompatibilidad de valores entre unos «valores occidentales» —poco o nunca definidos— y unos «valores islámicos» que, por ejemplo, van *en contra de* la igualdad de género (velo), *en contra de* la convivencia (menús halal), *en contra de* la libertad de expresión (asunto de las caricaturas) o *en contra del* secularismo (signos religiosos, construcción de minaretes, etc.) (Bourekba, 2018). En este contexto, los discursos islamófobos y las decisiones institucionales que pueden derivar de ellos justifican el rechazo de las demandas formuladas por personas musulmanas en nombre de la necesidad de salvaguardar los valores de igualdad, libertad y convivencia. Ya sea pasiva —no dar respuesta a una demanda de la comunidad musulmana— o activa —rechazar la demanda de menús halal en las escuelas—, esta islamofobia institucional insiste en el carácter religioso de una demanda y recurre a argumentos basados en los valores para justificarse (Stop Als Fenòmens Islamòfobs, 2021; 16).

La creciente visibilidad del islam en Europa también dio pie a teorías conspiradoras que reactivan el mito de la «quinta columna», cuyo objetivo es alterar los valores, la composición sociodemográfica y las culturas europeos. Por ejemplo, la teoría de la islamización sostiene que el asentamiento de poblaciones musulmanas en Europa forma parte de un proyecto de islamización del continente y que las demandas de dicha población —como la construcción de oratorios o el derecho a vestir como uno quiere— son pruebas de esta voluntad (Liogier, 2012; Sanders, 2013). Asimismo, la teoría de la gran sustitución, ideada por el escritor francés Renaud Camus, sostiene que las poblaciones que emigraron a Europa acabarán sustituyendo a las poblaciones autóctonas europeas mediante

unas tasas de fecundidad más altas que las de los «autóctonos».

Estas teorías contribuyen a la vez a la islamofobia consciente y a la islamofobia inconsciente (o latente) «ya que no se trata de discriminación, sino de protección y autodefensa ante el peligro que encarnan los musulmanes» (Martín Muñoz, 2014; 43). Son teorías que legitiman la necesidad de protegerse ante la supuesta islamización de la sociedad y pueden llegar a justificar el uso de la violencia en respuesta al peligro que representan los musulmanes. Desde esta perspectiva, Geisser argumenta que la islamofobia es un «neo-racismo anti-musulmán» que resulta de un «imaginario heteróforo que considera que es más o menos legítimo dar respuesta a una “violencia primera”, la de individuos y grupos musulmanes, cuyo proyecto secreto sería subvertir nuestro sistema de valores» (Geisser, 2011).

Por otra parte, el terrorismo yihadista ha dado un verdadero empujón a ciertos discursos, actitudes y medidas islamófobos. De hecho, no se puede entender el auge de la islamofobia en el siglo XXI en Europa sin tener en cuenta el impacto del terrorismo. Los atentados terroristas de cariz yihadista permiten fomentar discursos según los cuales los musulmanes europeos —como miembros de una comunidad monolítica— practican una religión visceralmente violenta y fundamentalmente opuesta a la convivencia. Siguiendo la perspectiva de la gran sustitución, estos atentados serían la muestra de que los musulmanes europeos son, en realidad, los caballos de Troya de un plan de islamización de Europa. De ahí los repuntes de ataques islamófobos observados en varias ciudades europeas tras un atentado yihadista.

Además, la amenaza terrorista ha justificado el despliegue de medidas discriminatorias cuyo fin es vigilar a los musulmanes y los espacios en los que interactúan: mezquitas, imames, empleados e incluso alumnos en las escuelas se encuentran bajo sospecha. Como consecuencia de ello, la agenda de la integración y la inclusión se ha visto eclipsada por la

1. Según el *Estudio Demográfico de la Población Musulmana*, elaborado por la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE) y por el Observatorio Andalusi, Cataluña es la comunidad autónoma española con más musulmanes (564.055 de un total de 2.091.656).

agenda antiterrorista, que privilegia la seguridad. A este respecto, numerosos estudios pusieron de relieve las múltiples relaciones entre la lucha antiterrorista y la implementación de medidas discriminatorias implícita o explícitamente islamófobas (Abbas y Awan, 2015; Kundnani, 2009).

