

# HESPERIA CULTURAS DEL MEDITERRÁNEO



Biblioteca Viva de al-Andalus.  
Fundación Paradigma Córdoba



## COMITÉ DE HONOR

Carlos Andradas Heranz Rector. Universidad Complutense de Madrid  
Juan Romo Rector. Universidad Carlos III de Madrid  
Víctor García de la Concha Director del Instituto Cervantes  
Darío Villanueva Prieto Director de la Real Academia

EDITOR José Luis Pardo Armesto  
DIRECTORA Milagros Nuin Monreal.  
SECRETARIO Ahmed Ould Baba  
COORDINADORA GENERAL M<sup>a</sup> Jesús Viguera Molins

## COMITÉ CIENTÍFICO

Bernardino León Director de la Academia Diplomática de E.A.U.  
Isidoro Reguera Catedrático de Filosofía. Universidad de Extremadura  
Fernando Velasco Profesor Titular de Filosofía Moral. Universidad Rey Juan Carlos  
Silvia Nora Arroñada Profesora del Instituto de Historia de España (Buenos Aires)  
Jacques Moreillon Fondation Ousseimi (Ginebra)  
Christine Mazzoli-Guintard Profesora de l'Université de Nantes (Francia)

## CONSEJO DE REDACCIÓN

Manuel Gala Muñoz Ex - rector Universidad de Alcalá.  
Profesor Emérito Fundamentos de Economía e Historia Económica  
Juan Martos Quesada Profesor Universidad Complutense de Madrid  
Carmelo Pérez Beltrán Profesor Universidad de Granada  
Delfina Serrano Ruano Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid)  
Gonzalo Fernández Parrilla Profesor. Universidad Autónoma de Madrid  
Waleed Saleh Profesor. Universidad Autónoma de Madrid  
Miguel Hernando de Larramendi Profesor. Universidad de Castilla-La Mancha

EDITA Fundación José Luis Pardo. Culturas del Mediterráneo  
Biblioteca Viva de al-Andalus (Fundación Paradigma Córdoba)

EDITORIAL Y DISTRIBUYE Ibersaf Editores  
Oficinas: C/ Huertas, 47 bis (Edificio Cervantes) • 28014 Madrid  
Tels.: 91 429 95 34  
secretaria@ibersaf.es  
www.safeldistribucion.es

ISSN: 1698-8795  
Depósito Legal: M-51335-2004

HESPERIA, CULTURAS DEL MEDITERRÁNEO ES  
integrante de la Asociación  
de Revistas Culturales de España.



HESPERIA, CULTURAS DEL MEDITERRÁNEO no se identifica necesariamente con el contenido de los artículos ni con las opiniones de sus autores.

«Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra».

# HESPERIA CULTURAS DEL MEDITERRÁNEO

## ÍNDICE / INDEX

### **PRESENTACIÓN / PRESENTATION**

|  |   |
|--|---|
| Siria, ¿Podría empeorar la situación?                      |   |
| MILAGROS NUIN MONREAL .....                                | 5 |
| Siria: de la esperanza al caos en el siglo XXI (2000-2016) |   |
| JUAN MARTOS QUESADA .....                                  | 7 |

### **MONOGRÁFICO / MONOGRAPHICS**

|  |    |
|--|----|
| El partido Ba't en Siria evolución ideológica (1940-2000)  |    |
| RANIAH TOURKMANI MASRI .....   | 13 |
| Shabáb Dimashq Testimonios de jóvenes damascenos sobre su vida cotidiana en los años previos al 2011 |    |
| CARMEN BERLINCHES RAMOS .....  | 39 |
| Radicalismo y patrimonio cultural en oriente próximo   |    |
| ANAS AL KHABOUK, PhD .....   | 63 |

### **ENTREVISTA / INTERVIEW**

|  |    |
|--|----|
| Entrevista al Excmo. Sr. Milad Atieh,<br>Encargado de negocios de la Embajada de Siria en España | 89 |
|--|----|

### **ACTUALIDAD / CURRENT AFFAIRS**

|  |     |
|--|-----|
| Siria: wahabismo e intervención foránea en la gran guerra exterior |     |
| LOLA BAÑON .....   | 99  |
| Anatomía del conflicto sirio                                       |     |
| ÁLVAREZ-OSSORIO .....  | 111 |

Minorías *Ana msafar*. La diáspora siria y su largo recorrido  
hacia la precisión cuantitativa y nominal  
PABLO SAPAG M. .... 127

Siria y el surgimiento de la producción artística ciudadana  
LEILA NACHAWATI. .... 151

### **CULTURA / CULTURE**

Damasco en la poesía de 'Mahmud Darwish'  
MARÍA LUISA PRIETO. .... 163

### **RESEÑAS / REVIEWS**

'Elogio del odio'  
ABDELRAHIM MAHMOUD EL SHAFI ..... 195

'Siria, la primavera marchita '  
ANTONIO PAMPLIEGA ..... 197

'Siria, primavera y los Jazmines '  
EDUARDO BALLÁN ..... 197

'Siria, el país de las almas rotas'  
JAVIER ESPINOSA ROBLES ..... 198

'Por encima de mi cadáver. Un viajero sin paciencia por Siria,  
Líbano y la Turquía Kurda '  
MARIO CUESTA. .... 199

'Cuando la revolución termine '  
LEILA NACHAWATI. .... 201

On islam and orientalism Muhammad Benaboud  
M<sup>ª</sup> J. VIGUERA ..... 202

Antes de los dieciocho. Antología de cuentos  
A.L. GINÉS, J. PÉREZ CUBILLO. .... 206

'Afif Turk: historiador y adelantado del hispanismo  
libanés ..... 209

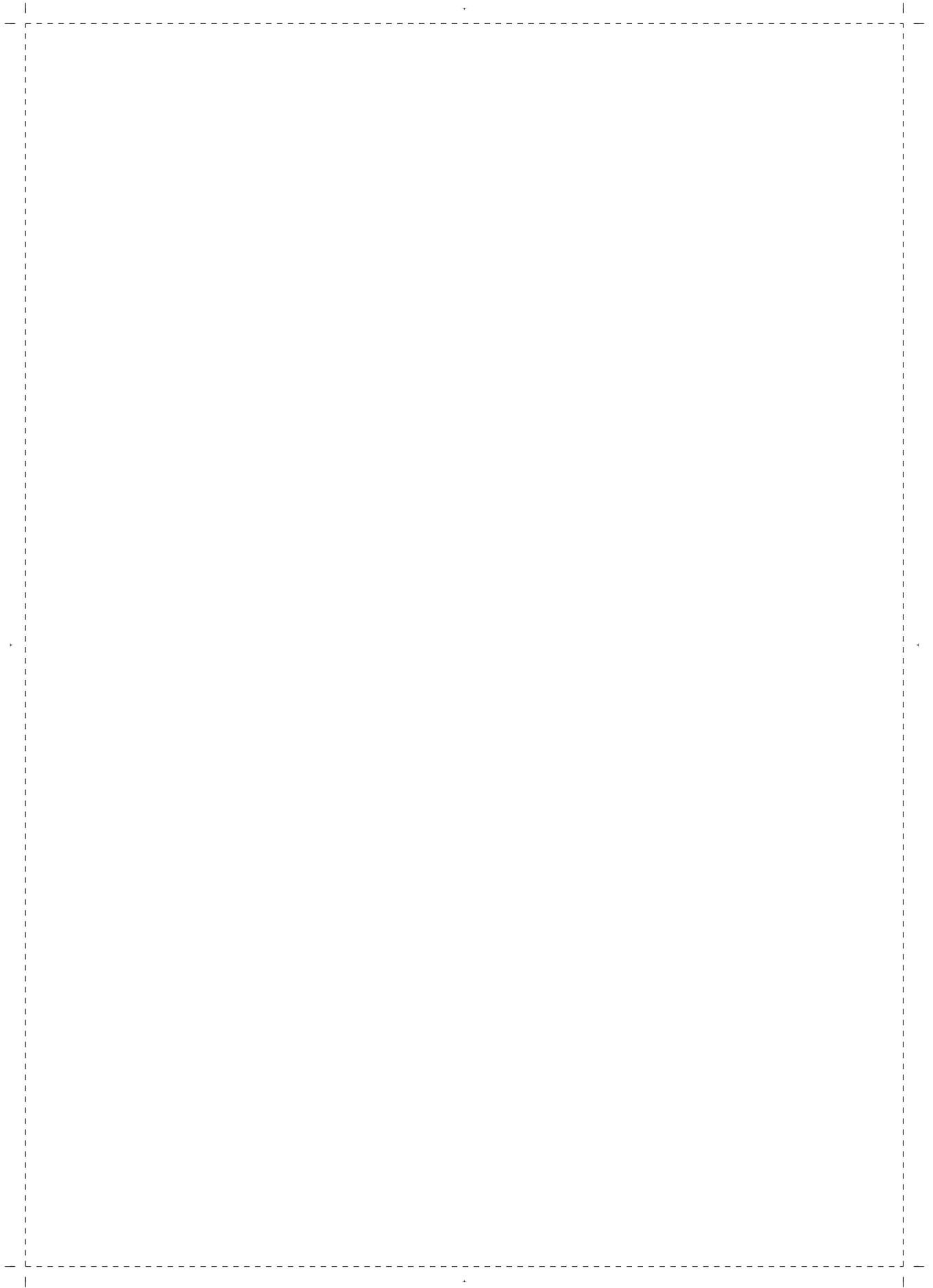
## SIRIA, ¿PODRÍA EMPEORAR LA SITUACIÓN?

Cuando me propusieron dirigir este número dedicado de nuevo a Siria, no supe qué contestar. Había visitado Siria en los años noventa: Damasco, Malula, Palmira, Latakia, Alepo, el monasterio de San Simeón, etc. y me pareció un país maravilloso. Pensar que todos aquellos lugares estaban en peligro o había sido destruidos, y sus amables gentes, atormentadas, muertas o exiliadas, me resultaba muy difícil de asimilar.

¿Puede empeorar la situación? Es increíble, pero sí, en efecto, puede empeorar y mucho. Por ello es urgente encontrar una solución, aunque no sea perfecta, que ponga término a ese horror.

Por este motivo le pedí al antiguo director de Hesperia, que se ocupó del número anterior dedicado a Siria, en 2013, que presentara este nuevo número con una visión de la evolución de la situación.

MILAGROS NUIN MONREAL



## PRESENTACIÓN

### MONOGRÁFICO SIRIA (II)

SIRIA: DE LA ESPERANZA AL CAOS EN EL SIGLO XXI (2000-2016)

No es la primera vez que la revista *"Hesperia. Culturas del Mediterráneo"* dedica un número monográfico especial a Siria. Ya en el año 2008, a finales del siglo XX, la nación siria y su pueblo se hicieron merecedores de la publicación de un número especial, atendiendo a razones basadas en su particular situación geoestratégica en Oriente Medio respecto a Israel y a Líbano, a las esperanzas que había levantado la presencia de un nuevo presidente y a su incipiente política llevada a cabo para dejar atrás todo lo que implicaba haber sido oficialmente un "país socialista" en el pasado siglo.

Como director de la revista en aquellos años me correspondió escribir la Presentación, a la que puse como título *"Siria, en el punto de mira mundial"*, intuyendo ya que nuestro querido país, por diversas razones, se había colocado, seguramente sin querer, en el ojo del huracán de las políticas neoconservadoras hostiles que habían sucedido a los sucesos del 11 de septiembre en Estados Unidos y en Europa.

Lo cierto es que, en lo que respecta al menos a los países árabes, los analistas políticos no han estado muy acertados -por no decir totalmente despistados- en prevenir acontecimientos graves y de suma importancia. No supieron ver venir el ataque a las Torres Gemelas por parte de un saudí, Ben Laden, que tanto ha marcado la política exterior americana en este siglo XXI; no supieron intuir el surgimiento del ahora llamado yihadismo, ni la larga duración de la guerra de Iraq y las frustraciones que ha conllevado, ni la primavera árabe del 2011, ni el sangriento golpe de estado militar del general Sisi en Egipto, ni, por supuesto la guerra civil siria, comenzada en 2011 y que, a día de hoy, continúa llenándonos de horror por sus consecuencias.

## PRESENTACIÓN

A veces, no puedo evitar tener la sensación de que la Historia es injusta con el pueblo árabe, con los países árabes, en particular los de Oriente Medio, en donde la ambición y la esperanza de estos países por consolidar una independencia conseguida tras el periodo colonial a partir de la segunda mitad del siglo XX, en un intento de encontrar su lugar en el mundo y pergeñar una sociedad más o menos justa que garantice al menos una mínima calidad de vida, son frustradas una y otra vez por los intereses de las grandes potencias mundiales del momento.

Recordemos someramente, pues, lo que decíamos en aquel año 2008. El elemento clave eran las expectativas que había levantado el nuevo presidente, Basher al-Asad, hijo del anterior, nombrado a la muerte de éste en el año 2000. Su educación occidental, su juventud y su aparente no implicación con los poderes fácticos heredados del gobierno de su padre parecían pistas suficientes para ser optimistas en lo que concernía al futuro de la nación siria; así al menos lo entendieron las cancillerías occidentales y árabes, al igual que el pueblo sirio, que lo recibió con un voto de confianza.

A Basher al Asad le esperaban problemas heredados, tanto en el frente interno como en el diplomático. En política interior, el reto era superar y encontrar alternativa a un régimen del antiguo sistema socialista desfasado y poco eficaz, con una economía obsoleta inmersa en un aislacionismo casi internacional que tenía como consecuencia una situación de carencia en la población y con un sistema político basado en el clientelismo, el autoritarismo y la autocracia. Por otra parte, en el campo exterior e internacional, se hacía perentorio buscar el puesto de Siria en el nuevo escenario internacional acaecido tras la caída de la Unión Soviética; su supervivencia como referente en la particular geopolítica del mundo árabe; la necesidad de llegar a algún tipo de acuerdo con Israel en lo referente a los altos del Golán, que obligaban a vivir en un perpetuo estado de guerra y, desde luego, aclarar su papel como potencia protectora y ocupante del vecino Líbano.

Respecto a las actuaciones internas, Basher continuó con la política ya iniciada de su padre de estímulo a la producción agrícola, dejando atrás los traumas ocasionados por la reforma agraria, a fin de garantizar con medios propios la subsistencia alimenticia del país; comenzó la aplicación, de forma voluntaria, de un programa de reajuste financiero sugerido por el Fondo Monetario Internacional; estimuló la liberalización del comercio exterior, con el natural aprovechamiento del sector privado; se liberalizó la economía en general de

## PRESENTACIÓN

la ineficaz burocracia estatal; se aceleraron las exportaciones petrolíferas, al tiempo que se intentaba reducir la dependencia industrial y económica con respecto a Rusia.

En el campo de la diplomacia y la política internacional, también se dieron pasos agigantados; en particular, la firma en 1989 de los acuerdos de Taif, que aclararon ante la comunidad internacional su papel de potencia protectora del Líbano y devolvieron la paz a este pequeño país; asimismo, se iniciaron negociaciones con Israel para solucionar su ya eterno conflicto bélico por las colinas del Golán, al tiempo que se propiciaba una reconciliación o, al menos, un acercamiento a las potencias occidentales, en particular con Francia y con Estados Unidos.

Lamentable, toda esta política de renovación se fue al traste con un acontecimiento que ha condicionado toda la política internacional desde entonces; me refiero al impacto del 11 de septiembre de 2001 y las consecuentes represalias americanas. En un principio, Siria intentó jugar un papel de intermediario en lo que respecta a la invasión de Iraq por Estados Unidos, haciendo valer su vecindad, sus privilegiados contactos con el partido gobernante Baaz iraquí y su influencia como país árabe. Pero la nueva Administración estadounidense, formada por jóvenes neocons, de ideología conservadora, veía las cosas de otra manera. El presidente Bush conformó la teoría del "eje del mal", que estaría formado por Siria, Iraq y Libia, curiosa y precisamente tres países árabes laicos, que habían practicado una política de contención y eliminación de los movimientos islamistas radicales -precisamente los atacantes del 11 de septiembre- y que, de alguna manera, rehuían por todos los medios una situación de conflicto con las potencias occidentales. Quizás la intervención armada en Iraq, en el año 2003, y posteriormente en Libia, en el 2011, puedan explicarse por razones económicas basadas en el control directo de las riquezas petrolíferas de estos dos países, pero éste no es el caso de Siria.

Lo cierto es que Washington se inclinó por aumentar la presión sobre Damasco, como lo ratifica la aprobación por el Congreso el 1 de noviembre de 2003 de la "Syria-Accountability Act", que permitía al gobierno americano, en el momento que lo considerara oportuno, sanciones contra este país. De nada valieron los gestos de buena voluntad y las diferentes propuestas de los sirios para intentare frenar esta política de demonización de su nación que habían iniciado los americanos.

## PRESENTACIÓN

Pero quizás el golpe diplomático más fuerte y doloroso que sufrió Siria en esta campaña contra el “eje del mal” vino de la parte de Francia, su antigua potencia colonizadora y, hasta el momento, su tradicional aliado, cuando este país propuso en junio de 2004, junto a Estados Unidos, una resolución del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas exigiendo la inmediata retirada de las tropas sirias del Líbano. El asesinato del ex primer ministro libanés Rafik Hariri en febrero de 2005 – del que fue acusada Siria de estar tras el mismo – aceleraron los acontecimientos y el ejército sirio se retiró de Líbano.

Aparte de las desastrosas consecuencias en el campo internacional que tuvo este hecho para Siria, al perder una de sus principales cartas para condicionar e influir en la geopolítica regional de Oriente Medio, la retirada del Líbano provocó en el pueblo sirio una reacción crítica contra el sistema, exigiéndose una apertura política y el restablecimiento de las libertades públicas, dando lugar a la denominada “Primavera de Damasco” que, sin duda, fue precursora de la llamada “Primavera Árabe”, que tuvo lugar en toda la región arábica cinco años más tarde, en el 2010. La represión de las protestas, y el escaso apoyo occidental a la oposición al régimen acabaron rápidamente con esta situación, pero provocó inevitablemente un distanciamiento y desconfianza entre una gran parte del pueblo sirio y el gobierno de Basher al Asad, que se mantendría latente durante estos años, mientras el régimen sirio intentaba paliar la marginación y la hostilidad a que le somete Estados Unidos, agravadas con el ataque militar israelí de 2007 contra una supuesta planta nuclear en suelo sirio, buscando nuevos apoyos y aliados en China, Rusia e Irán.

En fin, éste es el caldo de cultivo en el que tiene lugar la guerra civil, iniciada en 2011 y que continúa hoy en día. En fin, como ya es sabido, a partir del año 2010, una gran parte de países árabes intentaron cambiar sus regímenes autoritarios y antidemocráticos con una serie de masivas manifestaciones populares, con el objetivo de conseguir una mejora de las condiciones de vida de sus sociedades, en un movimiento que se ha dado en llamar “la primavera árabe”; pero no en todos la situación corrió en los cánones de una represión policial por parte del Estado, más o menos contundente; en algunos países la situación acabó lamentablemente derivando en un enfrentamiento armado, como fue el caso de Siria.

Basher al Asad decidió sacar -o se vio forzado- el ejército a la calle para reprimir las manifestaciones masivas prácticamente en todas las grandes ciudades. Parte del ejército se unió a los rebeldes y en octubre del 2011 se funda el

## PRESENTACIÓN

Ejército Libre Sirio (ELS) y se constituye el Consejo Nacional Sirio en el exilio, como alternativa al régimen de Damasco y como intento de aunar a todos los grupos de la oposición. Estas dos iniciativas fueron, en un principio, apoyadas por Europa, Estados Unidos, Turquía y Arabia Saudí.

Pero lo que parecía ser un intento limpio y rápido de derrocar a Basher al Asad, acabó convirtiéndose en una cruenta guerra civil, con multitud de protagonistas en donde cada potencia – Estados Unidos, Turquía, Arabia Saudí, Qatar y Europa,- apoyaba y armaba a su propio grupo de rebeldes, mientras que el régimen oficial era secundado por Rusia e Irán. Y todo ello, para acabar de enredarlo todo, se agudizó con la presencia de los grupos islámicos radicales y yihadistas, que acabaron por instaurar, en el año 2014, el Estado Islámico (EI), en un territorio que abarcaba una gran parte de Iraq y Siria. La guerra civil, desde entonces, sigue viva hasta el día de hoy, sin que ningún llamamiento o esfuerzo por la paz de la ONU haya tenido algún éxito, ocasionando ya, un número cada vez mayor de ciudades totalmente destruidas, centenares de miles de muertos y millones de refugiados.

Y ha sido precisamente esta riada de refugiados, cuando en los dos últimos años ha llegado a Europa, la que ha hecho sonar las alarmas en las potencias occidentales y ha urgido a intentar acabar con esta guerra, intento en el que han mostrado una auténtica inutilidad, a pesar de las innumerables reuniones habidas para ello: dos conferencias de paz -Ginebra 1 y 2- en los años 2012 y 2014, acuerdo entre Estados Unidos y Rusia en el 2013, nuevas reuniones de paz en Ryad, Viena y Ginebra en el 2015, alto el fuego conseguido por Rusia y Estados Unidos en febrero del 2016, dos rondas de diálogo (sin ningún avance) en Ginebra entre marzo y abril de este año y, finalmente, hasta hoy, un alto el fuego, acordado directamente por Rusia y Estados Unidos en septiembre, que levantó muchas expectativas, pero que a la semana ya había saltado hecho trizas.

En fin; no cabe ya, a estas alturas, elucubrar sobre el futuro de Basher al Asad, sobre cómo actuar ante la realidad evidente del Estado Islámico o sobre qué hacer con los refugiados sirios para que no se nos metan en casa. Sólo cabe presionar a las grandes potencias enfrentadas en tierra siria (Estados Unidos y Rusia, por una parte, y Arabia Saudí e Irán, por otra) para que lleguen a acuerdos definitivos; poner en marcha a continuación una política práctica y urgente de ayuda humanitaria que palie en la medida de lo posible el horror de la guerra y sus secuelas en la población civil; y, finalmente, acordar unas conver-

## PRESENTACIÓN

saciones de paz, bajo la garantía de la ONU, que diseñe una hoja de ruta encaminada a conformar el futuro político de Siria. Si no llegamos a esto, nos tememos que nos veremos abocados a hipócritas e inútiles conversaciones de paz Ginebra, 3, 4... 100, mientras el pueblo sirio se desangra.

JUAN MARTOS QUESADA

## EL PARTIDO BA‘T EN SIRIA: EVOLUCIÓN IDEOLÓGICA (1940-2000)

### EL LANZAMIENTO DEL PENSAMIENTO NACIONALISTA ÁRABE CONTEMPORÁNEO (1847-1940)

El movimiento del resurgir del pensamiento árabe emergió en la Gran Siria<sup>1</sup> desde mediados del siglo XIX. Esta etapa se caracteriza por varios aspectos positivos, ya que se ha apoyado en la ciencia, la sabiduría y el enriquecimiento de la lengua árabe con terminología moderna, y ha dibujado un horizonte que se enorgullece del arabismo y lo transmite a las generaciones para que sigan el camino de sus antepasados a través de una doble estrategia que protege el legado y se beneficia de los logros de la civilización moderna, así como se ha caracterizado por la convivencia religiosa. Con este movimiento han convivido en igualdad todos los componentes del mosaico sociocultural y religioso. Los cristianos árabes tuvieron un interés especial en conservar el legado de la civilización árabe islámica y su transmisión entre las generaciones árabes<sup>2</sup>. Esta etapa también se caracterizó por un alto nivel de autocrítica que elevó el nivel de pensamiento a unos estadios muy avanzados. Este pensamiento nacionalista árabe se manifestó, hasta el año 1908, en forma de asociaciones y agrupaciones culturales, que promulgaban el resurgir de la lengua árabe y la difusión de la ciencia y la literatura. A comienzos del siglo XX se endureció como reacción a la política de turquización del Imperio Otomano que desplazó a las provincias árabes bajo su dominio, comenzando la apari-

<sup>1</sup> La definición de la Gran Siria hace referencia a los territorios sirios separados del Imperio Otomano: Siria, Líbano, Palestina y Transjordania. ÁLVAREZ-OSSORIO.I.: *Siria contemporánea*, Ed. Síntesis, Madrid, 2009, p 39. También reconocido en algunos autores como la "Siria Natural"

<sup>2</sup> Algunos pensadores cristianos adoptaron una postura positiva frente al Islam, al que consideraban componente íntimamente ligado a la arabidad "una religión de esencia nacional". GUTIÉRREZ DE TERÁN, I.: *Estado y Confesión en Oriente Medio: el caso de Siria. Religión, taifa y representatividad*, Ed. Cantarabia, Madrid, 2003, p. 79

ción de agrupaciones políticas que reclamaban la reforma, la justicia, la igualdad y la descentralización del sistema de gobierno turco, pero no la separación del Imperio<sup>3</sup>. Los intelectuales árabes, ante la imposición del sistema centralizado del gobierno turco y unas circunstancias que no favorecían la celebración de una reunión abierta en la tierra árabe, se vieron condicionados a celebrar el “Primer Congreso Árabe” en París (18-23 Junio 1913). Cabe destacar que en el discurso pronunciado en el Congreso por Abdu-l-Ganī al-‘Arīṣī, hace referencia por primera vez a los árabes como una nación completa. Al-‘Arīṣī planteó la siguiente pregunta: “¿Tienen el derecho los árabes de ser un grupo?” y respondió: “los grupos según los científicos políticos no tienen este derecho a no ser que, según los alemanes, les una el idioma y la raza, y según los italianos es la unión de la historia y las costumbres, según los políticos franceses es la unión de las aspiraciones políticas. Si miramos a los árabes bajo estos tres aspectos vemos que todos estos puntos de unión los reúnen los árabes, la unidad de la lengua, de la raza, de la historia, las costumbres, las aspiraciones políticas, por tanto es derecho de los árabes ser un grupo, un pueblo, una nación.” Y destacó al final de su discurso que “el primer derecho de un grupo popular es el derecho a la identidad.” También expuso Al-‘Arīṣī por primera vez la idea de la separación y dijo: “No vamos a pensar en la separación si este sultanato nos garantiza nuestros derechos bajo su auspicio y su garantía. Lo que nos une a este estado oscila entre estos derechos. Por tanto, este lazo se fortalecerá si es mucho lo que se da, y si es menos el lazo disminuirá.”<sup>4</sup> Fue a partir del año 1916 cuando comienzan a reclamar la separación del Imperio Otomano para recuperar su soberanía nacional y la formación de un Gobierno árabe independiente. En este contexto, se anunció en junio de 1916 la Revolución Árabe en Meca<sup>5</sup>, bajo la tutela del emir de la

<sup>3</sup> En el año 1909 fue destronado el famoso sultán y jalifa Abdul Hamid II, sustituido por Ahmed V, en quien se quiso ver el símbolo de Imperio nuevo, remozado sobre el modelo de lo que entonces era Austria-Hungría (una monarquía dualista con dos “coronas” teóricas: la turca y la árabe)...Pero muchos de los jefes militares, y los intelectuales árabes más destacados sospechaban que sólo se trataba de una añagaza... sin que las atribuciones del arabismo fuesen un objetivo cierto. Por eso se fundaron entonces algunas sociedades secretas con el objetivo de asegurar al renacer árabe una extensa base nacional y popular. GIL BENUMEYA, R.: *Panorama y significado actual del mundo árabe*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1959, p. 1; Para conocer más sobre el Imperio Otomano y el impacto de las tendencias nacionalistas ver GUTIÉRREZ DE TERÁN, I.: *Estado y Confesión en Oriente Medio: el caso de Siria. Religión, Taifa y Representatividad*, Ed. Cantarabia, Madrid, 2003.

<sup>4</sup> MANDO NACIONAL DEL PARTIDO, *Ta’sisu-l-Ba’ṭ*. Silsilatu malaffāt ba’ṭiya. Hizbu-l-Ba’ṭi-l-‘arabīyu-l-istirākīyu. Al-Qiyādatu-l-Qawmīya. Al-Amānatu-l-‘āma. Hay’atu-l-abḥāṭi-l-qawmīyati. 7 abril 2009, pp 12-20

<sup>5</sup> Para conocer más sobre la Revuelta Árabe que se inició el 5 de junio de 1916 y el reinado de Fayṣal, véase ÁLVAREZ-OSSORIO, 2009, pp 23-28. HADDAD, G.: *Fifty years of modern Syria and Lebanon*, Dar-al-Hayat, Beirut, 1950 pp. 58-68

Meca, el Šarīf Ḥusayn, siendo un movimiento nacionalista árabe que comenzó un cuarto de siglo antes del inicio de esta revolución. Aunque fue secundada por Gran Bretaña, la firma de los acuerdos de Sykes- Picot (16 de mayo de 1916)<sup>6</sup> transformarían la zona árabe en una zona ocupada y repartida entre ingleses y franceses. También la caída del Ḥiḡāz en manos del Rey 'Abdu-l-'Azīz de la familia Sa'ūd, que constituyó el Estado Saudí, fue aprovechado para no cumplir las promesas que hicieron al Šarīf Ḥusayn. Pero el peor acontecimiento fue el apoyo de Gran Bretaña a los sionistas para ocupar Palestina<sup>7</sup> que comenzó con el acuerdo de Balfour en 1917 y no finalizó hasta la salida de los británicos y la formación del estado sionista en Palestina en el año 1948. En el periodo de entreguerras, el hecho más importante fue la celebración del Congreso Sirio (1919-1920), del que se formó una Constitución para el Reino Sirio. Una de las decisiones más importantes del Congreso fue el rechazo a la amenaza del General Gouraud, meses después del reinado de Fayṣal (concretamente el 14 de julio de 1920). Sin embargo el Gobierno envió un telegrama a Beirut en el que aprobaba las condiciones de Gouraud, motivado por la salvación de Siria de una batalla que consideraba perdida. El General Francés

<sup>6</sup> Ver KHOURY, P.: *Syria and the French Mandate. The Politics of Arab Nationalism 1920-1945*, Princeton University Press, New Jersey, 1987, pp. 33-43.

<sup>7</sup> El autor Naḡīb 'Āzūrī, en su libro publicado en París en el año 1905 y en lengua francesa "El despertar de la Nación Árabe", afirma que al mismo tiempo que el despertar de la nación árabe, los judíos intentaron crear el Reino de Israel. Y "profetizó" que el destino de estos dos movimientos sería el enfrentamiento permanente y que el futuro del mundo entero girará en torno a esta lucha. Algunos autores comentaron al respecto que pareciera que estuviera escribiendo el presente, hace ya cien años atrás. El movimiento sionista es la llave para el dominio del mundo, es decir, del mundo árabe, por este motivo los judíos sustituyeron Gran Bretaña por América cuando se trasladó el centro del poder de Occidente a EE.UU. Sin embargo, según Naḡīb 'Āzūrī, el Estado del movimiento sionista no ha logrado formar un Estado-Nación, sino que se quedó en el marco de un Estado en funciones, que fue para lo que se creó, y que desaparecerá cuando finalice la necesidad de su existencia. El proyecto sionista fue una creación del Imperio Británico en colaboración con los capitalistas judíos integrados en los órganos superiores del Imperio Británico. Algunos acontecimientos lo afirman como los siguientes: la fundación de la primera escuela judía en Palestina en 1835 por Musa Montifori, que fue el primer judío extranjero en poseer una propiedad de tierra en Palestina gracias a una licencia que le fue concedida por el sultán 'Abdu-l-Maḡīd. Este asunto fue apoyado por Gran Bretaña quien solicitó del gobierno otomano que permitiese la entrada de los judíos de Europa a Palestina con el pretexto de que era un interés otomano; la inauguración de apertura por Gran Bretaña de un Consulado en Al-Quds en el año 1838, y puso bajo su protección a los judíos; participó con Prusia en la fundación de un obispado protestante en Al-Quds y nombró como Obispo al británico sionista Solomón Alexander; el envío de una misiva por parte del Ministro de Exteriores británico, Lord Palmerston, e impulsada previamente por Lord Shaftesbury, al Congreso de Londres de 1840 solicitando la naturalización de los judíos en Palestina. Los judíos tenían prohibida la entrada en al-Quds y la compra de tierras en Palestina, y la petición británica que presentó al sultán otomano para derogar esta ley dio lugar a otra nueva en el año 1901 que extendía la vigencia de la anterior a todo el territorio otomano, a pesar de los sobornos británicos; MANDO NACIONAL DEL PARTIDO: *Mašrū. Daḡlu-l-'amali-l-qawmī-l-'arabī, Hizbu-l-Ba'ū-l-'arabīyu-l-istirākīyu. Al-Qīyādatu-l-Qawmīya. Al-Amānatu-l-'āma*, 17 marzo 2009, pp. 56-58

envió sus ejércitos a Damasco, negando haber recibido algún telegrama, siendo muy conocida la postura del Ministro de Defensa, Yūsuf al-‘Azma, que decidió enfrentarse a los franceses en Maysalūn, a pesar de conocer que era una guerra perdida, para que en un futuro no se dijera que los sirios entregaron su patria sin luchar por ella. Se dispersó el movimiento árabe, sus agrupaciones y los partidos que se formaron entre 1908 y 1914<sup>8</sup>. Siria presenció desde entonces numerosas revueltas de la mano de campesinos y el pueblo sirio en general en contra de los franceses, culminando en la “Gran Revuelta Siria” (1925 y 1927), de la mano del sultan al-Aṭraṣ<sup>9</sup>. A pesar de ser sofocada dos años después de su inicio, los historiadores árabes la consideran el punto de partida de la lucha nacionalista siria contra el invasor.<sup>10</sup> Otro hecho histórico que confirma la continuidad del sentimiento nacionalista en esta etapa, fue la formación de la Liga de Acción Nacionalista (‘Uṣbatu-l-‘amali-l-qawmī), cuyo Congreso de Formación se celebró del 24 al 29 de agosto de 1933, que reunió a hombres del movimiento árabe de Siria, Líbano, Jordania y Palestina, asistiendo al congreso Zakī al-Arzūzī<sup>11</sup> y Ŷalāl al-Sayyid (de los fundadores del Partido Ba‘ṯ Árabe que se formó después). Fue herencia de los partidos políticos que se formaron a comienzos del siglo XX -“Asociación al-‘Arabīya al-Fatat, el partido al-Ittihād, la Asociación al-Qaḥṭānīya, la Asociación al-‘Ahd, el par-

<sup>8</sup> MANDO NACIONAL DEL PARTIDO, 2009, pp 21-32

<sup>9</sup> Cabe destacar en esta revuelta la participación del nacionalista sirio ‘Adu-l-Raḥman al-Šahbandar en Damasco. Es considerado uno de los pensadores y analistas políticos más importantes que ha conocido Siria. Estudió medicina en la Universidad americana en Beirut. Fue Ministro de Exteriores en el gobierno del rey Fayṣal en 1920, fecha de la batalla de Maysalūn. Fue prisionero en Arwad, y fue de los primeros que han formado partidos en Siria con la creación del Partido del Pueblo en 1925. Participó en la Gran Revuelta Siria y emigró a Egipto. Fue asesinado en su consulta en Damasco en 1947. Tal es su importancia que el Ministerio de Cultura en Damasco ha publicado todos sus escritos en el año 1993. Ver ŠAHBANDAR, A.R.: *Al-Qaḍāyā-l-iḥtīmā‘iyatu-l-kubrā fi-l-‘ālamī-l-‘arabī (1936)*, Mujtārāt Dār al-Ba‘ṯ, vol I, 47, 2007.

<sup>10</sup> DANḤŪ, D: *Al-Marāḥilu-l-tārīḫiyatu wa-l-siyāsīyatu li-ṭaṭawuri-l-nizāmi-l-idārī fi sūriya*, Dāru ‘alā‘i-l-Dīn, Damasco, 1995, pp 31-32.

<sup>11</sup> Zakī al-Arzūzī nació en Latakia, desplazándose en el año 1904 a Antioquía. Su madre Maryam era de una prominente familia religiosa y su padre Naḥīb era abogado. Recibió educación en las escuelas otomanas y después de la Primera Guerra Mundial se introdujo en la filosofía en Beirut. Fue estudiante de filosofía en la Sorbona, París (1927-30), aunque no obtuvo el título. Durante su estancia en París mantuvo tuvo contacto con las ideas de varios investigadores y filósofos europeos y se familiarizó con el pensamiento nacionalista romántico. También se le atribuye cierta similitud por sus escritos con las ideas alemanas del profesor Fichte. Ante la crisis de Alejandreta regresó a Antioquía y creó un movimiento nacional que aglutinó a las masas populares y expuso eslóganes que representaban los intereses del pueblo y sus aspiraciones. La Liga de Acción Nacionalista adoptó este movimiento nacionalista árabe, y fue conocido por su fidelidad a la nación, su arabidad, se enfrentó a los intentos franceses y turcos y luchó contra los grupos opuestos que colaboraron con ellos. Crearon el periódico “Al-‘Urūba” en 1937. Creó un club árabe en las dos ciudades: Antioquía y Alejandreta. Ver WATENPAUGH, K.D.: “Creating phantoms: Zaki al-Arzuzi, the Alexandretta crisis and the formation of modern arab nationalism in Syria”, *International Journal of Middle East Studies*, 28, agosto 1996, pp. 363-389.

tido al-lāmarqazīya- siendo el principal heredero el Partido Ba'Ī Árabe Socialista, partiendo de las tres organizaciones principales que formó este movimiento nacionalista árabe: el Partido Ba'Ī fundado por Zaki al Arzūzī, el movimiento del renacer árabe que se transformó en 1943 en el Partido Ba'Ī Árabe<sup>12</sup>, y el Partido de la Juventud en Hama (1939) que pasará a ser el tercer eje organizativo al modificar su nombre en 1950 para llamarse Partido Árabe Socialista, el cual se fundió con el Partido Ba'Ī Árabe formando en 1952 el Partido Ba'Ī Árabe Socialista.<sup>13</sup>

## EL PARTIDO BA'Ī ÁRABE SOCIALISTA

El movimiento nacionalista sirio por excelencia fue el Ba'Ī, creado por Mīšīl 'Aflaq y Ṣalāḥ al-Dīn al-Bīṭār.<sup>14</sup> Su ideología es una mezcla del socialismo imperante en Europa y el nacionalismo árabe desarrollado por sus dos fundadores, ambos profesores en la Universidad de Damasco, los cuales se familiarizaron con el socialismo y el marxismo mientras estudiaban en Francia.<sup>15</sup> 'Aflaq (considerado el teórico del Ba'Ī) y Bīṭār establecieron un nacionalismo al que unieron con las doctrinas socialistas que conocieron en Francia, y así expusieron su ideología basada en una "Trinidad", teóricamente inseparable, y que se convirtió en su eslogan: Unidad, Libertad y Socialismo".<sup>16</sup> Sus etapas iniciales se desarrollaron en primer lugar entre los años 1941 y 1943, etapa que comienza con la formación del pensamiento y la política del partido en plena explosión de la Segunda Guerra Mundial y finaliza con la reanudación de la vida constitucional, la política, la elección del Parlamento y el Presidente de la República y la formación del primer gobierno nacionalista en Siria en el verano de 1943. En segundo lugar, la etapa de la formación, entre los años 1943 y 1947, que comienza con la vida política constitucional en Siria en el

<sup>12</sup> Ver DEVLIN, J.F.: *The Bath Party. A History from its Origins to 1966*, Hoover Institutions Publications, California, 1976, pp. 6-11

<sup>13</sup> MANDO NACIONAL DEL PARTIDO, 2009, pp 47-56; DEVLIN, 1966, p. 15

<sup>14</sup> ÁLVAREZ-OSSORIO, 2009, p. 49

<sup>15</sup> OLSON, R. W.: *The Bath and Syria, 1947 to 1982. The evolution of ideology, party and state*, Kingston Press, USA, 1982, p. 3; Mīšīl 'Aflaq y Ṣalāḥ al-Bīṭār se hicieron inseparables desde que cursaron sus estudios universitarios en Francia (1929-1934). A su regreso en 1934 a Damasco 'Aflaq y Bīṭār se dedicaron a la docencia, el primero como profesor de historia y Bīṭār de física, encontrando en los estudiantes una vía para la difusión de sus ideas políticas. SEALE, P.: *The Struggle for Syria. A Study of Post-War Arab Politics 1945-1958*, Oxford University Press, Londres, 1965, p. 148.