Por último, los medios de comunicación y las redes sociales juegan un papel evidente a la hora de facilitar la circulación y difusión de los discursos hostiles al islam y a los musulmanes. Ambos tipos de plataformas pueden servir de caja de resonancia para los discursos islamófobos y, así, ser partícipes de unas dinámicas de difusión de prejuicios que llevan a la criminalización de los colectivos musulmanes o a la justificación de medidas discriminatorias en contra de estos (Awan, 2016). Por ejemplo, el Observatorio de la Islamofobia en los Medios considera que los medios de comunicación españoles participan en el fomento de un clima de islamofobia en tanto en cuanto tratan el islam y/o a los musulmanes como si fuesen una entidad homogénea; los relacionan con el terrorismo y usan el islam como factor explicativo de prácticas culturales. Las redes sociales plantean todavía más retos: plataformas como Facebook, Twitter, Instagram o Tik Tok ofrecen toda una serie de características; que modifican el escenario de creación y distribución de la información y permiten a ciertos usuarios emplearlos como herramientas al servicio del discurso del odio.

En definitiva, la islamofobia es un fenómeno cuya existencia resulta de un conjunto y una combinación de factores históricos y de fenómenos contemporáneos. Si bien existen debates teóricos respecto a la relevancia del concepto, en la realidad este se traduce por estereotipos, dinámicas de exclusión y rechazo, discriminación e incluso violencia contra personas según su pertenencia real o supuesta al islam. Ante este escenario, son cada vez más las voces que reclaman la implementación de programas, iniciativas y estrategias destinadas a abordar la islamofobia de forma holística.

Ante esta situación, hace falta generar espacios donde encontrarnos. Es un reto social y político inaudible. Proyectos de barrio, de ciudad, en que personas, entidades, comunidades diversas se

encuentren y generen experiencias compartidas en positivo. En este sentido, ejemplos como las II Jornades Gatzara² nos brindan una oportunidad imprescindible de encuentro.

Bibliografía

- ABBAS, T. e I. AWAN, «Limits of UK Counterterrorism Policy and Its Implications for Islamophobia and Far Right Extremism», *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy*, vol. 4, n.º 3, 2015, pp. 16-29.
- ALLEN, C., *Islamophobia*, Londres, Ashgate, 2010.
- AWAN, I., *Islamophobia in Cyberspace. Hate Crimes Go Viral*, Londres, Routledge, 2016.
- BOUREKBA, M., «Discursos estereotipados sobre los musulmanes en España: de moro a musulmán, de islam a musulmanes», en *Una realidad incontestable: islamofobia en los medios*; IEMed/Fundación Al Fanar, 2018.
- BRAVO LÓPEZ, F., «Towards a Definition of Islamophobia: Approximations of the Early Twentieth Century», en VV. AA., *Ethnic and Racial Studies*, vol. 34, Taylor & Francis, 2010.
- CASA ÁRABE, 2007: https://www.ararteko.eus/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/0_814_1.pdf, 2007.
- FOUREST, C. y F. VENNEN, «Islamophobie?», *Pro-Choix*, n.º 26-27, otoño-invierno 2005, disponible en línea: <http://www.prochoix.org/frameset/26/islamophobie26.html>
- GEISSER, V., «Islamophobie», en *Dictionnaire des racismes, de l'exclusion et des discriminations*, París, Larousse, 2011, citado por A. Hajjat y M. Mohammed, *Islamophobie, comment les élites françaises fabriquent le «problème musulman»*, París, La Découverte, 2015.
- GEISSER, V., *La Nouvelle Islamophobie*, París, La Découverte, 2005.
- GROSGOUEL, R., «Las múltiples caras de la islamofobia», *De Raíz Diversa*, vol. 1, n.º 1, abril-septiembre, 2014, pp. 85-114.
- HALLIDAY, F., «“Islamophobia” reconsidered», *Ethnic and Racial Studies*, 22:5, 892-902, DOI: 10.1080/014198799329305, 1999.