<sup>16</sup> OLSON, 1982, p 3; SEALE, 1965, p 155.

año 1943 y se finaliza con el término del Primer Congreso Nacional de Formación del Partido, el 7 de abril de 1947. En este Congreso se creó la Constitución del Partido y su régimen interno. Este movimiento era una prolongación del movimiento nacionalista árabe en su lucha contra los Otomanos y los colonos de Occidente y busca la respuesta a las necesidades de la nación árabe para la formación de un movimiento político popular organizado, siendo el primer movimiento contemporáneo que crea principios generales para la revolución. Fundó el periódico que recibió el nombre de "al-Ba'ṭ", cuya primera tirada fue el 3 de julio 1946, convirtiéndose en un periódico oficial que se dirigía al pueblo, siendo un instrumento eficaz para su lucha y para la exposición de su ideología.<sup>17</sup>

Lo que diferencia a este partido de los demás movimientos nacionalistas árabes es que no cree en la evolución lenta sino en la revolución popular generalizada en todos los ámbitos de la vida política, ideológica y social.<sup>18</sup>

## EL PARTIDO BA'Ṭ: FUNDAMENTOS IDEOLÓGICOS DEL FUNDADOR MĪŠĪL 'AFLAQ.

### Significado del Ba'ṭ Árabe

Como muchos de los movimientos árabes contemporáneos del S.XX, el movimiento del Ba'ṭ, surge de la necesidad de aportar soluciones desde el ámbito filosófico e intelectual a los graves problemas que atraviesan las sociedades árabes, y que en forma de crisis estructural afectan a prácticamente todos los ámbitos de la sociedad, la política y la economía en el área árabe desde finales del siglo XIX, y que se manifiestan a través del cuestionamiento cultural e identitario de los individuos y colectividades árabes que tratan de encontrar su lugar en el mundo con respecto a la modernidad en general (ḥadāṭa) y a la cultura del "otro" (al-ājar) occidental en particular.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> MANDO REGIONAL DEL PARTIDO.: *Kitābu-l-rafiqi-l-naṣr*, Hizbu-l-Ba'ṭi-l-'arabīyu-l-ištirākīyu. Al-Qutru-l-arabīyu-l-sūrīyu. Al-Qiyadatu-l-qutriya 2001, pp. 111-113

<sup>18</sup> DANḤŪ, D: *Al-Marāḥilu-l-tārījīyatu wa-l-siyāshiyatu li-ṭaṭawuiri-l-nizāmi-l-idārī fī sūrīya*, Dāru 'alā'ī-l-Dīn, Damasco, 1995, p.109

<sup>19</sup> MACÍAS AMORETTI, J.A.: "El desarrollo de la ética en el pensamiento filosófico árabe contemporáneo". Revista Anaquel de Estudios Árabes 2008, vol.19 p. 106

Por tanto, esta crisis es el punto de partida desde el que el fundador de este movimiento Mīšūl 'Aflaq cuestiona la realidad de las situaciones y las analiza siguiendo un modelo de pensamiento epistemológico, que según los preceptos de la filosofía árabe contemporánea se basa en la razón ('aql) como herramienta fundamental para comprender las relaciones entre el hombre árabe de la época y su medio histórico, social y político inmediato<sup>20</sup>. Así surge el Ba'Ī árabe, como una idea, un pensamiento, una filosofía, y un movimiento que quiere abrir una página nueva en la historia del resurgir árabe. Una nueva etapa en la que este movimiento domine las circunstancias y las reconduzca y en la que el camino a seguir sea el opuesto al adoptado por los partidos, bloques y fuerzas políticas del momento que son fruto de las circunstancias económicas, sociales, ideológicas y psicológicas que proclaman una transformación.<sup>21</sup> La palabra Ba'Ī en su significado etimológico es renacer o resurgir. Desde el punto de vista conceptual tiene una connotación histórica, es abrir una nueva página en la historia de los árabes que represente la vida de la nación árabe nueva. Esto conlleva al renacer del espíritu árabe, de la personalidad árabe en la vida del pueblo árabe, el renacer de la conciencia de este pueblo en cada uno de sus miembros. Este sería el primer paso del despertar árabe a través de la purificación del pensamiento y el cultivo del conocimiento, con una mirada positiva y optimista en el presente y el futuro de la nación árabe, y en la historia del pueblo árabe como gran nación que fue en el pasado, que puede volver al presente y se perpetúe en el futuro.<sup>22</sup>

La praxis, después del trabajo inicial de purificación, es renacimiento de su economía, su sistema político y el renacer del conjunto de la sociedad árabe atendiendo a sus deficiencias y necesidades siguiendo las directrices de un

<sup>20</sup> MACÍAS AMORETTI, 2008, Vol.19, p. 107

<sup>21</sup> 'AFLAQ, M.: "Al- Ba'Ī-l-' arabīyi ḥaraka tārijīya". Ḥadīṭ 'ulqiya fī maktabi-l-ḥizbi fī dimašqa bimunsabati ziyāratī ba'du šabābi-l-ba'Ī-l-yāmi'in min Bayrut, 26 Febrero 1950", *Fī sabīl al- Ba'Ī*, Vol I, p. 47

<sup>22</sup> La importancia de la Historia como concepto fundamental, sujeto y objeto a la vez que marco fundamental de análisis es uno de los rasgos que definen al pensamiento árabe contemporáneo, de manera que algunos especialistas relacionan el surgimiento del pensamiento filosófico en el mundo árabe con el análisis filosófico de la Historia, tratando de construir una relación dialéctica y dinámica entre el pasado y el presente. El objetivo sería la elaboración de una historia propia que abarque pasado, presente y, por último, futuro. Una historia árabe que se erija como proyecto fundamental de acción en el campo teórico y práctico, que se constituya como epistemología diacrónica capaz de llevar a los árabes a un determinado futuro ideal de una manera plena y satisfactoria a partir de una lectura determinada del pasado y de un análisis certero de la realidad contemporánea. MACÍAS AMORETTI, J.A.: "La Historia como proyecto en el pensamiento árabe contemporáneo: Perspectivas sobre el Islam y la Laicidad", *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea*, Universidad de Granada, 2010.

único partido renacentista y progresista cuya trayectoria seguía una única dirección encaminada hacia la unidad, la libertad y el socialismo.

Su filosofía expresa una conducta, que representa una forma de vida. Es una voluntad de vida porque es producto de la nación y la nación está representada por su pueblo. Su lógica particular se erige en la idea del panarabismo, emana del corazón de la arabidad, de lo más profundo de la tierra árabe y de los problemas de la nación. Se mostraba como un movimiento sincero y auténtico, cuya postura particular es como todo lo vivo que crece según leyes establecidas, con una misión duradera, y aunque a veces fuera lento en algunas circunstancias o precisase de ciertas necesidades, era porque inevitablemente buscaba su propia organización y los medios auténticos, compatibles con su naturaleza. Es un movimiento racional porque mira hacia el futuro, hacia delante, al más alto nivel que puedan alcanzar los mejores pensadores e intelectuales del mundo árabe, basado en el espíritu científico y el pensamiento organizado.<sup>23</sup> Por eso, un significado de los muchos que definen el Ba‘t Árabe es la palabra cambio, entendido como una idea impulsada para realizarse mediante el trabajo con el fin de llegar a los objetivos. Por eso es un movimiento de cambio<sup>24</sup>, de cambio profundo en todos los aspectos, actitudes y circunstancias que significan retraso, inmovilismo o parálisis. Vino así el partido Ba‘t en asonancia con el despertar del espíritu árabe, con una necesidad profunda de la nación hacia el avance y la creación, siempre con una visión viva, cuya misión es avanzar y crear, y en este avance y renovación ir corrigiendo su ser y purificarse de todo lo que le puede contaminar.<sup>25</sup> Sin duda alguna es también un partido político, y así se dio a conocer al pueblo árabe y a la nueva generación árabe, incidiendo en que la política es un medio para el objetivo final, y a la vez uno de los asuntos más serios de los que el pueblo árabe debe ser partícipe en la lucha contra su realidad. Así lo expuso ‘Aflaq en uno de sus ensayos: “Pero esto no quiere decir que nuestro objetivo sea la política. La política es una prueba, un examen hacia nuestro idealismo. Hemos hecho de la política una prueba de confianza e idealismo, pero no es el objetivo en ningún caso. Es un movimiento de renacimiento en el sentido más amplio de la palabra, renacimiento del espíritu, del pensamiento, la crea-

<sup>23</sup> ‘AFLAQ, M.: Al- Ba‘tu-l-‘arabīyi ḥaraka tārijīya, 26 febrero 1950, Vol I, pp. 47-48

<sup>24</sup> ‘AFLAQ, M.: “Al-Ba‘tu-l-‘arabīyi huwa-l-inqilāb. Ḥadīṭ ‘ulqiya fī maktabi-l-ḥizbi fī Ḥims, 1950”, *Fī sabīl al- Ba‘t*, Vol I, p. 72

<sup>25</sup> ‘AFLAQ, M.: “Nazratunā-l-ḥayya li-l-ḥizb. Ḥadīṭ ma‘a wafdi-l-ba‘t min lubnān ‘inda ziyāratihī lima-qarri-l-ḥizbi fī dimašq”, abril 1955, *Fī sabīl al- Ba‘t*, Vol I, p. 52

ción, la construcción, la producción, y en todos los ámbitos científicos".<sup>26</sup>

Así, 'Aflaq se reafirma en su constante de que se trata del renacimiento de la nación árabe en un ensayo en el que hace referencia al que considera el primer paso activista del Partido con la formación de la R.A.U.<sup>27</sup> entre Siria y Egipto donde expuso que: "...la rapidez con la que se ha producido la compenetración y armonía de la conciencia árabe entre las regiones indica una realidad latente que no necesita mucho esfuerzo para que reaparezca y se descubra a sí misma, y si esta verdad y los pilares de la nación árabe no existieran en todos los pueblos árabes hubiera sido imposible este entendimiento entre las regiones árabes que discernían en muchos aspectos. Y esta colaboración no hubiera sido posible si no naciera de una realidad viva."<sup>28</sup>

### La particularidad de este movimiento como doctrina nueva e innovadora

Ya existían con anterioridad fuerzas revolucionarias que incluían objetivos árabes y un camino árabe hacia la independencia, pues la nación árabe ya vivía una etapa revolucionaria antes de que apareciera este movimiento<sup>29</sup>. De hecho, la lucha de la nación árabe según, la opinión de 'Aflaq, es una lucha larga que no comienza con este movimiento árabe ni termina con él.<sup>30</sup> La gran participación del partido en la creación de este nivel revolucionario es su visión nueva de la unidad árabe, porque la ha unido orgánicamente a la lucha del pueblo árabe por la libertad, la democracia y el socialismo, en una dirección diferente a los movimientos reaccionarios, a los regionalistas y a los comunistas, y ha convertido la unidad en una lucha multitudinaria revolucionaria diferente. Su particularidad fue dar a la revolución árabe su aspecto de unidad para toda la zona y para aplicarlo en un único momento y en la época en la que vive, en la época de la sociedad y la economía, y en el ambiente del espíritu árabe auténtico. Confirió a la arabidad un contenido moderno y posi-

<sup>26</sup> 'AFLAQ, M.: Nazratunā-l-ḥayya li-l-ḥizb, abril, 1955, Vol I, p. 55

<sup>27</sup> Ṣalāḥ al-Dīn al-Būṭār hace referencia al valor de esta unión en uno de sus artículos "The Start of the Road Toward Arab Unity" recogido en una colección de escritos de al-Būṭār "Siyāsatul-'arabīya bayna-l-Mabda' wa-l-Taṭbīq"

<sup>28</sup> 'AFLAQ, M.: "Ṭumūḥu-l- Ba'ī", marzo 1957, *Fī sabīl al- Ba'ī*, Vol I, p. 59

<sup>29</sup> 'AFLAQ, M.: Al-dawru-l-tarījī liḥarakati-l- Ba'ī. Naṣṣu-l-ḥadīṭi-lladī 'ulqiya fī Bayrūt fī iḥtifāli-l-qiyādati-l-qawmiya bi-l-ḍikrā-l-ṭāliṭa 'ašara li-ta'sīsi-l-ḥizb, abril 1960, *Fī sabīl al- Ba'ī*, Vol.I, p. 60

<sup>30</sup> 'AFLAQ, M.: Ṭumūḥu-l- Ba'ī, marzo 1957, Vol I, p. 56

tivo revolucionario, llegando a ser el nacionalismo árabe equivalente a la vida del pueblo árabe y sus problemas políticos, económicos e ideológicos, y pasó a significar al mismo tiempo la revolución al retraso y a la injusticia social y la revolución ante la división y hacia el camino de la unión de la nación árabe, la revolución a las enfermedades de la sociedad y su conservadurismo y al agravio de la dignidad individual y colectiva en el camino hacia la democracia y los valores humanos.<sup>31</sup> El Ba‘t construye su trabajo bajo una doctrina (‘aqīda) que no guarda lazos con la imaginación, sino que se apoya en los más fuertes fundamentos del realismo científico y del conocimiento. Lo que este movimiento buscaba era que su simple aparición fuera un paso en el camino y despertase el interés del conjunto de la sociedad, hasta que fuera un hecho la armonía y esta colaboración permanente entre el movimiento pionero y la sociedad adormecida que “despierta día tras día, y finalmente tras esta armonía se realizará el Ba‘t árabe”.<sup>32</sup> Su eje es el cambio profundo y es lo que diferencia de los movimientos políticos contemporáneos que adolecían de improvisados, faltos de organización. Es la clave de esta personalidad nueva en la vida de los árabes. Esto quiere decir que los árabes no pueden llegar a sus objetivos sino después de recorrer un largo camino en una dirección opuesta a la realidad que viven. “Antes de presentarse como médicos para curar la enfermedad de esta sociedad deben de andar el camino que puede formar sus nuevas personalidades.”<sup>33</sup>

## LA LUCHA POR EL CAMBIO PROFUNDO EN EL BA‘T ÁRABE

### *Pensamiento y conducta (educación y cultura)*

El pensamiento de la lucha en el Ba‘t es primordial, es el espíritu del renacer árabe moderno<sup>34</sup> y es el cuerpo para lograr los objetivos, para el resurgir. El eslogan del Ba‘t Árabe ha enfocado las características del resurgir moderno en dos realidades: la unidad de la nación árabe y la eternidad de su misión. Y para estos eslóganes su traducción práctica convertida en ley se basa en dos

<sup>31</sup> ‘AFLAQ, M.: Al-dawru-l-tārījī liḥarakati-l- Ba‘t, abril 1960, Vol.I, pp. 60-61

<sup>32</sup> ‘AFLAQ, M.: Al- Ba‘tu-l-‘arabīyi `irādatu-l-ḥayāt. Min ḥadīṭ ‘ulqiya fi maktabi-l-ḥizbi bi-Dayr-l-Zawr”. Abril 1950, Ft *sabīl al- Ba‘t*, Vol I, p. 50

<sup>33</sup> ‘AFLAQ, M.: Al- Ba‘tu-l-‘arabīyi ḥaraka tārijīya, febrero 1950, Vol I, p. 48

<sup>34</sup> ‘AFLAQ, M.: `Ilā-l-munāḍilīna-l-wā`in ihfazū waḥdata-l-niḍāli wa ihḍarū-l-mugāmīrīna. Nušira fi yārīdati-l- Ba‘t fi 5 kānūn-l-ṭānī, 5 de enero 1950, Vol II, p. 47

condiciones: la unidad del movimiento y la firmeza de su pensamiento.<sup>35</sup> En líneas generales, el pensamiento que quiere inculcar el Ba'Ť es abrir una etapa nueva en la que se enfrenten los problemas, creando una nación revolucionaria. Esto quiere decir con una nueva ideología revolucionaria. Por tanto debía formar nuevas personalidades. Ser la nación revolucionaria antes que la revolución de la nación, lo que requiere un cambio en el pensamiento que despierte los talentos y el sentimiento nacionalista para lograr la independencia y la democracia, no para distanciarse de otros pueblos, sino para interactuar con toda la humanidad. Para esto esclareció dos cualidades:

*Al-šifatu-l-‘arabiya*: Reconocer su personalidad árabe y su pertenencia a la nación árabe, y reconocer que la nación árabe tiene una situación particular que la diferencia de las naciones modernas. Lo que viene a decir es el hecho de que las naciones aunque sean contemporáneas no quiere decir que su situación sea la misma. Las naciones desarrolladas no precisan de realizar un cambio profundo porque son naciones sanas, siguen una evolución natural, pueden realizar reformas parciales según sus necesidades. Su sociedad es capaz de adaptarse a las reglas de la vida y seguir avanzando. Pero la nación árabe no debe imitar a estas naciones, pues ignoraría la evolución histórica que atraviesa.

*Šifatu-l-wā‘ī*: La cualidad del conocimiento, que les permite descubrir la verdad de su lugar en la nación y en su historia, y conocer que se trata de una etapa de lucha y revolución, en el sentido de que no es una etapa de desarrollo, sino de preparación para el mismo. Aquí reside la diferencia entre la juventud de la nación árabe y las otras naciones desarrolladas.<sup>36</sup> A este pensamiento idealista, fiel a los principios, debe acompañar una conducta realista que no se rinde ante la realidad sino que la entiende y convive con ella, y así poder realizar su ideal con la acción.<sup>37</sup> El medio para lograr estos objetivos es la educación y la cultura, considerados como el instrumento revolucionario del intelecto. La cultura es movimiento y vida que interactúa con la persona y la influye. Es expresión de la vida real, y quien ha vivido en el extranjero y se ha alimentado de su cultura pertenece al mundo occidental.<sup>38</sup> En cambio la

<sup>35</sup> ‘AFLAQ, M.: ‘Ilā-l-munāḍilīna-l- wā‘īn ihfazū waḥdata -l-niḍāli wa ihḍarū-l-mugāmīrīna, 5 de Enero 1950, Vol II, p. 48

<sup>36</sup> ‘AFLAQ, M.: Wāyibu-l-‘amali-l-qawmī, 1943, *Fī sabīl al- Ba’Ť*, Vol I, pp. 158-159

<sup>37</sup> ‘AFLAQ, M.: Al-miḡāliyyatu-l- wāqi‘īya, 1943, *Fī sabīl al- Ba’Ť*, Vol I, p. 23

<sup>38</sup> ‘AFLAQ, M.: Al-tafkīru-l-muḡarrad, 1943, *Fī sabīl al- Ba’Ť*, Vol I, p. 151

persona árabe que conoce su cultura y su espíritu no comete el error de imitar la cultura extranjera sino que es capaz de adaptarla a sus necesidades y beneficiarse. Por tanto, es muy importante tener la personalidad bien formada y alcanzar los pilares espirituales e intelectuales para que la cultura occidental sea fructífera<sup>39</sup>, pues todas las cosas se pueden tomar prestadas o imitar menos el pensamiento (*fikr*). Cada persona debe ser dueña de su pensamiento<sup>40</sup>. La nueva generación es el medio del cambio, la cual no se puede dar sino por su ruptura con la generación pasada, no en el tiempo convencional, sino en el plano psicológico, en el pensamiento, en la organización de su formación.<sup>41</sup>

### **Unidad**

La consigna del Ba'ṭ significa una nación árabe unida que no reconoce la división artificial. Su deseo es trabajar hasta llegar a la unión no solo en la tierra, sino en el espíritu y la dirección. Este despertar es el mismo que hace miles de años, lo que le diferencia es esa unión, la autenticidad de sus miembros, que une las personas, les da una única identidad y crea un único núcleo, esculpido y alimentado por una lengua única, un único espíritu y una única historia y cultura.<sup>42</sup> La unidad es la clave del renacer. No significa una vuelta al pasado porque es una unidad revolucionaria de la época que resurge sobre los hombros de los pueblos y se une con la lucha socialista, y a su vez su lucha se mezcla con la experiencia de las demás naciones en esta etapa.<sup>43</sup> Pero la unión de la lucha no se puede lograr si no es bajo el concepto de la lucha por la unidad, es decir, con un pensamiento claro que siga una única dirección que organice esta lucha. La idea de la unidad es la idea del cambio, liberarse del colonialismo (liberación exterior) y de los oportunistas en el interior. La mayoría de los partidos políticos árabes a los que 'Aflaq denomina (*waḥdawū-l-ta'ẓī'a*) no lo entendían, pensaban que se consigue creando una unidad política cuando las circunstancias fueran favorables y con el diálogo diplomático. Consideraban que la unidad es el resultado de la lucha individual de cada región por la libertad. La idea del Ba'ṭ

<sup>39</sup> 'AFLAQ, M.: *Al-tafkīru-l-muḥarrad*, 1943, Vol I, p. 153

<sup>40</sup> 'AFLAQ, M.: *Qaḍīyatu-l-dīn fī l-Ba'ṭi l-'arabī*. *Ḥadīṭ 'ulqīya 'alā-l-a'ḍā'i wa-l-anṣār fī Ṭrāblus*, abril 1956, *Fī sabīl al- Ba'ṭ*, Vol I, p. 124

<sup>41</sup> 'AFLAQ, M.: *Al- ḡīlu-l-'arabīyu-l- ḡadīd*, 1944, *Fī sabīl al- Ba'ṭ*, Vol I, p. 167

<sup>42</sup> 'AFLAQ, M.: "*Ḥawla l-risālati-l-'arabīya*", 1946, *Fī sabīl al- Ba'ṭ*, Vol I, p. 105

<sup>43</sup> 'AFLAQ, M.: *Ma'limu-l-qawmīyati-l-taqaddumīya*. *Ḥadīṭ 'ulqīya fī-l-ribāṭ aṭnā'a ziyāratī Mīšīl'Aflaq lil-Magrib li-ḥudūr ihtifālātī-l-'ummāl bi-dīkrā awwal āyyā*, 1960, *Fī sabīl al- Ba'ṭ*, Vol I, pp. 193-196

es todo lo contrario, la libertad de cada región árabe y su resurgir es resultado de la lucha por la unidad.<sup>44</sup> Para el Ba'Ť los árabes han vivido cientos de años divididos políticamente, perdiendo hasta su liderazgo, y en las regiones en las que lo han conservado han perdido la capacidad de crear, de progresar y su civilización, pasando a vivir a expensas de las demás civilizaciones o de lo que ha quedado de su civilización antigua. Esto significa que perdieron la unidad nacional y no la unidad política, porque la unión política es un resultado. Los árabes del este y el oeste dejaron de sentir que son una sola nación, este sentimiento positivo, y dejaron de sentir la responsabilidad de que tienen una misión en la vida, aunque el sentimiento del lazo nacional no se perdió del todo porque en el pasado fueron una única nación con un único estado, que hablaban la misma lengua, y compartían tradiciones y costumbres, y todo esto siguió permaneciendo. La causa fue la pérdida de la unidad del espíritu y había que formarlo de nuevo para devolver la unidad nacional y política.<sup>45</sup> La unidad para el Ba'Ť es una idea revolucionaria y un trabajo revolucionario. Y el concepto revolucionario es crear el pensamiento y la lucha contra la división. La unión árabe es la unidad del pueblo árabe, y la lucha hacia su realización es una lucha popular.<sup>46</sup>

### ***Socialismo árabe e Identidad nacionalista en el Ba'Ť***

¿Qué significa que se trata de un socialismo árabe? En primer lugar, el socialismo acorde con el pueblo árabe es el socialismo independiente que se beneficia de todas las teorías y experiencias por las que han pasado los pueblos y se interesa en adaptarlas al espíritu de la nación, sus situaciones y necesidades.<sup>47</sup> Realmente, 'Aflaq estaba influenciado por la ideología marxista pero estableció diferencias claras entre el socialismo que proclama el Ba'Ť y el comunismo de Occidente y por ende el comunismo que se desarrollaba en el área árabe que dio lugar a la formación de diferentes movimientos imitadores del modelo occidental. 'Aflaq en cambio adapta la dialéctica marxista a sus

<sup>44</sup> 'AFLAQ, M.: Waḥdatu-l-niḍāl wa waḥdatu-l-mašīr. Jitāb 'ulqīya fī mahraḡān yawm al-yazā'ir fī maqhā al-rašīd, Damasco, agosto 1955, *Fī sabīl al- Ba'Ť*, Vol I, pp. 205-206

<sup>45</sup> 'AFLAQ, M.: Nazratunā li-l- waḥdati-l-'arabīya. Al-Waḥdatu wa-l-niḍālu-l-ša'bī, 1956, *Fī sabīl al- Ba'Ť*, Vol I, pp. 209-211

<sup>46</sup> 'AFLAQ, M.: Al-ša'bu-l-'arabīyu-l-wāḥid, 1957, *Fī sabīl al- Ba'Ť*, Vol I, p. 247

<sup>47</sup> 'AFLAQ, M.: Ma'limu-l-qawmīyati-l-taqaddumīya, 1960, Vol I, p. 193

necesidades creando un socialismo árabe. Observó que el socialismo marxista no reconocía el nacionalismo en absoluto, consideraba que el socialismo es uno, un socialismo mundial que no acepta la variedad. Se denominaba a sí mismo socialismo científico queriendo decir con esto que las leyes científicas no cambian con el tiempo ni el lugar, sino que es una que se puede aplicar a cualquier estado o situación. Pero el propio marxismo desechó esta idea y se volvió más flexible.<sup>48</sup> Sin embargo para el Ba‘t la esencia del socialismo es una, pero puede sufrir modificaciones parciales cuando varían los dominios de su aplicación. En segundo lugar, el socialismo árabe está muy unido al nacionalismo árabe, el uno completa al otro, no hay divergencia entre ambos sino que interaccionan. Es un nacionalismo que es socialista sólo por la simple presencia del propio nacionalismo, y si no es socialista se pierde.<sup>49</sup> El socialismo árabe rechaza el dominio de una confesión o etnia sobre otra, rechaza la teoría materialista del marxismo y defiende la libertad de la humanidad. Es un socialismo nacionalista que reconoce el pasado histórico, consagra los demás nacionalismos y rechaza la idea del ateísmo respetando todas las religiones y su libertad de creencia. Por eso este movimiento emanó desde el comienzo un pensamiento, no una teoría, que deriva del pueblo árabe y válida para todo el área árabe del Šarq y el Garb, que los aúna lazos en el pasado e intereses y lazos espirituales en el presente, y que debe de tener un nombre. Y el nombre más apropiado y que se aproxima a la actualidad, al pasado y al futuro es al-‘urūba, la arabidad. Esta identidad nacionalista, cuyos elementos son la persona árabe auténtica libre de toda negatividad, la lengua árabe, la cultura e historia compartidas, el respeto a todas las religiones y el actuar evolucionando con una visión positiva de la vida y en beneficio del conjunto de la nación, esta identidad es la que forma en su conjunto la arabidad.