- HAMID, N., «Religiones: de la fobia al entendimiento», en G. Martín Muñoz y R. Grosfoguel (eds.), *La islamofobia a debate. La genealogía del miedo al islam y la construcción de los discursos antiislámicos*, Biblioteca de Casa Árabe, 2014.
- KUNDNANI, A., *Spooked: How Not to Prevent Violent Extremism*, Londres, Institute of Race Relations, 2009.
- LIOGIER, R., *Le mythe de l'islamisation. Essai sur une obsession collective*, París, Seuil, 2012.
- MARTÍN MUÑOZ, G., «La islamofobia inconsciente», en G. Martín Muñoz y R. Grosfoguel, (eds.), *La islamofobia a debate. La genealogía del miedo al islam y la construcción de los discursos antiislámicos*, Madrid, Biblioteca de Casa Árabe, 2014.
- MATEO DIESTE, J. L., «El “moro” entre los primitivos. El caso del Protectorado español y Marruecos», 1997, https://scholar.google.es/citations?view_op=view_citation&hl=ca&user=gRAV8dIAAAAJ&citation_for_view=gRAV8dIAAAAJ:NaG14SEjCO4C
- MEER, N. y T. MODOOD, «Islamophobia as Cultural Racism? Martin Amis and the Racialization of Muslims», en S. Sayyid y A. Vali (eds.) *Thinking Through Islamophobia*, London, C. Hurst, 2009.
- MODOOD, T., «Islamophobia: a form of cultural racism», 2018, disponible en: <https://mend.org.uk/wp-content/uploads/2018/06/Approaching-a-definition-of-Islamophobia-More-than-words.pdf>
- MODOOD, T., «Difference, Cultural Racism and Anti-Racism», en B. Boxill (ed.), *Race and Racism*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- RAMBERG, I., *Islamophobia and its Consequences on Young People*, European Youth Centre Budapest, 1-6 de junio de 2004, Consejo de Europa, disponible en: <https://rm.coe.int/16807037e1>
- ROSÓN LORENTE, J., «Discrepancias en torno al uso del término islamofobia», en G. Martín Muñoz y R. Grosfoguel (eds.), *La islamofobia a debate. La genealogía del miedo al islam y la construcción de los discursos antiislámicos*, Madrid, Biblioteca de Casa Árabe, 2014.
- RUNNYMEDE COMMISSION ON ANTISEMITISM, «A Very Light Sleeper: the Persistence and Dangers of Anti-Semitism», Runnymede Trust, 1994, citado por A. Hajjat y M. Mohammed, *Islamophobia, comment les élites françaises fabriquent le «problème musulman»*, París, La Découverte, 2013
- RUNNYMEDE TRUST COMMISSION ON BRITISH MUSLIMS AND ISLAMOPHOBIA, «Islamophobia: a Challenge for Us All», Runnymede Trust, 1997, citado por A. Hajjat y M. Mohammed, *Islamophobia, comment les élites françaises fabriquent le «problème musulman»*, París, La Découverte, 2013, p. 82.
- SANDERS, D., *The Myth of the Muslim Tide: Do Immigrants Threaten the West?*, Nueva York, Vintage Books, 2015.
- STOP ALS FENÒMENS ISLAMÒFOBS, «Islamofòbia? Una proposta educativa», 2021, disponible en: <http://www.safi.cat/guies/>
- TRIAUD, J., «Politiques musulmanes de la France en Afrique subsaharienne à l'époque coloniale», en Pierre-Jean Luizard (ed.), *Le choc colonial et l'islam* París, La Découverte, 2006, pp. 271-282, <https://doi.org/10.3917/dec.luiza.2006.01.0271>
- WERBNER, P., «Islamophobia: Incitement to Religious Hatred: Legislating for a New Fear?», *Anthropology Today*, 21(1), 2005, pp. 5-9, <http://www.jstor.org/stable/3695034>.

Exposición:

GALERIE DE LA MÉDITERRANÉE, «Le grand Mezzé»¹

F. Xavier Medina. Universitat Oberta de Catalunya, Barcelona

Con varios meses de retraso debido a la pandemia —la inauguración estaba programada inicialmente para el 16 de diciembre de 2020—, La Galerie de la Méditerranée, el espacio expositivo semipermanente del Museo de las civilizaciones de Europa y del Mediterráneo (Mucem) de Marsella, inauguró finalmente el día 19 de mayo de 2021 su nueva gran exposición, dedicada en esta ocasión a la alimentación en el área mediterránea y a su archiconocida dieta.

El Mucem es el primer —y único— gran museo nacional francés dedicado específicamente al área mediterránea. Posiblemente, además, esta es una de las muy pocas veces en las que el tema de la alimentación adquiere, en esta área geográfica, una relevancia expositiva de tanto calibre.