### ***Misión árabe***

La misión árabe debe entenderse dentro de la teoría del Ba‘t como predisposición y preparación, más que objetivos concretos y limitados.<sup>50</sup> Es la aceptación de cada persona árabe a tratar seriamente su destino y su presente con atrevis-

<sup>48</sup> ‘AFLAQ, M.: Al-ša‘bu-l-‘arabīyu-l-wāḥid, 1957, Vol I, p. 253

<sup>49</sup> ‘AFLAQ, M.: Al-ša‘bu-l-‘arabīyu-l-wāḥid, 1957, Vol I, pp. 254-55

<sup>50</sup> ‘AFLAQ, M.: Hawla l-risālati-l-‘arabīya, 1946, Vol I, p. 107

miento.<sup>51</sup> La misión es civilización y es eterna porque durará lo que perdure la nación árabe en su dirección unitaria, libre y socialista. Y la eternidad no es caminar el presente hacia el futuro sino traer el futuro al presente.<sup>52</sup> Es crear una imagen del futuro árabe anhelado a través del presente que se construye.

### **Concepto de la Religión en el Ba'Ť árabe**

La religión en la sociedad árabe era uno de los principales problemas y el Ba'Ť debía buscar una solución. El partido cree que la religión es una expresión sincera de la humanidad del ser humano y que ésta pueda desarrollarse o retrasarse pero nunca desaparecer, pues está en lo más profundo de la causa árabe y de la persona árabe.<sup>53</sup> El Ba'Ť árabe es un movimiento nacionalista que se dirige a todos los árabes y a sus diferentes religiones y doctrinas, consagrando la libertad de creencia y fue el primer movimiento que resolvió un problema crónico ejecutando la separación entre religión y estado. Estableció el secularismo estatal que es contrario a la cultura del ateísmo. Y el laicismo no es sino la persistencia en velar por los valores espirituales y morales porque es la salvación del espíritu de los aspectos que lo deforman y de los obstáculos artificiales frente al despertar del espíritu y la autonomía de creación y actuación. Y como la religión es la fuente del espíritu, el laicismo que quiere el estado es la liberación de la religión de los aspectos políticos y todo lo que le viste y le permita fluir en su ámbito con libertad en la sociedad y en la vida de las personas, y que renazca en él su espíritu auténtico siendo una condición de las condiciones del renacer de la nación.<sup>54</sup>

### **Evolución de la ideología: 'Abdu-l-Ilāhi al-Aḥmar, Vicesecretario General del Partido Ba'Ť Árabe Socialista, pensador e investigador.**

*El estado de la conciencia árabe y la necesidad de fortalecer las bases del conocimiento para el resurgir nacional (finales del s.XX y comienzos del s. XXI).*

<sup>51</sup> 'AFLAQ, M.: Ma'nā-l-risālatu-l-jālida, 1950, *Fī sabīl al- Ba'Ť*, Vol I, p. 112

<sup>52</sup> 'AFLAQ, M.: Al- ŷīlu-l-'arabīyu-l- ŷadīd, 1944, Vol I, p. 167

<sup>53</sup> 'AFLAQ, M.: Qaḍīyatu-l-dīn fī l-Ba'Ť l-'arab, abril 1956, Vol I, pp. 125-128

<sup>54</sup> 'AFLAQ, M.: Al-'arab bayna māḍīhim wa mustaqbalihim, 1950, *Fī sabīl al- Ba'Ť*, Vol I, pp. 175-176

Los acontecimientos sucedidos en la escena Siria que llevaron al Ba'ṭ al poder con la revolución del 8 de marzo de 1963 y el golpe militar en el año 1966 que posteriormente dio la presidencia a Ḥāfiẓ al-Asad, se podría decir que abren una nueva etapa.<sup>55</sup> Según 'Abdu-l-llāhi al-Aḥmar<sup>56</sup>, en esta etapa aumenta la importancia del asunto del conocimiento en la experiencia de la lucha del Partido de una forma muy palpable. A primera vista se debate si se sitúa primero el conocimiento o el movimiento, lo que parece como un debate ficticio si se observa el asunto desde la perspectiva de la vida en su conjunto, porque la marcha de la vida es completa en todos sus aspectos y componentes, de tal forma que no se puede separar el contenido si no es en el marco de la investigación teórica y abstracta. La integración significa el enlace entre todos los componentes y no la igualdad en importancia y valor de los mismos. Las prioridades entre estos componentes no son estáticas ni eternas, sino que se basan en tres agrupaciones de aspectos que son: las circunstancias cambiantes (que son lógicas), el grado de desarrollo del cambio (componente personal y humano) y el nivel de la relación entre ambos (factor de composición lógico-personal). Las prioridades no son por tanto un asunto abstracto, sino un indicador de importancias en el que se intercambian los componentes según las etapas.

¿Cuándo se da prioridad al conocimiento comparándolo con la lucha revolucionaria cambiante y que lo completa? Ambas se aplican en porcentajes, porque el trabajo necesita después de cada paso una inyección de conocimiento renovador y actualización para no caer en el desorden. Según al-Aḥmar el asunto de las etapas en el tiempo es una condición humana, en el sentido de que el tiempo es permanente y está dentro de las circunstancias. La división en el tiempo permite hacer un repaso y una autocrítica para encontrar respuestas al camino correcto que se va a escoger y nos hace aprender de las experiencias pasadas con todos sus aspectos negativos y positivos.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Ver HINNEBUSCH, R.: *Revolution from Above*, Routledge, London&New York, 2001, 47-65; ÁLVAREZ-OSSORIO, 2009. pp.81-103; ROBERTS, D.: *The Ba'ṭh and the Creation of Modern Syria*, Routledge, London&New York, 2014, pp. 82-93

<sup>56</sup> Nacido en al-Tal (Siria) en el año 1936, tuvo sus primeros contactos con miembros del partido en el año 1951 mientras cursaba los estudios de secundaria en Damasco, afiliándose a las filas del Ba'ṭ. Fue miembro en el año 1964 ostentando el cargo de Vicesecretario General del Ba'ṭ y acompañó a Ḥāfiẓ al-Asad en su andadura hasta el año 2000. De profesión profesor, tiene numerosas publicaciones sobre la ideología y la trayectoria del Partido por su dilatada experiencia y conocimiento. *Memorias de 'Abdu-l-llāhi Al-AḤMAR*.

<sup>57</sup> AL-AḤMAR, 'Abdu-l-llāhi: *Hizbu-l-Ba'ṭi-l-'arabīyu-l-istirākīyu. Qaḍāyā taṭawuri-l-ta'yribati-l-niḍāliya*, Markazu-l-ma'lumāti-l-qawmī, Damasco, 2000, p. 12-16

Por tanto, siguiendo la lógica de la división de etapas en el tiempo, se nos plantean las siguientes cuestiones:

¿Cuáles son los aspectos generales del movimiento de la nación durante un siglo entero, el siglo XX, y sus resultados?

¿Cuáles son las posibilidades de trabajo en el siglo que viene, sus instrumentos y sus caminos?

Respecto a la primera pregunta, aserta 'Abdu-l-llāhi al-Aḥmar que de los movimientos que existían en algunas regiones árabes, la liberación del invasor era lo que unía a todo el mundo árabe, hasta un punto que se podría decir que los árabes estaban ocupados desde el siglo XX exclusivamente en este objetivo. Los primeros pensadores eran literarios, poetas que comenzaron a movilizar al pueblo. La victoria a la ocupación antigua era un precedente necesario para la lucha contra el nuevo ocupante. Según 'Abdu-l-llāhi al-Aḥmar el ocupante tiene dos caras. Hay dos tipos de colonialismo: el del control y presencia directa, y el de la formación de alianzas, la presión, la intervención, el dominio. La lucha contra el nuevo colonialismo es más dura que la anterior. ¿Acaso la nación árabe ha terminado con el colonialismo tradicional? Si partimos de la base de la composición de la tierra árabe y su unión, vemos que continúa el colonialismo de una forma nueva y más arriesgada: el colonialismo sionista, cuyo proyecto es dominar la tierra e imponer su identidad judía en el lugar de la identidad árabe. Ha ejecutado su proyecto en la Palestina árabe y permanece este enfrentamiento entre la nación árabe y este proyecto. En esta etapa hay negociaciones de paz cuyo objetivo es liberar las tierras árabes ocupadas en el año 1967<sup>58</sup> y conservar todos los derechos del Pueblo Palestino, porque la libertad para todos los árabes es la libertad de todas sus regiones ocupadas. El desarrollo de la lucha árabe contemporánea, en algunos países

<sup>58</sup> En abril de 1967 tuvo lugar la "Guerra de los seis días" por la que Israel se anexionó los Altos del Golán, que incluía el Lago Tiberíades, la cuenca del Jordán, el río Banias y ocupó también el monte Hermón. Tras la catástrofe de 1948, extendió sus fronteras más allá de Palestina ocupando también Cisjordania, Jerusalén este y la Franja de Gaza, y el desierto del Sinaí. ÁLVAREZ-OSSORIO, 2009, p. 100; HOPWOOD, D.: *Syria 1945-1986. Politics and Society*, Unwin Hyman, London, 1989, p. 47-50. Para conocer más sobre la guerra de 1967 véase OREN, M.B.: *La guerra de los seis días: junio de 1967 y la formación del Próximo Oriente moderno*, Ariel, Barcelona, 2003; La decisión sobre la permanencia en los territorios palestinos y en los Altos del Golán, y su colonización, estuvo y continúa influida por el control del agua. Para saber más sobre la influencia hídrica en el conflicto árabe-israelí ver IZQUIERDO, F.: "Agua y poder: el empleo de los recursos hídricos palestinos por Israel", ÁLVAREZ-OSSORIO, I. (ed.), *Informe sobre el conflicto de Palestina : de los acuerdos de Oslo a la Hoja de Ruta*, Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, Madrid, 2003, pp. 209-238.

árabes y más allá del asunto de la liberación del invasor directo, ha logrado unos resultados y pruebas pioneros en toda su trayectoria a pesar de su fracaso (se refiere a la Unión entre Siria y Egipto en los años 1958-1961)<sup>59</sup>. En el mismo contexto, se puede hablar de avances estructurales como el descubrimiento del petróleo en el mundo árabe y lo que le acompañaba de intervencionismo, acciones estratégicas internacionales y su efecto en la nación árabe y en las relaciones entre sus regiones<sup>60</sup>. Y entre ellas, la formación de estructuras regionales árabes y escoger direcciones que benefician los intereses a nivel regional, lo que ha dado lugar a enfrentamientos regionales. Todos estos contenidos entremezclados entre sí surgieron en una etapa con el colonizador presente en sus dos formas (el antiguo y el nuevo), que han afectado negativamente al camino de la lucha de la nación árabe y especialmente en la lucha árabe israelí y sus derivados. A pesar de todo esto, para 'Abdu-l-llāhi al-Aḥmar es de justicia decir que la nación ha vencido en la realización de sus objetivos de lucha en el siglo XX porque acabó en gran parte con el colonialismo tradicional y se ha enfrentado con fuerza al nuevo colonialismo "las alianzas" y lo ha vencido, y ahora se enfrenta a otros medios de colonialismo, al dominio exterior y a los proyectos de anular el nacionalismo árabe. Este es el resultado de un siglo entero y es un resultado aceptable en todas las medidas, aunque no ha logrado todos los objetivos y esperanzas por las que han trabajado los árabes desde principios de siglo.

¿Cuáles son los asuntos a los que se debe enfrentar el movimiento de la nación en el siguiente siglo? Va a enfrentarse a un asunto unido en dos direcciones. El primero requiere una lucha con resoluciones (niḍālan iḥlālīyan), y el segundo requiere una lucha de negación y confrontación (niḍāl mūwāyaha). En la primera lucha hay asuntos que tienen que ver con imponer el proyecto nacionalista y lo más importante, el crecimiento nacional y la formación de la persona árabe orgullosa de su historia, cultura y de su pertenencia a esta

<sup>59</sup> Destaca que esta unión confirmó que la unidad es el destino de los árabes y su única elección. La unión existe pero requiere de madurez y capacidades personales y de circunstancias lógicas. Para saber más sobre la R.A.U, ver GUTIÉRREZ DE TERÁN, 2003, pp. 115-122; DEVLIN, 1976, pp. 115-128.

<sup>60</sup> Como dice el Doctor en Ciencias Políticas, Económicas y Sociales, Bichara Khader, el sistema regional árabe ha sido, dejando a parte su polarización interna, "un sistema penetrado", es decir, que ha suscitado la codicia por la importancia de sus recursos, (65% de las reservas de petróleo y 25% de gas), por suposición geográfica...ha interesado siempre a los actores exteriores por su geografía, su geología y su "geo-teología" KHADER, B.: "El mundo árabe : un boceto histórico, 622-2005", en MARTÍN MUÑOZ, G. y MOURE, L. (eds.), "El mundo árabe e islámico : experiencia histórica, realidad política y evolución socio-económica", *Universidad del País Vasco, Bilbao* (2006), p. 135

nación histórica. El objetivo de este proyecto es la unión árabe completa en una única nación con una estructura política, económica, cultural y social. Para conseguirlo necesita apoyarse en los intelectuales árabes porque tienen un papel muy importante en la construcción de este proyecto que deben difundir en todos los aspectos de la vida árabe contemporánea. Buscar unos impulsos comunes para delimitar la relación entre el Islam y la arabidad, lo auténtico y la modernidad, la historia y la actualidad, sin enfrentarles sino encontrando su complementación y su enlace<sup>61</sup>. Y en este campo científico se debe analizar la globalización, sus efectos y sus reflejos. Los asuntos que puede remover, en especial la causa de la invasión cultural y la manera de enfrentarlo. En lo que se refiere a la lucha de confrontación, la materia del enfrentamiento es el proyecto sionista<sup>62</sup> con todas sus bases, y el primer paso es liberar las tierras ocupadas. Lo que se pide aquí a los intelectuales árabes es exponer con bases científicas la contrariedad entre el proyecto nacionalista y el proyecto del adversario sin actuar de forma impulsiva sino con sabiduría, porque este siglo que viene trae consigo unos asuntos complicados que exigen apoyarse en bases científicas para su resolución. Las resoluciones políticas cuyo resultado sería un equilibrio de fuerzas, aun lográndose este objetivo, no conseguiría establecer la convivencia entre ambos proyectos a no ser que una

<sup>61</sup> El trabajo de los intelectuales árabes ha sido el órgano de comunicación que los propios árabes han necesitado, tanto para conocerse a sí mismos como para dar a conocer su pensamiento al resto del mundo, porque constituye el soporte que reúne la opinión de los mismos. En este sentido, y especialmente después del periodo colonial, son los propios árabes los que constataron la falta de testimonios reflexivos compuestos por nativos, al apreciar la gran cantidad de bibliografía que sobre el mundo árabe estaba escrita por no árabes. Ante esto los intelectuales adquieren un importante compromiso, el reconocimiento propio, el reconocimiento de su esencia, de su conciencia, de su origen, de su identidad, de su reacción ante lo que les rodea para, de este modo, mitigar la visión que de ellos mismos tienen desde la otra orilla. Esto supondrá un enriquecimiento personal, ideológico, político, social y cultural. En este asunto los intelectuales no se limitan a la exaltación del orgullo y patriotismo árabes, sino también reflexionan sobre la formulación teórica de este pensamiento y de su puesta en práctica. ...aceptan su responsabilidad, al tiempo que representan el prototipo del nuevo hombre árabe que somete su conciencia a una renovación constante a tenor de los acontecimientos que le toca vivir. REBOLLO ÁVALOS, M.J.: *La revista Al-Ma'rifa. Cultura e Ideología en el Mundo Árabe Contemporáneo*, Granada, 2007, p. 8-11

<sup>62</sup> A finales del s. XIX y después del primer congreso sionista en el año 1897 en Val, Suiza, emerge el Lobby sionista en forma de pequeñas organizaciones que participaban de forma extraoficial para presionar por todos los medios en EE.UU a favor de los judíos. El primer lobby sionista reconocido oficialmente por EE.UU es el Aybak (un comité israelí-americano para los asuntos generales) que se creó en el año 1945. Su actividad comenzó en el año 1959. El principal objetivo de esta estructura era conseguir el mayor apoyo económico para poder financiar la emigración judía a Palestina y su permanencia. Los Congresos celebrados por el Aybak han sido un escenario de fidelidad a la estructura sionista. Esta organización llegó a congregarse a 55.000 miembros. MANDO NACIONAL DEL PARTIDO.: *Al-lībī-l-ṣahyūnī. Silsilat abḥāṭ al-qaḍīya al-filistīniya* (6), Hizbu-l-Ba'ī-l-'arabīyu-l-istirākīyu. Al-Qiyādatu-l-Qawmīya. Al-Amānatu-l-'āma. Hay'atu-l-abḥāṭī-l-qawmīyati, 2011, pp. 81.82

de las partes cambie su dirección, porque el asunto cultural siempre va ligado a su nación, porque la convivencia sería posible como órganos políticos, sociales y entre estados, pero la causa cultural va ligada a la nación. Aquí recae una responsabilidad muy grande en los intelectuales árabes para el siglo venidero<sup>63</sup>.

Este es el panorama general. En relación a este siglo nuevo, según 'Abdu-l-llāhi al-Aḥmar se plantean las siguientes posibilidades de resolución.

La naturaleza del movimiento, de la evolución y la lógica dicen que el problema no está en las causas, ni en las posibilidades de su solución por etapas, el problema está en la persona que ocupa un lugar importante en el marco de la existencia en general. Si este componente es frágil en su trabajo y en el lugar que debe ocupar, ayuda a perder su nación en la historia y el liderazgo lo tomarán otras naciones. En efecto, el factor humano es el más importante y sus componentes son: el pueblo en el primer nivel, pues el entendimiento popular absorbe todos los demás entendimientos estrechos como las clases sociales, las agrupaciones y secciones, y en todo su conjunto llena el vacío de todos estos entendimientos parciales. En el segundo nivel, la organización política es la fuerza más dinámica en la sociedad, independientemente de su reducido tamaño, ya que siempre se conduce según teorías claras y programas limitados y sólo su formación es muy importante para la existencia del partido. El tercer nivel es el sistema político y no se puede disminuir su importancia porque según su situación o posición tendrá mayor fuerza de acción que puede influir en la confluencia de los asuntos, y es la forma más cercana al pragmatismo y a la vida política nacional e internacional.

Falta hablar del resurgimiento y sus instrumentos. Dice 'Abdu-l-llāhi al-Aḥmar que *"la misión no es imposible si abunda la voluntad del resurgimiento en el conjunto de las fuerzas árabes activas, o en su gran mayoría por lo menos"*. A un nivel popular y de partidos no es difícil encontrar puntos comunes para el trabajo árabe unido y crear una situación popular de resurgimiento, sólo es necesario recordar lo que les une y que se convierta en el eje de la conciencia nacional contemporánea.<sup>64</sup> Y en los partidos pueden existir puntos de encuentro con

<sup>63</sup> Para ver sobre la responsabilidad de los intelectuales árabes en este ámbito ver REBOLLO ÁVALOS, 2007, pp. 135-141

<sup>64</sup> La lengua y la historia son los factores fundamentales que componen la nacionalidad árabe. Como decía el autor de origen iraquí Sati al-Husri (1882-1968) "Cuando la nación pierde su lengua y habla otra

las organizaciones para un trabajo nacionalista común y de futuro, pero es necesaria una base para el diálogo. Las organizaciones políticas deben ser impulsadas dentro del interés nacional general. 'Abdu-l-llāhi al-Aḥmar concluye esto con un dicho del Presidente Ḥāfiẓ al-Asad, del que se sabe que es preciso y breve en expresarse, que expresa detalladamente el estado de la nación en la permanencia de su movimiento. Dijo Ḥāfiẓ al-Asad: *"Parece que el presente está lleno de complicaciones y dificultades, y parece el camino hacia el futuro deseado un camino escabroso lleno de zanjas y obstáculos, pero cuándo ha sido la lucha de los pueblos un paseo o un camino de rosas"*<sup>65</sup>.

### *El concepto de la libertad y el significado del Proyecto Nacionalista*

En relación al concepto de libertad humana, es la práctica del cambio organizado y la persona es libre según las posibilidades de participar en el cambio<sup>66</sup>. Y cree 'Abdu-l-llāhi al-Aḥmar que el filósofo Espinosa llegó solamente a la mitad del camino cuando dijo: "la Libertad es el conocimiento de la necesidad". 'Abdu-l-llāhi al-Aḥmar piensa que la libertad no es sólo el conocimiento de la necesidad sino que es en su principio cambiar esta necesidad, en el sentido de aplicarla si es conveniente para la voluntad humana y modificarla si no es favorable.. Y partiendo de aquí no podemos aceptar el dicho de Hegel que dice que todo lo que es real es aceptable, y todo lo que es aceptable es real, porque este dicho confiere al pensamiento una fuerza que no tiene, y limita el objetivo de evolución humana de forma anticipada. La voluntad de la persona no es nada si es sólo realizar el pensamiento anticipado... La práctica como aplicación de la conciencia y la acción, anula toda utopía que no tiene raíz en el mundo real. Y por otro lado cada lógica si no entiende la realidad

---

habrá perdido la vida...La lengua es como espíritu y vida de la nación, la historia como su conciencia y su sentimiento. La nación que pierde su historia ha perdido su sentimiento...pero aún no ha perdido la vida y puede recuperar la conciencia y el sentido volviendo a la historia nacional y preocupándose por ella activamente", Ver MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P.: *Nasser y el panarabismo*, Cuadernos de Historia 16, Grupo 16, Madrid, 1985, pp. II-III

<sup>65</sup> AL-AḤMAR, 2000, pp. 19-35

<sup>66</sup> En relación a la voluntad de los árabes y la libertad la visión del Ba'ī es que la política exterior de las naciones árabes tiene como objetivo exponer la imagen correcta de la voluntad de los árabes que es vivir libres y su deseo sincero es que el conjunto de las naciones disfruten como ellos de la libertad, porque la humanidad es un colectivo compenetrado en sus intereses, con valores y civilizaciones en común, y los árabes se alimentan de la civilización mundial y la alimentan y tienden la mano a la demás civilizaciones, y colaborar para lograr u orden que contenga la paz, el crecimiento y la creación para todos los pueblos. AL-MUNĀDİL, 'Aqīdatu-l-Ba'ī bayna māhīyati-l-ḥurrīya wa mutalāzīmāti-l-taḥarrur, n°354, julio-agosto, 2007.

en su conjunto se transforma al final en metafísica y convierte a las personas en instrumentos dirigidos para lograr dichos que no se apoyan en la realidad". Aquí quiere recalcar al-Aḥmar la importancia y el lazo entre la conciencia y la acción a través de la práctica, y la práctica no se realiza si no existe un proyecto general para todas las personas. Y con la misma lógica no puede observar a la juventud ni a la ciencia como proyecto a no ser que se enlacen con el gran proyecto nacionalista.<sup>67</sup> El proyecto nacionalista significa, al igual que en las etapas anteriores, reactivar a la nación árabe en su papel de dar civilización humana y participar en la creación de la historia. "Nuestra nación no dice ser la mejor nación ni que está por encima de las demás como decía el nazismo de su nación, y nuestra nación no es la elegida como dice el sionismo de los judíos. Se diferencia de las demás porque lleva una misión humana que beneficia a toda la humanidad. La peculiaridad de nuestra nación es que no reconoce el Chovinismo ni el racismo en todas sus formas. Su particularidad es responsabilidad y no propiedad y es dar sin recibir a cambio".

Y, ¿es el partido Ba'ṭ una imagen clara para esta misión? ¿Y la confirmación de la unión de la nación y su libertad y la construcción de una sociedad socialista es la confirmación de las bases de este proyecto nacionalista?

Resurgir este proyecto nacionalista es una necesidad urgente, y como es una necesidad no es imposible.<sup>68</sup>

*La evolución del entendimiento de la unidad árabe. La prioridad de la unidad en el pensamiento de Ḥāfiẓ al-Asad según 'Abdu-l-llāhi al-Aḥmar.*

El pensamiento nacional de la unión ocupa un lugar importante en la teoría del partido y en el pensamiento de Ḥāfiẓ al-Asad, que inició diversas actividades, movimientos y medidas palpables para garantizar este entendimiento central en la realidad árabe contemporánea y para acercarse a este gran objetivo que es el denominador común entre todos los "hijos de la nación". El primer principio de la Constitución del Partido Ba'ṭ Árabe Socialista, que se redactó en el Congreso de Formación del Partido el 7 de abril de 1947, lleva el título "La unión de la nación y su libertad". Dice el prólogo de este anuncio lo siguiente: "Los árabes son una única nación, que tiene su derecho natural

<sup>67</sup> AL-AḤMAR, 2000, pp. 40-41

<sup>68</sup> AL-AḤMAR, 2000, pp. 45-51

de vivir en un sólo estado y ser libre en la dirección de sus capacidades..." Esto significa que este objetivo, la Unidad, se convierte en el eje central de la conciencia nacionalista contemporánea. La existencia nacionalista no es correcta sin la unión, y la situación de división de los árabes no es un estado correcto porque no puede lograr civilización. Y acerca de este derecho natural de vivir en un solo estado dice al-Asad:

*"La situación natural en lo que se refiere a la única nación es que tenga una sola presencia y una sola estructura.."*

Esta determinación teórica e ideológica de la unidad como derecho natural y la necesidad de garantizarla se apoya en: la unidad como el denominador común de todos los árabes que ordena de nuevo la estructura natural de la nación, y esta estructura la refuerza para recuperar su papel civilizador y su lanzamiento correcto en el camino de la historia; la unidad como dirección que guía todo movimiento árabe nacionalista, y medida de base con la que, y por la que se erigen todas las políticas y los movimientos árabes y, por tanto, debe permanecer por encima de todas las diferencias y divergencias árabes que son resultado de la división artificial; y como esta unidad es un derecho natural para la nación esto significa que representa el interés de la nación y su pueblo.

Aquí se ve que estos dos conceptos de unidad como derecho natural y unidad como beneficio del pueblo están enlazados en el pensamiento del Ba'Āt y en el pensamiento de al-Asad. Así se unen orgánicamente el concepto nacionalista y socialista en el entendimiento de la unidad árabe.<sup>69</sup>

Respecto a la mencionada colaboración en el interés de la humanidad de esta unidad árabe se concreta en la Constitución del Partido: "La nación árabe tiene una misión eterna, que aparece de formas renovadas y compenetradas en las etapas de la historia, y colabora en la renovación de los valores humanos y estimula el progreso humano y el desarrollo para la compenetración y la colaboración entre las naciones.." En vista a este trabajo, expuso Ḥāfīz al-Asad los siguientes conceptos que son varios y compatibles y que componen, en su pensamiento, el contenido de la adaptación de la teoría de la unidad árabe para su realización:

<sup>69</sup> AL-AḤMAR, 2000, pp. 65-71

## 1.- La solidaridad árabe.

En el concepto de la solidaridad árabe dijo Ḥāfiẓ al-Asad: “La solidaridad árabe es una de las formas de trabajo que empieza eliminando las formas y componentes de las alteraciones y el distanciamiento, y su final está en lo más alto de la organización”.

Desde el año 1970 con el Movimiento Rectificador, Siria ha colaborado de forma activa en las Cumbres árabes, en la preparación y su realización. Aquí reside un interés serio en fortalecer el papel de la Liga Árabe<sup>70</sup> y los organismos para el trabajo árabe común. Por otro lado había voces que hablan del fracaso de estas instituciones y llamaban a su disolución sin buscar un sustituto. El sustituto, según el pensamiento de al-Asad, lo impone Israel y es una colaboración del Oriente Medio económica y política, que le daría el dominio en la zona.

## 2.- La unidad del movimiento popular árabe y su realización en el marco nacionalista.- La realidad árabe no se forma sólo de estados y organizaciones políticas sino de una base social amplia y de partidos y organizaciones que los lidera, y recalca al-Assad la necesidad de la unión de todas las fuerzas.

---

<sup>70</sup> La firma del Pacto de Bagdad en febrero de 1955 por Turquía e Iraq hizo que la Liga árabe perdiera eficacia pero no se deshizo. Su inestabilidad oficial se explica, en parte, por el hecho de que las contradicciones internas entre los dirigentes de los Estados árabes existían ya en 1955, y que precisamente la creación de la Liga nació de los intentos de superar tales diferencias creando un terreno neutro de pacífica discusión. La continuada subsistencia del organismo interárabe a pesar de todas las crisis, responde a que, sobre las inestabilidades oficiales, presionan en un sentido unitarista los sentimientos de los grupos intelectuales y las masas populares, que desean no perder la sensación de que todos los árabes y arabizados componen algo así como “una gran familia”. Además ha de tenerse en cuenta que los organismos técnicos de la Liga han logrado unificar programas y soluciones para muchas cuestiones comunes, por ejemplo, las de enseñanza e intercambio cultural. ver GIL BENUMEYA, 1959, pp. 3-7; En relación a la Liga Árabe como instrumento de cooperación y colaboración con proyección nacional árabe e internacional vemos en las siguientes palabras de Miguel Ángel Moratinos que “Los veintitún estados que forman la Liga Árabe son percibidos por Europa como Estados profundamente divididos que siguen debatiéndose entre una tendencia unificadora, propiciada por una lengua, una cultura, una religión comunes, y unas aspiraciones nacionalistas incorporadas a su praxis política....El mundo árabe son múltiples mundos... que no han logrado crear instituciones supranacionales que logren instaurar una política y una acción colectivas. No obstante convendría resaltar que existe también una honda conciencia árabe de “arabidad” y que la solidaridad entre los pueblos árabes, que se manifiesta en una psicología colectiva común, no puede ni debe menospreciarse... pese a las dificultades y divisiones que, sin duda, existen y existirán entre los Gobiernos nacionales” MORATINOS, M.A.: “La política de cooperación española con el mundo árabe”, GARCÍA CANTÚS, D. (ed), *El Mediterráneo y el Mundo Árabe ante el Nuevo Orden Mundial*, Diputació, Universitat de València, 1994, pp. 111-112; ver GONZÁLEZ FERRÍN, E.: *El diálogo euro-árabe. La Unión Europea frente al sistema regional árabe*, Mundo árabe e Islam, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid, 1997, pp. 22-30

3.- La profundización en los contenidos del trabajo árabe común para la liberación.

En este asunto hay mucho que decir acerca de los conceptos planteados por Ḥāfiz al-Asad desde la Guerra de Tišrīn<sup>71</sup> hasta el surgimiento del proceso de Paz en la zona, que incluye la seguridad nacional y otros asuntos. La lucha árabe consiguió de esta Paz justa y global una importancia particular. Y es que en esta Paz se logró la realización de objetivos parciales por los que se luchó con ahínco, como la liberación de territorios árabes ocupados en el año 1967 y conseguir los derechos árabes legítimos<sup>72</sup>. "Nosotros hemos llamado a la Paz desde el año 1973, cuando nos acogimos a la resolución 338 del Consejo de Seguridad recogida en la resolución 242. Esto quiere decir el Partido eligió apoyarse en la legalidad internacional en esta etapa porque era la Paz posible de lograr".

Esto refleja que los objetivos siempre han sido los mismos, lo que variaban eran los medios para lograrlos.

4.- La profundización en los contenidos del trabajo común árabe para el desarrollo nacionalista.- La colaboración y la solidaridad son pasos estratégicos muy importantes en el camino hacia la unidad, que se construyen por medio de los principios de paridad en el derecho y los deberes entre los países árabes.

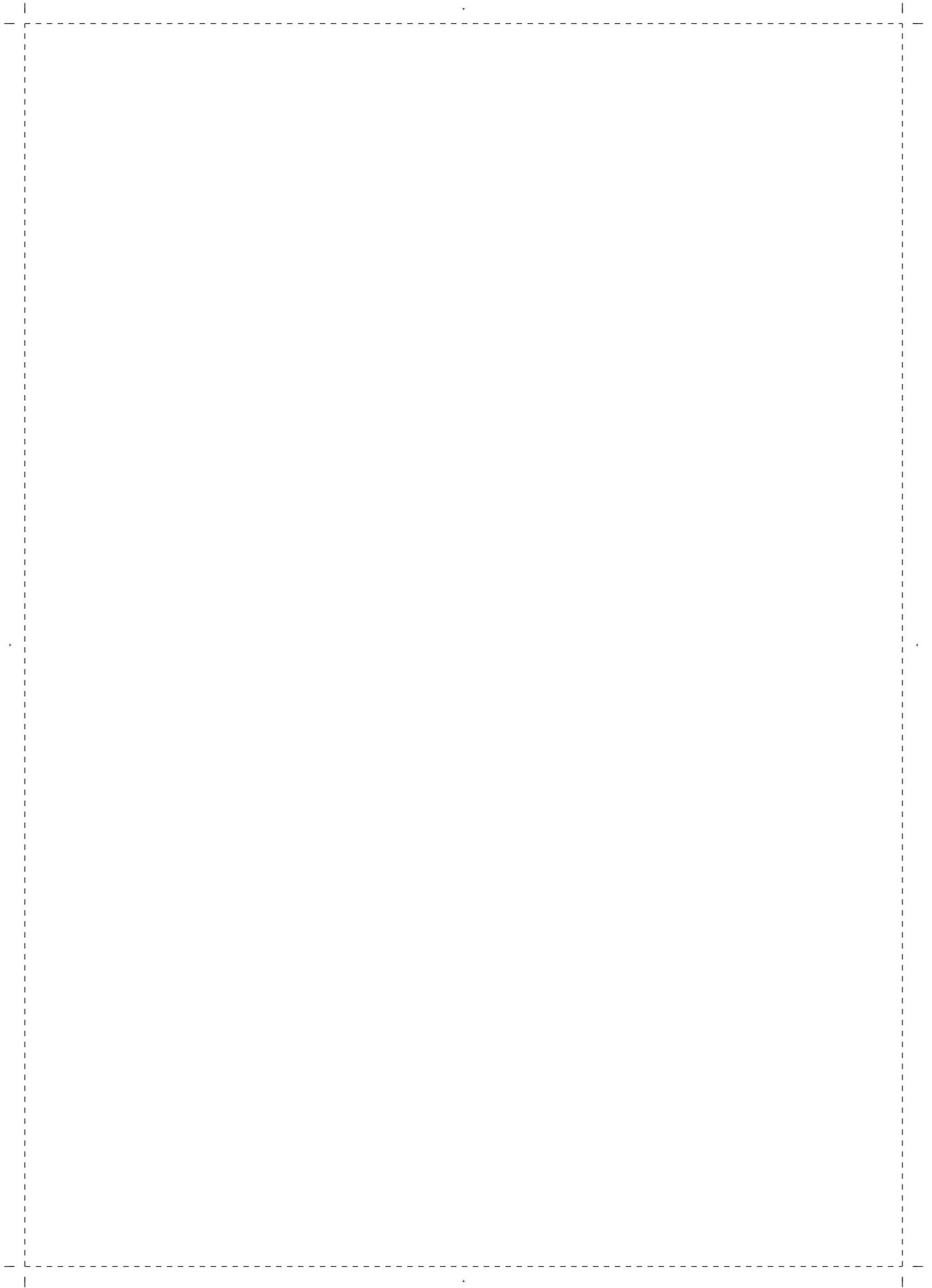
5.- El descubrimiento y delimitación de la esencia nacionalista para el interés regionalista verdadero.- En este aspecto, Siria siempre está preparada para cualquier paso hacia la unión con cualquier gobierno árabe, también apoya cualquier trabajo en dirección de la unidad entre dos regiones árabes o más aunque ella no forme parte de ese trabajo, porque este trabajo indica un acercamiento hacia la unidad. Pero debe ser un trabajo unido y no un tipo de alianza, porque las alianzas son opuestas a la unión y dañan su contenido. "Nuestra unidad regional es nuestro camino natural hacia la unidad nacional."<sup>73</sup>.

DRA. RANIAH TOURKMANI MASRI

<sup>71</sup> Hace referencia a la Guerra de Octubre de 1973, ver BOYNE, W.J.: Guerra a las Dos en Punto. Crisis Nuclear en la Guerra Israelí de 1973, Ariel, Barcelona, 2005.

<sup>72</sup> Hace referencia a la guerra de desgaste que llevó a cabo Siria a pesar del alto el fuego acordado entre Israel, Egipto y Jordania el 22 de octubre. Esta guerra de desgaste le permitió recuperar Qunaytra (ocupada por Israel desde la guerra de 1967) ciudad principal de los Altos del Golán. Asad aceptó por primera vez un estado de no beligerancia con Israel y la consiguiente aceptación de las resoluciones 242 y 338 aunque supeditado a una completa retirada israelí a las fronteras del 4 de junio de 1967 y la salvaguardia de los derechos del pueblo palestino. TALHAMI, G.H.: *Syria and the Palestinians. The clash of Nationalisms*, University Press of Florida, Gainesville, 2001, p. 103; ÁLVAREZ-OSSORIO, 2009, p. 122.

<sup>73</sup> AL-AḤMAR, 2000, pp. 74-86



# SHABĀB DIMASHQ TESTIMONIOS DE JÓVENES DAMASCENOS SOBRE SU VIDA COTIDIANA EN LOS AÑOS PREVIOS AL 2011

CARMEN BERLINCHES RAMOS

Dicen que Damasco – *Dimashq* o *ash-Shām*<sup>1</sup> – es la capital más antigua del mundo continuamente habitada. No era necesario escuchar cómo sus habitantes lo contaban con orgullo a todo aquel que llegaba de fuera, porque esto se percibía nada más adentrarse en cualquiera de las múltiples callejuelas que formaban la imponente ciudad antigua o *Dimashq al-Qadīme*.

La ciudad se encuentra al suroeste del país, muy próxima a la cordillera del Antilíbano. En 2009 contaba con más de cuatro millones de habitantes (incluidas las zonas periféricas). Presentaba una pirámide de población progresiva<sup>2</sup> y concentrada, en un 54%, en núcleos urbanos.<sup>3</sup> Alrededor del 90% de la población era musulmana (70% sunníes y 20% chiíes) y un 10% cristiana (con predominio del rito griego ortodoxo).

En los años previos al levantamiento popular que tuvo lugar en 2011, el país mostraba un visible desarrollo. Esto era fruto de una serie de reformas, principalmente económicas y educativas, que se habían llevado a cabo en la

<sup>1</sup> En árabe estándar y en árabe dialectal, respectivamente.

<sup>2</sup> En el año 2009 el 35,9% de la población tenía 14 años o menos. Datos extraídos de “GUIA PAIS SIRIA”, estudio elaborado por la Oficina Económica y Comercial de España en Damasco (noviembre 2010), p. 4.

<sup>3</sup> En Siria, las migraciones del campo a la ciudad tuvieron lugar a partir de los años 70, véase Miller, C. 2007. “Arabic Urban Vernaculars. Development and Change”. En: Miller, C.; Al-Wer, E.; Caubet, D.; Watson, J.C.E., (eds.): *Arabic in the City: Issues in Dialect Contact and Language Variation*. London and New York: Routledge, p. 8.

El principal motivo de este alto porcentaje eran las oportunidades laborales que la urbe ofrecía, si bien, en los últimos años también se había producido un incremento del número de jóvenes que se desplazaban a las principales ciudades para realizar estudios universitarios.

última década.<sup>4</sup> La renta per cápita había crecido de forma constante, debido al fuerte aumento de la población.<sup>5</sup> Además, existía un mayor acceso a la educación superior y universitaria.<sup>6</sup>

Del mismo modo, la población tenía un mayor contacto con el exterior, debido a la difusión de la televisión por satélite y un uso cada vez más frecuente de Internet, los cuales también aportaban nuevas tendencias, gustos y modas a la sociedad.<sup>7</sup>

La lengua oficial del país era y sigue siendo el árabe (estándar), aprendido en las escuelas y utilizado en todas las situaciones formales. La variedad dialectal es adquirida como lengua materna y está considerada como una variedad de prestigio.<sup>8</sup> En Siria también se habla curdo (en el norte del país, cerca de la frontera con Turquía, así como en algunas zonas Alepo y de Al-Qamishli) y varios dialectos neo-arameos (en tres poblaciones cristianas al noreste de Damasco y en algunas zonas de la región de Al-Hasaka, en el noreste del país).<sup>9</sup> El inglés era la principal lengua extranjera, seguida del francés y el español.<sup>10</sup>

---

<sup>4</sup> Buckner, E.S. & Saba, Kh. 2010. "Syria's Next Generation: Youth Un/Employment, Education, and Exclusion". En: Education, Business and Society: Contemporary Middle Eastern Issues, Vol. III. Emerald Group Publishing Limited, p. 93.