Comisariada por Édouard de Laubrie, conservador titular del Mucem, esta exposición es fruto de un trabajo colectivo de varios años, dirigido desde el museo y en el cual han participado más de una cuarentena de especialistas internacionales procedentes de los distintos rincones del Mediterráneo, desde la Universidad Saint Joseph de Beirut o el National Treasures Department de Jerusalén, a las sedes del International Center for Advanced Mediterranean Agronomic Studies de Bari y de Montpellier, la Cátedra UNESCO de alimentación, cultura y desarrollo de la Universitat Oberta de Catalunya de Barcelona, el Institut National du Patrimoine de Túnez, o las universidades Ibn Tofail de Kénitra, Coimbra, Lyon 2, la Académie d'Athènes, el Centre National de la Recherche Scientifique, la École des Hautes Études en Sciences Sociales... Se trata de una exposición que intenta aunar, por un lado, el contexto productivo y alimentario mediterráneo; por otro lado, la explicación de lo que es —o se considera que es— la dieta mediterránea y su trayectoria hasta el momento presente; y todo ello desde una mirada tanto holística como crítica

sobre los puntos fuertes y débiles de los distintos argumentos, y sobre las historias de largo alcance y las de más corta mirada, entre lo local y lo global... Una exposición, sin duda, ambiciosa.

La dieta mediterránea como constructo es el resultado de procesos que han evolucionado y se han enriquecido con aportaciones externas a lo largo de la historia. Desde este punto de partida, la exposición se plantea algunas de las preguntas que siguen: ¿Cómo definir y preservar la autenticidad culinaria geográfica y cultural, tratándose de un hecho compartido entre una enorme cantidad (millones) de personas? ¿Cómo catalogar y proteger una dieta sin impedir que evolucione? ¿Cómo permanecer permeable sin dejar de ser *auténtica*? Estas son algunas de las preguntas que plantea la exposición, la cual recorre de manera didáctica y gráfica la mayor parte de aspectos que afectan a nuestra alimentación cotidiana en el ámbito mediterráneo, y que la llevan del campo al plato, pasando por la cultura material, el patrimonio, la salud o la gastronomía o los saberes culinarios.

Es evidente que la dieta mediterránea es una construcción social y cultural. Es, además, sinónimo de distintas tendencias simultáneas y, al mismo tiempo, casi antagónicas: por un lado, la necesaria referencia y reapropiación del Mediterráneo de sus producciones y sus cocinas, concediéndoles a estas una agrupación en base a un sistema culinario considerado común, que intenta reunir bajo su manto distintos aspectos de sus distintas cocinas. Por otro lado, hay que señalar el papel de la globalización, la cual, ayudada por las tecnologías —e internet, como elemento básico— hace que, hoy en día, informaciones, tendencias, valores, políticas, platos o gastronomías circulen e impregnen en distinto modo y grado las diferentes sociedades. En este sentido, la exposición pretende hacer visibles las especificidades locales, pero también, y al mismo tiempo, las

1. Museo de las civilizaciones de Europa y del Mediterráneo, Marsella, 19 mayo de 2021 - 31 diciembre de 2023.

evoluciones a medio y largo plazo. Evoluciones que hacen muy difícil «fijar» cualquier elemento patrimonial, ya sea material como, y muy especialmente, inmaterial, de manera útil y que pueda ir más allá de la obtención de una simple fotografía situacional en un momento dado.

Teniendo en cuenta estas premisas, la exposición se despliega ante nuestros ojos a la manera de un gran ágape lleno de platos —tapas o *mezzé*— variados y sabrosos. El recorrido del festín de «Le grand Mezzé» está organizado en dos secuencias: la primera, «Del campo al plato», explica algunos conceptos básicos para entender la alimentación en el área mediterránea; la segunda: «Entre el aquí y el otro lado», nos habla de la construcción globalizada a la que está sometida nuestra alimentación, su continuo estado evolutivo y la construcción y reapropiación de territorios que ha ido encadenando a lo largo de la historia, especialmente en el último par de siglos. De este modo, se presenta una selección de alrededor de 550 objetos y documentos procedentes de treinta y cinco museos e instituciones de distintos países del Mediterráneo y Europa, así como doce proyectos audiovisuales simultáneos y seis obras de arte inéditas, creadas específicamente para esta exposición, encargadas a artistas como Michel Blazy, Christine Coulange-Sisygambis, Laurent Fiévet, Laurent Derobert, Nicolas Boulard o Gerald de Viviès.

Los objetivos de la exposición son diversos. Por un lado, en el ámbito histórico y geográfico, se muestra como, por su posición estratégica a nivel espacial y debido a las sucesivas civilizaciones que la han recorrido y construido, el área mediterránea no solo es un crisol agrícola y culinario de excepción, sino un importante centro de adaptación, aclimatación y redistribución a nivel global. Desde el Neolítico, las tierras que rodean el Mediterráneo han sido un cruce de caminos donde confluyen gentes, plantas, animales, saberes, en conexión con el resto de las áreas circundantes y con otras más lejanas. Nunca ha dejado de ser una zona de aclimatación y tránsito, por su geografía y su clima, pero también debido a sus rutas comerciales por tierra y por mar —y por aire, más recientemente—, y todo ello a pesar de

las continuadas tensiones geopolíticas de todo signo, momento y magnitud.