<sup>5</sup> Hasta alcanzar los 2.484 USD, según "GUIA PAIS SIRIA", Oficina Económica y Comercial de España en Damasco (noviembre 2010), p. 4.

<sup>6</sup> Prueba de ello es que en 2009 un 20.8% de la población joven estaba matriculada en alguna universidad del país, porcentaje que llegó a alcanzar el 50% en áreas urbanas, véase Buckner, E.S. & Saba, Kh. 2010. "Syria's Next Generation: Youth Un/Employment, Education, and Exclusion". En: Education, Business and Society: Contemporary Middle Eastern Issues, Vol. III. Emerald Group Publishing Limited, p. 93.

Las principales universidades públicas de Siria, según el número de alumnos matriculados, son: Universidad de Damasco (Damasco), Universidad de Alepo (Alepo), Universidad Teshreen (Latakia), Universidad Al-Baath (Homs) y Universidad Al-Furat (Deir ez-Zor). Central Bureau Of Statistics, 2011, <http://www.cbssyr.sy>.

<sup>7</sup> Véase Miller, C. 2003. "Impact of migration on Arabic urban vernaculars: Advocating a comparative analysis". En: 5th Conference Proceedings, Association Internationale de Dialectologie Arabe (AIDA), I. .

<sup>8</sup> Tanto así que actúa como "dialecto modelo" de todo el Levante. Véase Lentin, J. 2006. "Damascus Arabic". En: Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics 1. Leiden: Brill, p. 546.

<sup>9</sup> Sobre las lenguas minoritarias en Siria, véase Behnstedt, P. 2009. "Syria". En: Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics 4. K. Versteegh (ed.). Leiden: Brill, p. 402.

<sup>10</sup> En las escuelas públicas, el inglés comienza a estudiarse en el primer curso (a los 6 años), mientras que el francés se introduce en el curso séptimo (a los 13 años). En cuanto al español, en 2007 se incorporó en la Universidad de Damasco la licenciatura de Filología Española, que actualmente es impartida por profesores locales. Además, tras el cierre del Instituto Cervantes en marzo de 2012, algunos profesores colaboradores e interinos crearon el Centro Hispánico de Damasco, que, con mucho esfuerzo, aún continúa enseñando la lengua española a pesar de las circunstancias tan adversas.

A continuación se presentan varios testimonios de jóvenes damascenos recogidos durante los años 2007 y 2010. Estos testimonios fueron inicialmente unas grabaciones espontáneas cuyo objetivo fue el de elaborar un estudio lingüístico sobre la variedad dialectal hablada por la población joven, y se basó en seis años de trabajo sobre el terreno.<sup>11</sup>

Los textos seleccionados han sido traducidos al castellano y adaptados, ya que las grabaciones iniciales, que carecían de preparación previa, en algunas ocasiones mostraban repeticiones, frases entrecortadas e incongruencias, además de ciertos errores gramaticales.<sup>12</sup> En ellos se refleja fielmente cómo era la vida de los jóvenes en Damasco inmediatamente anterior al conflicto.

Estos jóvenes vivían entre la tradición y la modernidad, en mayor o menor medida según la familia de la que procedieran. La sociedad damascena se regía por unas costumbres y tradiciones bien establecidas y presentes en todos los aspectos de la vida de sus habitantes, muchas de ellas independientes del estrato social del individuo o de su religión.

Los habitantes de Damasco, y los sirios en general, eran amables y hospitalarios. Les encantaba conocer a personas procedentes de otros países para así poder tener conocimiento sobre su lugar de procedencia y cultura. El extranjero era comúnmente invitado a comer en casas de familias sirias y siempre contaba con compañía y ayuda. Era difícil sentirse solo o desamparado en Damasco.

Pero quizás la característica más relevante y admirable de la sociedad damascena era el respeto y la convivencia ejemplar entre el Islam y el Cristianismo. Musulmanes y cristianos convivían de manera natural y pacífica, y las relaciones de amistad entre ambos eran absolutamente normales.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Dicho estudio, originalmente una tesis doctoral, ha sido revisado, mejorado y recientemente publicado bajo el siguiente título: Berlinches, C. 2016. El dialecto árabe de Damasco (Siria): Estudio gramatical y textos. Colección Estudios de Dialectología Árabe, volumen 11. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

<sup>12</sup> La transcripción fonológica y la traducción original de todos los textos aquí expuestos pueden consultarse en la obra citada en la nota anterior. Para los términos en árabe que aparecen en ellos, principalmente nombres propios, se ha optado por una transcripción que pueda ser leída por un público no experto en fonética y fonología árabe. .

<sup>13</sup> Como dato curioso cabe destacar que el día de Navidad y el Domingo de Pascua (tanto gregoriana como juliana) eran considerados días festivos a nivel nacional..

Desgraciadamente, el conflicto que desde hace más de cinco años arrasa sin piedad el país no parece tener un final cercano, pero aunque lo tuviera, la vida de los sirios ya no volverá a ser la misma, ni sus valores, sus amistades, sus sueños o ilusiones.

### **Testimonios**

**Rim: Las sirias modernas como yo**  
(28 años - Formación Profesional)

- Me gustaría hablar de los jóvenes en Siria, de cómo piensan, de cómo viven, porque mucha gente no sabe cómo piensan estos jóvenes.
- ¿Cuántos años tienes?
- Tengo veintinueve años. Soy siria y he estudiado formación profesional de comercio.

Los jóvenes en Siria, como los jóvenes en cualquier país del mundo, quieren estudiar, trabajar, viajar, labrarse un futuro, etc. Es cierto que puede que algunas costumbres les repriman en ciertos aspectos, pero, por lo general, los jóvenes pueden lidiar con estas costumbres o estas circunstancias en las que vivimos.

Últimamente, la mayoría de los jóvenes están estudiando lenguas extranjeras, para poder relacionarse mejor con el mundo exterior. Por lo común, los jóvenes sirios no son jóvenes apartados del mundo, exactamente lo contrario. Siempre les gusta conocer cosas nuevas, nuevas culturas, estudiar más y viajar más. Les gusta que vengan extranjeros, porque generalmente a los sirios les gusta recibir a los huéspedes en sus casas, así que, del mismo modo, les gusta acoger a los extranjeros. Además, creo que un gran número de jóvenes se comporta de forma agradable con cualquiera que venga de fuera.

En general, los jóvenes en Siria son el resultado de las circunstancias que viven. Éstas regulan su modo de vida y juegan un papel muy importante en ella. Sin embargo, les gusta mucho la sencillez, salen y trasnochan, se divierten, van a fiestas, bailan, cantan... les apasiona todo esto. Pero al mismo tiempo les gusta el trabajo, trabajan mucho.

Podría hablar más sobre los jóvenes sirios, pero resumiendo, a nosotros los jóvenes nos gusta toda la gente de fuera, conectamos con ellos. En términos generales, no somos un pueblo aislado o alejado del mundo.

**Rim: Las sirias modernas como yo**

(28 años - Formación Profesional)

- Rim, ¿cómo es la vida de una chica siria como tú?
- Aquí en Siria hay chicas sin hiyab que se interesan por el pelo, por la última moda que llega de cualquier país del mundo, por los colores, por los cortes de pelo y por el maquillaje. Tienen mucho interés por las uñas y no sólo se las pintan de colores, también realizan trabajos artísticos en ellas, esto es, dibujos en las uñas, y puede que se pongan uñas postizas.
- ¿Y cómo es la ropa?
- La mayoría de la ropa que se ponen es moda extranjera: vaqueros, ropa sin mangas o de tirantes. Por supuesto, esto la chica que no lleva hiyab. Al mismo tiempo, les gusta tener amigos de ambos sexos, hablar con ellos, salir solas con ellos, y puede que vuelvan tarde por la noche. Es decir, que en general no existe ninguna restricción en la vida de la chica.
- ¿Hay algún problema si la chica sale sola a la calle?
- No, no, no. Generalmente no hay ningún problema. La mayoría de la chicas van a la universidad, van al trabajo, van a los institutos de lenguas, van con sus amigos a restaurantes, a cualquier lugar, al cine, a cualquier lugar donde haya alguna actividad.

Al mismo tiempo, hay muchas chicas que participan, por ejemplo, en actividades culturales. No sólo asisten, a veces participan. Por lo tanto, la vida de la chica es muy sencilla, muy libre. Todo esto en lo que se refiere a la chica sin hiyab, pero incluso las chicas con hiyab a veces utilizan maquillaje.

- ¿Cuál es la diferencia entre la chica que lleva hiyab y la que no lo lleva?

- La diferencia es que la chica que lleva hiyab no puede llevar ropa sin mangas, tiene que llevar ropa con manga larga. Hay algunas chicas que no se ponen maquillaje si llevan hiyab, pero hay algunas que sí lo usan, llevan pantalones normales, pero no llevan ropa sin mangas.

Sin embargo, tienen sus amigos. Todo depende de las costumbres de la familia en la que se han criado. Pero, en general, hay chicas que tienen amigos, que estudian, que van a la universidad, que trabajan en el sector privado, es decir, en compañías privadas, o para el Estado, en cualquier lugar. Esta es la única diferencia entre la chica con hiyab y la chica sin hiyab. En general, la vida es cómoda.

- Tú eres muy moderna, ¿dónde compras la ropa normalmente?
- En los principales zocos, como son la calle Hamra, el Salhiyye o Bab Tuma. A veces esto depende de si encuentro o no lo que quiero, por ejemplo en Best Mountain o en Bennetton, en cualquier lugar puede que encuentre lo que quiero. O en los zocos locales.

**Firas: Mis Amigos**

(17 años - Estudiante de Ingeniería)

- ¿Tienes muchos amigos?
- Sí tengo, lo normal.
- ¿Sales mucho con ellos?
- Sí, claro.
- ¿Qué haces con ellos?
- Depende, a veces, por ejemplo, salimos y nos sentamos en algún lugar, por ejemplo, en algún restaurante. Nos ponemos a hablar, nos divertimos, nos reímos, es decir, cambiamos de aire, pasamos el tiempo. Y a veces paseamos o hacemos deporte.
- ¿A qué jugáis?

- Depende, por ejemplo, a las cartas, al ajedrez o a otro juego que se llama *sudoku*. A veces nos sentamos, hacemos el mismo juego y vemos quién lo termina antes.
- ¿Fumas narguile?
- Depende, en algunas ocasiones, no mucho porque hago mucho deporte y si fumo me molesta.
- ¿Sales fuera de Damasco?
- Algunas veces. Todos los meses salimos a algún lugar, a veces a Bludan,<sup>14</sup> en invierno siempre hay nieve en Bludan. En verano a Ayn al-Fije,<sup>15</sup> porque hace muy buen tiempo y hay mucha gente, y a veces puede que a Sednaya<sup>16</sup>. Antes salíamos de vez en cuando fuera de Siria, puede que a Jordania o quizás a Beirut, pero antes de que hubiera problemas en Beirut.<sup>17</sup>

### **Wisam: Las relaciones entre los jóvenes**

(29 años - Licenciado en Diseño)

- Me gustaría hablar de forma clara y completa sobre la relación entre un chico y una chica en Siria, considerándolo parte de la sociedad oriental en la que vivimos o del mundo árabe o islámico, ya que puede que este concepto sea diferente en la sociedad europea y, especialmente, en España.

Vamos a empezar hablando de manera breve y detallada de la relación entre un chico y una chica. Se trata de una relación normal, una relación muy sencilla. Es verdad que no tenemos tanta libertad como la que existe en Europa y de la que puede disfrutar cualquier chico o chica en Europa o en las sociedades

---

<sup>14</sup> Área montañosa ubicada a unos 50 km al oeste de Damasco, en la zona del Rif Dimashq (el Damasco Rural).

<sup>15</sup> Localidad situada a unos 25 km al sureste de Damasco, famosa por sus numerosos manantiales de los que se nutre el río Barada (que pasa por la capital). Debido a estos manantiales, la zona goza de un clima agradable, especialmente en los meses de verano.

<sup>16</sup> Localidad cristiana situada en una zona montañosa a unos 30 km al norte de Damasco, donde se encuentra el famoso monasterio de Nuestra Señora de Saidnaya, perteneciente a la Iglesia Ortodoxa de Antioquía y fundado por el emperador Justiniano en el siglo VI. Se trata de uno de los lugares de peregrinación cristianos más famosos de Oriente Medio.

<sup>17</sup> La grabación se realizó un año después de la guerra del Líbano de 2006..

occidentales. Aquí este tipo de relación tiene una particularidad específica: Por ejemplo, si un chico y una chica quieren tener una relación, existe, obviamente, una etapa de compañerismo, una etapa de amistad, después hay una etapa importante antes del matrimonio que es la etapa del compromiso.

Hay mucha gente que entiende el concepto del compromiso de forma errónea, yo lo voy a explicar de una forma muy clara. Por ejemplo, puede que venga un amigo europeo y me diga: "¿Qué significa el compromiso que tenéis vosotros aquí en Siria? ¿Cómo puede un chico prometerse con una chica?". El compromiso aquí no tiene el mismo significado que en Europa o en España, es decir, de novio y novia, no, no es así. El compromiso consiste en una relación seria, oficial. Tiene lugar por vía de la familia del chico, que va a casa de la familia de la chica y pide su mano oficialmente. De esta forma ella se convierte en su prometida, lo que quiere decir que en el futuro ella va a ser su esposa, va a ser la madre de sus hijos.

Esto significa que no existe lo que en Europa se llama "convivencia", esto es, la convivencia que tiene lugar antes del matrimonio. Aquí en Siria, o en la sociedad oriental, o en el mundo árabe en general, no existe ese concepto. Aquí, si uno quiere vivir con una chica, tiene que casarse con ella, es decir, tiene que ser su esposa, no existe lo de convivir con ella. Puede que en Europa vivan juntos y tengan hijos sin casarse, o puede que los niños crezcan y después el novio y la novia decidan casarse. Aquí no existe esto. Aquí, si quieren vivir juntos, tienen que casarse.

Yo considero que ésta es una buena relación, tiene ventajas y tiene inconvenientes. Puede que un europeo diga: "Bien, ¿cómo que únicamente viven juntos tras casarse? Quizás ellos no se entienden, porque no se conocen bien". El período de compromiso puede ser de seis meses o de un año, a lo largo de este tiempo, el chico y la chica se conocen, conocen la manera de ver las cosas de cada uno, así como su forma de ser y su personalidad. Puede que salgan y visiten a la familia, pero se trata de una relación muy inocente.

Después, cuando toman la decisión de casarse, es una decisión importante y decisiva. En Europa hay una gran diferencia con nuestra sociedad árabe u oriental, porque allí, por ejemplo, si dos se quieren y deciden vivir juntos, alquilan una casa, o la compran si tienen dinero, viven en ella y tienen hijos sin necesidad de estar casados. Hay algunas familias conservadoras que puede que digan: "No, tenemos que casar a nuestra hija y tenemos que hacer esto y

lo otro". Ésta es la diferencia entre Siria y Europa, o entre la sociedad oriental y la sociedad occidental, aquí hay una relación de respeto.

Ahora voy a decirte cuál es el motivo de que nosotros tengamos prohibido la convivencia y de que tengamos prohibido tener relaciones sexuales antes del matrimonio. ¿Por qué? Nosotros, desde un punto de vista social y desde un punto de vista religioso, en primer lugar la religión prohíbe esto, pero suponiendo que lo permitiera, la sociedad también lo prohíbe, porque, por ejemplo, si dos se quieren, viven juntos, tienen niños, etc., bien, puede que el hombre por alguna circunstancia se vaya y deje la casa y la familia, y esto sucede mucho en Europa, bien, este niño ¿qué vínculo tiene con el padre? Ninguno, porque no hay una relación oficial ni, vamos a decir, un matrimonio o unos papeles oficiales o legales que digan que este niño es hijo de éste hombre. De esta forma se pierden los derechos y deberes, y se separa la sociedad.

Aquí existe lo contrario: Si uno quiere vivir con la persona que quiere, tiene que casarse con ella. Por lo tanto, cuando tiene hijos con ella, vamos a decir que, por ejemplo, "practica el sexo" en el correcto sentido de la palabra, seguro que cuando tengan un niño, este niño será hijo de su padre, con papeles oficiales y legales. Esto quiere decir que va a tener derecho en la sucesión, en la herencia, tendrá derecho en todo. Entonces este método protege a la sociedad, y digamos que protege los lazos sociales y la organización que determina la sociedad.

Éste es un punto de vista correcto. Puede que tú digas que no tenemos un margen de libertad, pero no, nosotros tenemos un margen de libertad. Tú, por ejemplo, has podido ver que muchos chicos y chicas en nuestra sociedad entran y salen juntos, pero hay límites y hay organización. Esta organización se impone (a ellos), la familia en la que viven se impone (a ellos), también la religión y sociedad, que juegan un papel muy importante, incluso aunque la familia no sea muy religiosa.

No hablo sólo del Islam. Nosotros tenemos también la religión cristiana, que es una religión muy antigua en la región y en Siria, ya que Siria es la cuna de las civilizaciones y de las religiones, e incluso la religión cristiana partió de la Gran Siria hacia Europa.

Nosotros vivimos juntos, musulmanes y cristianos, no hay ninguna diferencia entre nosotros. Las familias musulmanas son vecinas de las familias cristianas,

e incluso no sacamos el tema de la religión, no es un tema de discusión o de debate. La religión cristiana también juega un papel importante en el control de la familia, juega su papel para que la familia sea conservadora en lo que respecta al tema de la relación entre el chico y la chica. El chico sale y entra con la chica, y puede que acudan a muchas actividades sociales, pero el tema de vivir juntos no está aceptado, ya sea en la religión musulmana o cristiana, o ya sea desde el punto de vista de la sociedad. Por consiguiente, vuelvo a repetir que si quieren vivir juntos, tienen que casarse.

El tema del matrimonio actualmente es un tema difícil, porque, como sabes, la sociedad ha evolucionado y este tema se ha complicado mucho. Ahora exige grandes cantidades de dinero. Es muy caro para dos personas casarse y vivir una vida normal, porque la sociedad se ha convertido en una sociedad de consumo, la vida es difícil. Pero a pesar de esto, no tenemos otra solución.

En Europa dicen que por qué casarse si la vida es tan cara, allí prefieren la convivencia. Te repito que aquí no. Nosotros, incluso si la vida es cara o si las condiciones son difíciles, seguimos teniendo algo que une la relación entre el chico y la chica, la controla y la limita. Esto no quiere decir que no tengamos libertad, no. Tenemos un tipo de libertad, pero con límites, porque si la libertad no tiene límites, no tiene valor. Cualquier cosa, si no le ponemos límites, no tiene valor. ¿Cómo puedo yo sentir la libertad si no siento que hay límites a los que debo estar sujeto?

Se dice que aquí está prohibida la mezcla (de sexos), yo te digo que no, que hay mezcla. Como has podido ver, en la universidad hay chicos y chicas, y en las escuelas también hay chicos y chicas. Sin embargo, la idea que tiene la sociedad occidental, o lo que ésta se imagina sobre la relación entre un chico y una chica en Siria es que el chico no puede ver a la chica y no puede hacer esto y lo otro. Yo creo que éstos son falsos rumores malintencionados, porque el que viene aquí y vive en la sociedad en la que nosotros vivimos, se da cuenta perfectamente que no es así. Nosotros vivimos una vida muy sencilla, como cualquier sociedad europea, pero la diferencia entre nosotros y Europa, ya sea España o cualquier país del mundo, son las reglas que existen que restringen a la sociedad.

A propósito, esto reduce en gran medida el tema de las violaciones de las chicas, porque la seguridad existe. Siempre que hay reglas se reducen estos sucesos. Aquí no hay nada permitido, mientras que en Europa todo está permitido, ya

sea el sexo, beber y otros vicios o asuntos. Por lo tanto, esto es peligroso para la mujer que, por ejemplo, sale tarde por la noche. Puede que se exponga a una violación, es posible que se exponga a un robo o a cualquier cosa, porque todo está permitido, no hay nada que esté mal. Aquí en Siria no, o digamos que en la región árabe, en Oriente Medio, o en la toda sociedad oriental islámica. Lo que no vemos en Europa son las reglas que existen en esta sociedad, por eso una chica aquí puede salir tarde de noche y nadie va a hacerle nada, ¿por qué?, porque las personas nos hemos criado de forma correcta en nuestra familia o en nuestra sociedad, y hemos adoptado algo de la religión que seguimos, ya sea del Cristianismo o del Islam.

Repito que el Islam o el Cristianismo en Siria, o en la sociedad oriental en la que vivimos, se refieren a una sola religión, no hay diferencia entre las dos.<sup>18</sup> Ellas controlan las relaciones entre el chico y la chica, que yo considero sanas. Puede que vengas y me digas que aquí la chica piensa de forma diferente a la chica europea, claro que piensa de forma diferente, pero ella al final es una chica, es una chica en cualquier lugar del mundo, no hay diferencia. La diferencia está únicamente en el tipo de cultura, la educación y la formación.

Y me gustaría añadir algo sobre la imagen de la chica europea que tienen aquí algunas personas que no tienen un nivel cultural determinado o que no han estudiado en la universidad o algo así. Puede que piensen que la chica europea es una chica libre, fácil, sencilla. Puede que la mayoría de ellos piensen que la chica europea piensa que el sexo es lo primero, o cosas así, porque esto está permitido en Europa. Por eso, cuando ella viene a la sociedad oriental, es fácil que uno piense así de ella. Yo creo que es un error pensar así, porque una chica es una chica en cualquier país del mundo. La chica que se respeta a sí misma, esté en Europa o en Siria, puede cuidar de sí misma, estoy seguro de esto. Nosotros tenemos que mirarla con mayor respeto y corregir la idea de la gente acerca de que la chica europea es una chica mala. No, ella no es para nada una chica mala, es una chica que vive en una sociedad regida por unas reglas y una organización, pero al final hay algo que se llama familia.

Y permíteme decirte que la chica europea llamada "mediterránea", esto es, de Oriente Medio o del Mediterráneo, se diferencia también de la chica americana o de la chica que vive en el norte de Europa, porque todos nosotros vivimos en

---

<sup>18</sup> El entrevistado se refiere la similitud de las costumbres y tradiciones de ambas religiones.

un mismo mar, el mar Mediterráneo. Esto nos incluye a todos y hace nuestras relaciones más estrechas, ya sea con España, Turquía, Italia o estos países. Y yo pienso que ella no es una mala chica, es una chica inteligente y que sabe lo que quiere. Nosotros debemos corregir nuestro punto de vista y respetarnos los unos a los otros, porque si nosotros respetamos a la chica europea, la chica europea va a respetar al chico árabe y va a existir una relación sana y buena, como cualquier relación entre un chico y una chica árabes o cualquier chico y chica europeos. Con esto no quiero decir que sean religiosos, pero sí que sepan lo que está bien y lo que está mal, porque lo correcto existe y se sabe qué es, y lo que está mal existe y se sabe qué es. Nosotros sólo tenemos que saber hacia dónde estamos caminando.

**Jwan: De qué hablan los chicos sirios**

(32 años - Peluquero)

- Jwan, ¿de qué hablan los chicos en Siria?
- Generalmente cada uno habla de su novia.
- ¿Y si no tienen novia?
- Si no tenemos novia, nosotros en Siria normalmente hablamos mucho de fútbol. Yo soy un seguidor del Barça. El Barça para mí es el mejor equipo del mundo.

Si uno tiene novia, a veces habla de lo que hace con ella, esto es, qué le ha dicho ella y qué le ha dicho él. Como todos los chicos del mundo, en general todos los chicos hablan de esto. Pero no hablan de la relación íntima entre ellos, es decir, de la relación sexual no se habla de ninguna manera.

Pero si hablan de si salieron, de dónde fueron, de que estuvieron en un restaurante, y, por ejemplo, de que ella le cogió la mano y de que él puso su mano sobre el hombro de ella y de que él estaba muy contento y feliz.

- ¿Y de cosas románticas también?
- De cosas románticas a veces, depende de la persona, depende del chico. A veces se habla de eso y a veces no. En ocasiones hay gente que dice: "Cogí su

mano y la besé y me dijo “cariño mío”, y le dije “te quiero y me muero por ti y te amo”, y cosas así. Los chicos hablan mucho sobre este tema, claro está, es decir, hablan mucho de las chicas.

A veces hablan un poco de política, por supuesto, y si hay alguien que está estudiando, habla de sus cosas, de sus estudios, de todo esto, habla de sus planes y de sus proyectos.

Discutimos mucho y hablamos. Nosotros, en general, como todos los chicos, hablamos de cualquier tema, pero el tema principal es el deporte.

- ¿El principal el deporte?
- El principal el deporte.
- ¿Y después?
- Después...
- ¿Las chicas?
- No, las chicas es el último, porque nosotros normalmente estamos sentados hablando y bebiendo, así que el tema de las chicas no sale hasta después de dos o tres vasos, ¿entiendes? O sea, al final de la velada uno habla, habla y no tiene vergüenza, habla mucho.
- ¿Pero seguro que sale el tema de las chicas?
- Sí, claro, en cada encuentro aparece el tema de las chicas, por ejemplo: “¿Habéis visto ésta qué lleva puesto? ¿Habéis visto cómo se le ha puesto el cuerpo a ésta? ¿Habéis visto que ésta se ha hecho una operación estética? ¡Se ha puesto pecho! Ésta tiene un buen trasero. Esta otra tiene una cintura de avispa. Ésta hoy me besó. Ésta hoy me guiñó un ojo.

En general los chicos no hablan de mucho más.

**Hiba: De qué hablan las chicas sirias**  
(21 años - Estudiante de Nutrición)

- ¿De qué hablan las chicas cuando no hay chicos delante?
- Hablan de los chicos. Si a alguna le gusta un chico se pone a hablar sobre él. O si alguna está molesta con un chico, se pone a hablar de él. O hablan de si sus amigas han visto a los chicos, si iban arreglados o no, de sus coches o de cualquier otra cosa que hacen los chicos.

Si las chicas no se ponen a hablar de los chicos, entonces hablan del zoco y de las novedades de éste. Y de otras cosas de chicas, de qué ropa se han comprado y adónde van a ir y adónde les gustaría ir y dónde van a comer, ya está.

- ¿No hablan de la universidad?
- De la universidad en época de universidad, pero si no hay universidad, hablan de sus idas y venidas, de adónde van a ir, de cuándo van a hacer una fiesta, de cuándo van a ir a no sé dónde... eso es todo.

### **Mireille: La mujer en Siria**

(28 años - Licenciada en Filología)

- Voy a hablarte de las chicas de mi edad. Yo tengo veintiocho años, tengo trabajo, me va muy bien en mi trabajo y he trabajado anteriormente también, he estudiado y todo eso.
- ¿Dónde?
- Antes estuve trabajando cuatro años en la Embajada Italiana, en la sección comercial, ahora estoy trabajando en la agregación cultural de la Embajada Francesa.

Las chicas ahora en estos últimos años tenemos un problema específico del que hablamos. No es un problema o puede que sí lo sea, de hecho creo que existe en cualquier lugar del mundo. Se trata de que siempre que la chica es independiente, siempre que tiene trabajo y piensa, es decir, que tiene un poco de cerebro, esto para los chicos es un error.

Creo que puede que suceda también en España, en Europa o donde quiera que estés.

- Sí.
- Sí, es decir, que hay algo peligroso. Yo he viajado mucho, a más de un país europeo. Siempre que me ven fuera, no se imaginan que sea árabe, que viva aquí en Siria y que en Siria nosotras podamos hacer todo lo que queramos: Podemos estudiar, podemos trabajar, podemos salir, salir por la noche y podemos salir con nuestros amigos. Por ejemplo, yo siempre salgo con mis amigos, jugamos a las cartas, salimos hasta tarde, salimos a bailar, hacemos fiestas, chicas y chicos, no sólo chicas.

Desde el 2004 existe una organización que se llama “Mujeres por la Paz”, es originariamente británica, su fundación se llama *Deteregan*<sup>19</sup>, cada año damos una vuelta en bicicleta por Líbano, Siria y Jordania, luego las extranjeras continúan hacia Palestina.

Sólo participan mujeres. Este año participaron trescientas mujeres de todos los lugares del mundo. De Siria participamos diez, somos un equipo. La mayoría de las mujeres que participan son de América, de Europa o de cualquier otro país que no sea árabe. Son periodistas, vienen aquí y hacemos algo diferente cada día, hacemos de cuarenta y cinco a sesenta kilómetros al día, y luego por la tarde hay encuentros para que la gente pueda conocer la situación.

Nosotras tenemos dos objetivos: El primero es mostrar que la zona de Oriente Medio es una zona de paz. El segundo es mostrar que la mujer siria en particular y la mujer árabe en general, están a favor de la paz.

Hay mucha gente que viene y no se cree que Siria sea así, e incluso las chicas no se imaginan que sea posible que nosotras caminemos a las cuatro de la mañana y que no haya nadie que te moleste, que no haya nadie que te robe o algo de eso, o incluso que nuestra situación, la de las chicas, sea así. Pero al mismo tiempo, siempre te encuentras con las típicas preguntas. Por ejemplo, yo tengo veintiocho años y en nuestra sociedad ya empiezan a decirme: “¿No te has prometido? ¿No te has casado?”. Yo ahora, por ejemplo, tengo en mente hacer un máster y me dicen: “¡Estás loca! ¿Qué estás haciendo?”. Ahora quiero empezar a aprender persa y todos me dicen: “¡Estás loca!”. Mis amigas, todas

---

<sup>19</sup> Según la propia entrevistada, se trata del apellido de la persona que fundó la organización.

mis amigas son mayores que yo, de más de treinta, pero ninguna está casada, o sea, que todas somos iguales, así que no sé, así es.

- ¿Y cuáles son tus planes de futuro?

- Ahora, si puedo, quiero hacer un máster. No tengo dinero así que si me dan una beca quiero estudiar la enseñanza de la lengua española como lengua extranjera, y si no puedo hacerlo, ahora he empezado a preparar las oposiciones del Ministerio de Exterior, para poder trabajar en el cuerpo diplomático.

### **Maya: Una siria fuera de lo común**

(28 años - Licenciada en Filología)

Me gustaría hablar de la mujer en Siria y para ello voy a hablar un poco de mí, porque yo siento que hasta ahora la mujer no tiene lo que se merece en Siria y tenemos muchos problemas. Esto no quiere decir que los chicos no tengan problemas, también los tienen, pero la mujer en Siria hasta ahora tiene muchos problemas, más que los chicos, en mi opinión.

Yo vengo de una familia, en principio, y entre comillas, abierta. Mi padre es musulmán y mi madre cristiana, así que nosotros nunca fuimos criados con una religión en casa, nunca tuvimos religión en nuestra casa, y esto era un tipo de apertura. Yo jugaba al baloncesto y viajaba mucho con mi equipo, por este lado no había problemas, pero siempre tenía problemas con mi padre, no por causa de la religión sino por las costumbres.

Yo estaba obligada estar, como un reloj, a las diez en punto en casa, si no, eso significaba que yo no era una buena chica. Así que estuve callada durante un tiempo y llegó un momento en el que fui consciente de lo que quería, tuve mi propia opinión y me puse a hablar según ésta. A mi padre no le gustó todo, por lo que un día llegué tarde a casa, a pesar de que había llamado y dicho que iba a retrasarme, llegué tarde a casa y entonces él empezó a insultarme, a gritar y a pelear. Claro que no era la primera vez que lo hacía, ya lo había hecho muchas veces anteriormente, hasta que llegó un momento en el que exploté, ya no podía más. Ese día decidí irme, cogí mis cosas, hice la maleta y me fui.

Primero fui a casa de una amiga, después vino mi hermano y me dijo que eso no podía ser, que me fuera con él. Me quedé en su casa un tiempo y después volví con mi amiga otra vez. Por lo tanto, estuve fuera de casa alrededor de seis meses, sola. Puedes imaginarte lo que significa que una chica siria viva sola durante seis meses. Para mi padre, el pensar que su hija se había ido de casa y vivía sola fue como un asesinato.

Pasaron los meses y yo no volvía, lo que dejó claro que no era un juego ni una broma. Él sabía que yo tenía mi trabajo y que podía vivir sola, desde que terminé la universidad no había cogido ni un céntimo de él.

- ¿Y tu madre?

- Mi madre fue la víctima de todo esto, porque mi madre es muy pacífica, más de lo normal. No dijo nada, siempre se amoldaba y hacía lo que él quería, ella no quería problemas. Pero yo no soy de ese tipo de personas, yo me estuve amoldando hasta que exploté.

Así que ella se encontraba en medio del problema, ya que él lo pagaba con ella y le decía que ella tenía la culpa por la educación que me había dado. Hubo una temporada en la que ella me llamaba llorando y me decía: "Vuelve por favor, por mí, él va a cambiar". Ella sabía que él no iba a cambiar y sabía que por su culpa vivimos una época muy mala, ya que él es de los que les gusta la autoridad, es tradicional y no quiere que nadie salga de casa, aunque promulgue, entre comillas otra vez, la apertura.

Continuó llamándome para que volviera, hasta que intercedió por nosotros mi tía y me dijo que mi padre me pedía que volviera, que hiciera lo que quisiera, todo lo que quisiera, pero que volviera. No la creí. Después de uno o dos meses vino otra vez mi tía y me dijo: "Prueba, solamente por tu madre, ella se encuentra en una situación muy difícil, además está enfermado". Así que le dije: "Vale, vuelvo y pruebo, no me llevo todas mis cosas, vuelvo durante una semana".

Entonces fui, con la condición de no dirigirle la palabra. En realidad volví a casa unos dos meses y no hablé con él. Volvía a casa a las dos o a las tres y no me decía nada. Me acompañaba a casa un chico, salía con otro chico... no decía ni una palabra. Sentí que era como si él hubiera recibido una bofetada y hubiese despertado. Él sabía que yo podía irme cuando quisiera.

El día que discutí con él y que me fui, mi madre estaba llorando porque él le decía: "Tú tienes la culpa". Entonces yo me dirigí hacia él y le dije: "¿Te gusta hacerle llorar?". Me dijo: "No te incumbe". Le dije: "Sí me incumbe, es mi madre". Entonces me dijo: "O vienes a las diez de la noche, como yo he establecido como regla en esta casa, o te vas". Le dije: "Pues me voy y aquí te quedas con tu casa y sus reglas". Me dijo: "En verdad tú no eres nada, no has sido nada en tu vida". Le dije: "Ahora vamos a ver si yo no soy nada". En ese momento me fui.

Así que él aprendió, entendió que yo sí podía hacer algo, aunque fue muy difícil, ya que cada dos días mi madre me llamaba llorando. Al mismo tiempo, yo vivía sola y en esa época no tenía trabajo, dejé el trabajo, tuve problemas en mi trabajo también, por lo que me quedé sin trabajo. Mi madre me llamaba llorando cada dos días y fue una época muy mala.

Pero cuando terminó supe que yo tenía que hacer algo. Considéralo como una pequeña revolución que hay que hacer, porque si uno permanece siempre callado, callado, callado, la mujer en nuestro país continúa sin poder hacer nada, el hombre sigue siendo el que juzga, el que tiene que decidir, etc.

Entonces yo puse fin a esto. Toda mi vida hablaba y hablaba pero no hacía nada, hasta que aquel día decidí hacer algo. Me fui, volví y sucedió lo que yo quería.

- ¿Y después?
- Después ni una palabra, ni un problema.
- ¿Y tú piensas que si toda la gente hiciera lo mismo, quizás las cosas cambiarían?
- Claro, si todas las chicas se quedan en sus casas únicamente llorando y quejándose de que les han hecho esto y lo otro, y de que no pueden hacer nada, si sólo hablan pero no hacen nada, nada va a cambiar. Alguien tiene que hacer algo.
- Pero es muy difícil aquí.
- Es muy difícil. Tienen que soportar lo que diga la gente, tienen que soportar muchas cosas, pero en la vida no ganas nada si no luchas por ello. Si hay

algo que quieres, tienes que sacrificar muchas cosas para conseguirlo, de lo contrario, uno se calla, no dice nada y se queda como está.

### **Majd: Los cristianos en Damasco**

(24 años - Estudiante de Medicina)

- Considerando que soy cristiano sirio y vivo en Damasco, hay algo muy característico y bonito de lo que me gustaría hablar, se trata de la existencia de los cristianos en Siria en general, y en Damasco en particular.
- ¿Eres católico?
- Soy católico.
- ¿Cuántas confesiones cristianas hay en Siria?
- Hay ortodoxos, son la mayoría, también hay protestantes, católicos, maronitas, caldeos y armenios. Hay muchas confesiones en Siria, muchas, muchas, hay también siriacos, es decir, muchas. Los ortodoxos son los más numerosos y puede que los católicos sean la segunda confesión.

En Damasco, o en Siria en general, los cristianos tienen algo que les caracteriza. Por lo común, ellos tienen un nivel de conocimiento más elevado, quizás porque son minoría. Al mismo tiempo, la religión todavía está presente en ellos, los cristianos sirios son bastante religiosos en comparación con los de Europa.

Lo que quizás la gente no conoce bien es que hay un gran número de cristianos en Siria. Es verdad que el porcentaje no es muy alto, pero hay un gran número de cristianos. Puede que las estadísticas oficiales digan que son alrededor del diez por ciento, pero las estadísticas también dicen que hay alrededor de dos millones de cristianos en Siria, lo que constituye más del diez por ciento de la población.

Lo bonito en Siria es que los cristianos no ocasionan muchos problemas. Quizás los más relevantes tienen que ver con los temas de política, ya que hay un diez por ciento de políticos cristianos y ellos creen que merecen un porcentaje más alto. Por ejemplo, el Parlamento está constituido por doscientos

cincuenta miembros, de los cuales veinticinco son cristianos, los cristianos dicen que merecen mayor representación. Pero excepto en este punto, en otros asuntos como son las celebraciones religiosas, los rezos o las festividades, yo puedo afirmar que no hay ningún problema, incluso al contrario. Por ejemplo, en las celebraciones como la Navidad, los barrios cristianos festejan con toda comodidad, salen los *boy scouts*<sup>20</sup> a la calle e incluso la policía les ayuda cortando la calle para que puedan salir sin problema. Es decir, existen muchas facilidades en cuanto a la seguridad en las celebraciones religiosas cristianas, hasta el punto de que no sentimos para nada que somos diferentes. Todo es normal, nosotros somos sirios pero cristianos y ellos son sirios pero musulmanes.

Hay muchas relaciones entre cristianos y musulmanes, a pesar de que la religión se mete mucho en nuestra vida personal, pero, por ejemplo, las amistades existen inevitablemente entre los sirios cristianos y musulmanes. Una de mis mejores amigas de la universidad, no de las mejores, la mejor, es musulmana. Tengo muchos amigos musulmanes. Incluso en Siria existen muchos matrimonios entre cristianos y musulmanes, aunque no está muy aceptado. Por ejemplo, la familia de una chica cristiana prácticamente rechaza que se case con un musulmán, esto está relacionado con las leyes del matrimonio y esas cosas.<sup>21</sup> Pero podemos decir que, en general, las relaciones entre sirios cristianos y musulmanes son tranquilas. A veces surgen algunas rencillas, pero son cosas sin importancia. Sin embargo, la mayoría de relaciones (matrimoniales) son siempre de cristianos con cristianos y de musulmanes con musulmanes. No obstante, las amistades por supuesto que existen entre ambos.

En general, creo que Siria es el ejemplo de convivencia entre cristianos y musulmanes en un país árabe, porque en Líbano han surgido problemas y en Egipto los derechos de los cristianos están un poco reducidos. Así que imagino, no imagino, estoy casi convencido de que los cristianos en Siria gozan de la mejor vida cristiana en el mundo árabe.

---

<sup>20</sup> En árabe *kaššāf*. Se trata de grupo de jóvenes organizado y perteneciente a la iglesia. En las procesiones se visten con uniformes parecidos a los de los *boy scout*, tocan tambores y cantan.

<sup>21</sup> El número de matrimonios entre musulmanes y cristianos es muy reducido y, de ser así, es la mujer cristiana la que se casa con un hombre musulmán. El caso contrario no lo contempla el Islam.

**Hanne: Una cristiana en Damasco**

(23 años - Estudiante de Filología)

- Hanne, ¿tienes algún problema por el hecho de ser cristiana en Damasco?
- En lo que respecta a Siria, no hay muchos problemas, porque no hay diferencia entre el Islam y el Cristianismo. Hay mucho respeto hacia la religión de cada uno, es decir, hacia la religión del otro.

Puede que gente de otros países que no hayan visitado Siria hayan adoptado la idea de que todas las chicas tienen que ponerse pañuelo, vestirse de forma muy decorosa y no pueden salir, por ejemplo, en manga corta. Pero cuando vienen aquí nos preguntan: "¿Vosotros de verdad sois cristianos? ¿De verdad que vivís con normalidad?". Vivo como en un país normal, es decir, que no existe nada raro. Salgo sin hiyab, voy a la Iglesia cada domingo, por ejemplo, nos reunimos siempre en la iglesia, hay un grupo parecido a los boy scouts, esto viene a ser un grupo de gente joven cristiana organizado por una iglesia determinada, y hacemos muchas de nuestras actividades en las fiestas religiosas, en Navidad, por ejemplo, en Semana Santa. En Semana Santa siempre organizamos salidas cristianas en grupo, tocamos los tambores y cantamos letanías en la calle.<sup>22</sup>

- ¿Cómo es la Navidad?
- En Navidad todas las calles, no sólo las cristianas, no sólo los barrios cristianos, incluso hay barrios musulmanes en los que ponen un árbol, porque ellos, los musulmanes, también creen en la Virgen, así que ponen un árbol. Puede que antiguamente no existiera esta cultura ni el diálogo entre religiones, pero ahora vemos muchas casas musulmanas que ponen un árbol y puede que pongan un belén pequeño, expresando que nos acompañan en esta fiesta, o sea, que comparten la alegría.

Si paseas por la calle en Navidad, ves que en todas las calles hay adornos por fuera. Todos los comercios ponen, por ejemplo, adornos, ponen un árbol, ponen un belén, ponen canciones, o sea, que están contentos con la fiesta.

---

<sup>22</sup> Se trata de desfiles parecidos a las procesiones en España, pero en ocasiones no existen imágenes religiosas.