Por otro lado, se encuentra la voluntad de ofrecer una visión dinámica y evolutiva de la alimentación en el área mediterránea. La inscripción de la dieta mediterránea en tanto que patrimonio cultural inmaterial de la humanidad por parte de la UNESCO podría parecer que pretende congelar, fijar —como, por otro lado, pretende hacer cualquier forma de patrimonio— y ponerle puertas a esta alimentación dinámica, cambiante y en continua evolución e interacción con otros modelos alimentarios. La globalización, por su parte, presenta también el riesgo de reducir irremediamente esta dieta mediterránea a unos pocos productos emblemáticos, y a unos cuantos focos de atención específicos y, posiblemente, sobredimensionados —entre los cuales, el referente a la salud se presenta con una fuerza inusitada—.

Así, sería fácil caer en la trampa de pensar que la dieta mediterránea se encuentra ya encerrada en sí misma, sin remedio ni solución de evolución. Sería fácil caer en la trampa de pensar que el área mediterránea no continúa su enriquecimiento alimentario —tal y como ha hecho desde el inicio de los tiempos, y especialmente en momentos como los siglos XV-XVII, con los productos llegados de las Américas, pero también con los enviados allí desde el Viejo Mundo, y tal y como ocurre aún hoy en día, por ejemplo, con los alimentos y las cocinas de Oriente o de diversas regiones americanas—. Asimismo, no podemos olvidar que las cocinas mediterráneas también circulan, y que han llegado a cualquier parte del mundo, se han integrado en otros sistemas culinarios e incluso presentan distintas adaptaciones locales fruto de los diferentes mestizajes —que tampoco son nuevos ni extraños—.

No podemos terminar de hablar de los objetivos de la exposición sin destacar de nuevo la voluntad desmitificadora y el espíritu crítico que la guía, intentando escapar de tópicos manidos e ideas preconcebidas, y procurando ofrecer una visión de conjunto, en movimiento, interdisciplinaria y holística de un fenómeno que nos afecta a todas y todos

1. Laubrie, Édouard (dir.) *Le Grand Mezzé*, Marsella, Musée des Civilisations d'Europe et de la Méditerranée (MUCEM)/ Actes Sud, 2021.

en todas las etapas de nuestras vidas. Demasiado importante como para no ser tenido en cuenta.

Para terminar, merece la pena echar un vistazo al interesante catálogo,¹ editado por el mismo museo en colaboración con la editorial francesa Actes Sud

y bajo la dirección de Édouard de Laubrie. En él encontraremos distintos textos que han dado lugar a la exposición, o que reflexionan a partir de ella sobre el indiscutible papel principal de nuestra alimentación en el área mediterránea.

Selección de sitios web

Blanca Gago. Instituto Europeo del Mediterráneo

XIII Congreso Internacional sobre Dieta Mediterránea

<http://congresodietamediterranea.info>

Azra Erhat – Centenario de su nacimiento – Sociedad de filología clásica de la Universidad de Estambul

<https://iuklasikfiloloji.tumblr.com/post/134807395172/azra-erhat-100-ya%C5%9Finda>

Biblioteca de clásicos grecolatinos – Safo (poemas)

<https://web.archive.org/web/20120814221908/http://www.cayocesarcalgula.com.ar/grecolatinos/safo.html>

Casa Árabe

<https://www.casaarabe.es/>

Centre national de recherches préhistoriques, historiques et anthropologiques d'Algérie

<https://www.idref.fr/027949605>

Convención del Patrimonio Mundial - UNESCO

<https://whc.unesco.org/>

El legado andalusí – La música andalusí, un legado compartido

<https://www.legadoandalusi.es/revista/la-musica-andalusi-un-legado-compartido/>

Euromed Heritage

<http://www.euromedheritage.net>

Fundación Anna Lindh para el Diálogo entre Culturas

<http://www.euromedalex.org>

Global Alliance for Cultural Diversity

<https://www.es.unesco.org/creativity>

Jornades Gatzara

<https://jornadesgatzara.org/ca>

Med Culture

<http://www.medculture.eu/index.html>

Mediterranean Voices

<http://www.med-voices.org>

Muslim Heritage

<http://www.muslimheritage.com/Default.aspx>