Además no hay ningún problema, vivimos con toda libertad. Yo, siendo una chica cristiana, puedo comportarme de forma natural, rezo y ayuno. Hay muchos musulmanes que han memorizado cuando es el ayuno cristiano y por qué ayunamos, y han memorizado partes de la oración cristiana. Antes puede que no fuera así, por lo que quizás mucha gente adoptó la idea de cómo era la vida cristiana antes, pero ahora es muy diferente, los cristianos viven con mucha libertad.

- ¿Tienes muchos amigos musulmanes?
- Tengo amigos cristianos y amigos musulmanes.
- ¿Cuál es la diferencia entre los amigos cristianos y los musulmanes?
- Yo, en lo que se refiere a mis amigos, no veo que haya mucha diferencia entre el Cristianismo y el Islam. Por ejemplo, hay muchas veces que quiero ir a la reunión de los boy scouts o que tengo alguna actividad en la iglesia, mis amigos musulmanes están conmigo, ellos me llevan y entran con todo respeto en la iglesia. Mis amigos son así, porque saben qué significa el respeto de la religión cristiana y qué son las religiones, así que no hay mucha diferencia. Hay diferencia en las fiestas religiosas, pero esto no quita que haya respeto, o sea, el respeto existe.
- ¿Nunca has tenido ningún problema por ser cristiana?
- No, en cuanto a mis relaciones de amistad con alguien musulmán, no, al contrario. Aparte, mi familia me ha animado mucho a tener amistad con personas de otra religión para saber cómo es su religión. Entonces depende de la educación y de la cultura de la familia, o sea, puede que haya alguien que diga por ejemplo: "No, nosotros no queremos amigos musulmanes". Pero no, en mi familia siempre desde pequeños la mayoría de los amigos eran musulmanes, y yo tengo tanto amigos musulmanes como amigos cristianos.

## **Mi relación con un chico cristiano**

(Anónimo)<sup>23</sup>

- Me gustaría hablar de mi relación con el que es actualmente mi prometido.<sup>24</sup> Nosotros no estamos prometidos oficialmente, sólo nos conocemos y nos queremos, pero nadie en nuestra familia lo sabe, ¿por qué?, porque nuestra relación es muy complicada y casi imposible.

Él es cristiano y yo soy musulmana, y además de esto, su familia sigue con fervor la religión cristiana y mi familia sigue con mucho fervor la religión islámica, concretamente mi madre, la familia de mi madre es muy religiosa. A esto se le añade que yo, en mi religión, no puedo casarme con un cristiano, ¿por qué?, porque cuando tenga niños, ¿en qué religión voy a educarlos? Puede que ellos sufran mucho, puede que tengan muchos problemas psicológicos y surjan problemas familiares.

Éstos son asuntos de cara al futuro, pero ahora, si queremos hablar del presente, yo, a día de hoy, no puedo presentarle a mi familia, aunque me gustaría, y del mismo modo él tampoco puede presentarme a su familia porque yo llevo hiyab. Si me ven con hiyab no les voy a gustar, a pesar de que ellos no me conocen como persona, pero tan sólo porque llevo hiyab y soy musulmana no les voy a gustar. Y lo mismo si quiero presentarlo a mi familia, a ellos en principio les va a gustar, pero cuando sepan de qué forma él ha sido educado y que su familia es cristiana, no les va a gustar. No es que no les vaya a gustar, no van a aceptarle, y su familia tampoco va a aceptarme.

Su familia está en lo cierto, esto es algo natural. Cada uno desea para su hijo o hija alguien adecuado, para que después puedan vivir tranquilos y no haya problemas. Y mi familia también está en lo cierto. Cuando yo quiera ir a rezar, él no podrá entender por qué yo estoy rezando. Puede que me diga: "No quiero que reces". Entonces tendremos problemas. Yo llevo hiyab y él no entenderá por qué lo llevo. Además hay muchas otras cosas, porque existe una gran diferencia entre la religión musulmana y cristiana.

<sup>23</sup> Debido al tema tratado, la entrevistada solicitó explícitamente mantener el anonimato.

<sup>24</sup> La entrevistada utilizó este término aunque se refiere a lo que en España se entiende por "novio", ya que en Siria no existe dicho concepto.

Lo más bonito de nuestra relación es que él podría escoger a cualquiera sin hiyab, escoger a cualquier chica como él, y yo igual, pero no sé cómo nos hemos encontrado. A mí no me gusta por lo que es él, es decir, no pienso en cómo es por fuera ni en cómo es su familia, pienso en lo que es por dentro, y él igual. Lo que más me gusta de él es que no presta atención al exterior, porque si hubiese mirado mi aspecto externo no se hubiera acercado nunca, él miró mi interior. Lo que quiero decir es que a él, como cristiano, no le gusta nada el hiyab.

Así que por esto existen grandes diferencias entre nosotros hasta ahora. Nosotros lo hemos dejado y hemos vuelto varias veces, nos hemos separado y hemos vuelto, pero hasta ahora no podemos dejarnos definitivamente, hay algo extraño que nos une.

Ahora lo que hemos decidido es que dentro de dos años queremos explicar a nuestra familia la situación, terminar la universidad, aprender bien el castellano y organizar nuestras cosas para viajar al extranjero, al menos hasta que a nuestra familia no le quede más remedio que aceptar. Si nos quedamos aquí la situación va a ser muy complicada, toda la gente va a hablar de nosotros, no vamos a vivir tranquilos. Al menos allí en España o en cualquier otro lugar, vamos a vivir sin que nadie venga y nos diga: "¿Por qué estáis haciendo esto?" o "¿Por qué os casasteis?".

Y él muchas veces me ha dicho que si su madre me ve con el hiyab directamente va a decirle: "Ven aquí, hay una chica que conozco, quiero casarte con ella". Y mi familia, por supuesto, lo mismo. Si mi familia se entera de que yo he elegido esto, una relación totalmente ilógica y sólo con el corazón, que no he pensado con la cabeza, quizás me controlen más, estén más atentos de cada palabra que diga, adopten una idea de mí equivocada y ya no confíen más en mí. Ahora no sé lo que va a pasar en el futuro, sé que lo que estoy haciendo es un error para el noventa por ciento de la gente, pero no puedo dejarlo.

# RADICALISMO Y PATRIMONIO CULTURAL EN ORIENTE PRÓXIMO

AUTOR: ANAS AL KHABOUR, PhD

Göteborgs Universitet: Institution för Historiska Studier  
Box 200, Humanisten, Renströmsgatan 6, 405 30 GÖTEBORG, Sweden.  
Tel.0764450165 anas.al.khabour@gu.se

## Abstract

*The arrival of the Islamic State in Syria and Iraq since 2014, alongside the devastating civil war in Syria, was accompanied by the high-scale destruction of the cultural heritage. All of the participants in the armed conflict have played a destructive role in this region. The aspect I will discuss in this paper is Daesh or the Islamic State, and how they are manipulating the world to destroy the heritage using religious labels; they have demolished monuments, art works, mosaics and large statues in the name of God, because this heritage represents polytheism, while at the same time selling archaeological items on the black market helps them to finance their state's terrorist activities. The example of Palmyra provides relevant data to reveal the real reasons behind the destruction and adds more voices to the international calls to stop trafficking in items coming out of the conflict area.*

## Resumen

*La llegada del Estado Islámico a Siria e Irak en 2014, junto a la devastadora guerra civil en Siria, estuvo acompañada por la destrucción a alta escala del patrimonio cultural. Todos los participantes en el conflicto armado han jugado un papel destructivo en esta región. La cuestión que voy a discutir en este artículo trata sobre Daesh o el Estado Islámico y la forma en la que están manipulando el mundo para destruir el patrimonio usando etiquetas religiosas. Han demolido monumentos, obras de arte, mosaicos y estatuas de gran tamaño, en el nombre de Dios, porque este patrimonio*

*representa el politeísmo, mientras que al mismo tiempo la venta de piezas arqueológicas en el mercado negro, sirve para financiar las actividades terroristas de su estado. El ejemplo de Palmira proporciona datos relevantes para revelar las verdaderas razones de la destrucción y añade más voces a las llamadas internacionales para detener el tráfico de artículos que salen de la zona de conflicto.*

## **Introducción**

En este artículo voy a intentar arrojar algo de luz sobre la situación de los yacimientos arqueológicos pertenecientes al patrimonio cultural en Siria, de la región en general y de Palmira, en particular, debido a su importancia como patrimonio de la humanidad desde 1980. Así mismo, voy a utilizar las pruebas aportadas por Palmira, para analizar los motivos que existen detrás de esta destrucción sistemática, llevada a cabo por el grupo fundamentalista del Daesh o Estado Islámico (ISIS).

Después de exponer los delitos contra el patrimonio cultural cometidos por los yihadistas (Yihadismo es un término que se ha utilizado desde el año 2000 para hacer referencia a los grupos fundamentalistas islámicos, ver Kepel, G. 2002), que ellos han interpretado como una especie de idolatría y que han destruido empleando una retórica religiosa, voy a tratar una variedad de problemas con el fin de responder a la cuestión de fondo, que es:

### **¿Por qué el ISIS está atacando el patrimonio cultural?**

Mediante el examen de este asunto desde varias perspectivas: religiosa, económica y psicológica, con el objeto de comprender la mentalidad de los grupos fundamentalistas, voy a intentar indagar la causa de que estén destruyendo el patrimonio. Finalmente voy a proponer algunas sugerencias e ideas sobre cómo podemos salvaguardar el patrimonio en Oriente Medio.

La riqueza en yacimientos arqueológicos y monumentos históricos en Siria e Irak, solía ser un gran recurso para el turismo. En lugar de invertir en este recurso o protegerlo, las diferentes partes, de manera directa o indirecta, han financiado la guerra y han apoyado la destrucción de este recurso desde 2011, que fue cuando empezó la Guerra Civil de Siria, todavía en curso.

Esto también se ha visto acompañado por una crisis humanitaria, pérdida de vidas humanas, creación de una generación completamente analfabeta, acos-

tumbrada a ver la muerte y la destrucción diariamente, así como la trágica destrucción sistemática del patrimonio cultural de la humanidad en esa parte del mundo.

La caída de Bagdad en abril de 2003, dio paso a una fase oscura y a un caos total en Irak, durante el cual el patrimonio cultural sufrió todo tipo de vandalismo y saqueo por todo el país y vio la aparición de los grupos yihadistas, conocidos por el nombre de Estado Islámico en Irak.

Por otra parte, la influencia de la primavera árabe que comenzó en Túnez en diciembre de 2010 y se extendió por Egipto, Libia y Yemen, llegó finalmente a Siria en la segunda mitad de 2011 y ha tenido devastadoras consecuencias para el patrimonio. La oleada de protestas en esos países, las invocaciones a obtener una democracia inmediata y la renuncia de las dictaduras en los países árabes y las manifestaciones en Siria comenzaron con protestas no violentas, pero el régimen sirio las repelió con violencia (Naciones Unidas 2012), y la violencia genera violencia. El resultado fue la muerte de miles de civiles, mientras que en varias provincias del país, cientos de miles de personas fueron obligados a adoptar la militarización de la revolución. La fase armada en Siria estuvo dirigida por el grupo islamista Frente al-Nusra, que fue la fuerza más eficaz sobre el terreno en la lucha contra el régimen, y estuvo apoyada por una rama de Al Qaeda en Irak, el Estado Islámico de Irak, encabezada por al-Baghdadi (Benotman, N., y Blake, R., 2013).

En 2013, al-Baghdadi declaró la fusión de los dos grupos: el Estado Islámico en Irak y el Frente al-Nusra, bajo el nombre de Estado Islámico en Irak y Siria (ISIS), pero el líder de al-Nusra rechazó el anuncio bilateral y el conflicto comenzó entre ambas partes. El líder de Al Qaeda, al-Zarqawi les ordenó detener el conflicto, pero al-Baghdadi ignoró la orden. El 29 de junio de 2014, el ISIS se declaró de nuevo, a sí mismo, como el Estado Islámico, dirigido por el califa Abu Bakr al-Baghdadi, y la ciudad de Raqqa, al norte de Siria se convirtió en la capital de facto de su estado (BBC 2015).

Tan pronto como se establecieron en Raqqa, los militantes del ISIS comenzaron la aniquilación de los yacimientos del patrimonio, empezando con la destrucción de las estatuas de los dos leones asirios del yacimiento de Arslan-Tash del siglo IX A.C, que estaban expuestas en el parque principal de la ciudad (Fig. 1-2).

Es bien sabido que el ISIS se considera una amenaza grave para la paz internacional (Consejo de Seguridad de 2016); y un vistazo al mapa de su estado imaginario, que cubre una gran parte de África y Asia, así como Europa oriental y meridional, confirma esta consideración.

Si el ISIS continúa su expansión, a continuación, el peligro estará en la esquina; los últimos incidentes en París y Bruselas deberían ser suficientes para atraer nuestra atención. Cabe destacar el delito cometido por la banda terrorista de los talibanes con la destrucción de las estatuas de Buda en Afganistán, en marzo de 2001 (UNESCO 2016).

Una cantidad considerable de yacimientos arqueológicos y museos, como el Museo de Mosul, que fue expoliado en junio de 2015, además de bibliotecas, mezquitas, iglesias y santuarios fueron saqueados y destruidos por el ISIS. Un ejemplo de esto ha sido la destrucción de la mezquita y santuario de Ueisal-Qarni en Raqqa, (Figura 3-4.) y la demolición del convento más antiguo de Irak, el Convento de Elías en la región de Mosul (fig. 5-6).

### **El patrimonio cultural en Siria, el ejemplo de Palmira**

El nombre de la ciudad de Palmira se mencionaba en los textos de Mari, del tercer milenio A.C, así como en los textos asirios y en la Biblia, que también habla de Tadmur, el nombre semítico de Palmira, que aún hoy en día se utiliza para referirse a Palmira. Posteriormente Palmira fue parte del Imperio Seleúcida y del Imperio Romano. La ciudad se encuentra en el corazón del desierto sirio, en la ruta histórica de la seda, que le daba una importancia extraordinaria (Abdulhak, S. y Abdulhak, A. 1996). La población de Tadmur era de más de 200.000 habitantes, un número considerable en aquellos tiempos (Cotteman, W. 2013). Palmira se regía por un sistema senatorial hasta el año 262 A.C, cuando se adaptó al sistema monárquico (Watson, A. 2004). La historia menciona a la reina Zenobia como una de las mujeres más poderosas de la historia (Bevan, A. 1897).

El visitante puede contemplar, tras cruzar el Arco del Triunfo, el Templo de Nabu, los Baños de Diocleciano, el Ágora, el Teatro, el Tetrápilo, el Templo de Baal Shamin, y muchos otros monumentos, como el Templo de al-Lat y las murallas de la ciudad.

Fuera de la ciudad hay una zona funeraria, mientras que el Templo de Bel se sitúa en la parte suroeste de la ciudad, y el Castillo de Fakhred-Din se encuentra en lo alto de la montaña cercana (Mapa 1).

El 20 de mayo de 2015 los militantes del Estado Islámico invadieron la ciudad histórica de Palmira, por ser considerada como un emplazamiento idólatra. Muchos otros lugares arqueológicos importantes y objetos de Siria también se han interpretado como centros paganos y han sido demolidos o saqueados con posterioridad.

Cabe mencionar que el Estado Islámico, Daesh, había anunciado su intención de tomar el control de Palmira, sin que hubiera habido ningún tipo de reacción seria por parte del régimen sirio. ¡En otras palabras, las tropas de Daesh podrían haber sido un blanco fácil para los aviones sirios mientras se aproximaban a Palmira, en el corazón del desierto, a lo largo de la carretera expuesta y desprotegida, pero el régimen no emprendió ninguna acción!

Palmira, en mi opinión, ha sido mal utilizada de una manera teatral, pues el régimen sirio entregó la ciudad al Estado Islámico para liberarla 10 meses después, con el fin de obtener una victoria política. Pero esta victoria ha sido muy costosa tanto en términos de monumentos irremplazables, como en vidas humanas. Yo podría denominar este incidente como un pésimo uso del patrimonio cultural por parte del régimen, y ello con fines políticos (Layton, R., ed. 2001). Tanto el presidente Bachar al-Asad como el líder del ISIS, al-Baghdadi, deben ser perseguidos por la Corte Penal Internacional por cargos de crímenes de guerra relacionados con la destrucción del patrimonio, siguiendo la iniciativa desarrollada en el caso de al-Ahmad al-Mahdi Faqi por la destrucción del patrimonio en Tombuctú 2012 (UNESCO, ICOMOS 2016).

La tragedia comenzó en la mañana del 18 de agosto de 2015, cuando el ISIS decapitó a Khaled al-Asaad, de 82 años de edad, ex director del Museo de Palmira (figura 7). Él había dirigido el museo durante muchas décadas y era un excelente experto en la historia y la arqueología de Palmira, así como en sus inscripciones, pues había creado un registro considerable de traducciones de las inscripciones en la lengua local de Palmira, que se habían encontrado en las tumbas y columnas por toda la ciudad (Asaad, K. y Delplace, C., 2002). Khaled se negó a revelar dónde estaban escondidos los tesoros de Palmira, y así el ISIS lo decapitó en el patio del museo, para luego crucificar su cuerpo

sobre una columna, colocando la cabeza hacia abajo, con un cartel que decía: "Hemos matado a este apóstata porque él ha dirigido la excavación de un yacimiento arqueológico idólatra", así como otras acusaciones para justificar su crimen. El civilizado yacimiento era un desafío para los bárbaros, enemigos de la cultura y el arte, por lo que el ISIS fusiló también a veinticinco soldados sirios en el teatro histórico nada más invadir la ciudad, cambiando radicalmente la función principal del anfiteatro.

### **Destrucción de Templo de Baal Shamin**

Mientras la población local y la comunidad internacional estaban tratando de asimilar la noticia del asesinato del arqueólogo sirio, el ISIS anunció que el templo de Baal-Shamin había sido destruido. Este templo era uno de los más antiguos de Palmira y estaba dedicado al dios cananeo del cielo, Baal Shamin. Datado en el siglo II A.C, el templo fue construido en el año 131 A.C, y tenía una cella y dos patios decorados con seis pilares (Millar, F, 1995). La destrucción del templo fue confirmada por imágenes de satélite (Fig.8).

### **La destrucción del templo del Templo de Bel**

Este templo era la mejor representación de la arquitectura greco-romana en la región y tenía forma rectangular, de 220x200 metros. El territorio sagrado del templo estaba rodeado por 375 columnas y contaba con una cella en la zona central. El templo había sido dedicado al dios mesopotámico Bel (el Señor), que se adoraba en Palmira junto con los dioses de la luna y el sol. El templo de Bel fue construido en el año 32 A.C. En el siglo VI se convirtió en una iglesia, y en 1132 se transformó en mezquita, lo que impidió más modificaciones posteriores (Gates, Ch. 2003).

La población local de Palmira intentó convencer al ISIS de mantener el templo, porque había sido anteriormente una mezquita. Pero los radicales argumentaron que, si no lo destruían, cabía la posibilidad de que la población volviera algún día al paganismo. Las imágenes de satélite muestran la destrucción del templo y el alcance del daño (Figura 9).

### **La destrucción de las torres funerarias**

El pueblo de Palmira creía en la vida después de la muerte, por lo que denominó a los cementerios “casa de la eternidad - cementerio”, y en ellos reflejó su riqueza y prosperidad a través de una arquitectura impresionante y de la artesanía asociada al arte funerario.

El área funeraria en Palmira es muy particular; puesto que no es común encontrar esa variedad de enterramientos y buen estado de conservación de los mismos en otras partes del Imperio Romano.

Hay varias formas de tumbas, que fueron construidas durante los tres primeros siglos de la existencia de la ciudad, y algunas de ellas contienen más de 500 cadáveres. Entre otros modelos se encuentran las tumbas torre, que eran del tipo más antiguo utilizado en la ciudad. La entrada es de piedra tallada y tiene una ventana para que entren la luz y la ventilación, y además hay una descripción sobre la identidad de los propietarios y la fecha de la construcción. Estas torres se componen de varios pisos (3-4) de cámaras funerarias, y tienen varios nichos verticales en las paredes, separados por losas de piedra o de mármol, en los que cada individuo se presenta con un relieve de piedra caliza tallada de su retrato y la fecha de su muerte. En el ala principal hay una cama funeraria con una escultura del constructor de la torre funeraria y su familia. En algunas torres funerarias se han encontrado momias envueltas en seda. Las tumbas torre fueron abandonados en períodos posteriores a favor de cámaras funerarias subterráneas, o hipogeos. Estas datan de entre el primer y el tercer siglo (Schmidt, Colinet, A, 1989).

En septiembre de 2015 el ISIS destruyó la torre funeraria de Elahbel, una de las torres funerarias más representativas de Palmira, así como una serie de enterramientos históricos, como los de Ketut, Jamplek, Atenatan, y otros. Las imágenes de satélite Digital Globe confirmaron su total destrucción (Fig. 10). En julio de 2016 se publicó un vídeo que muestra la destrucción de los museos de Palmira, junto con las momias de la zona funeraria (ARCA, 2016).

### **Destrucción del Arco de Triunfo**

El triple arco fue construido en conmemoración de la visita del emperador romano Septimio Severo a Palmira. En octubre de 2015, el ISIS destruyó el arco monumental de la ciudad, uno de los más bellos del mundo antiguo, y

algunos de los activistas grabaron un breve vídeo que muestra el grave daño sufrido por la parte superior del arco (figura 11).

### **Más ruinas destruidas en Palmira**

El vandalismo en los yacimientos del patrimonio continuó, pues en agosto de 2015 el ISIS destruyó la estatua del león al-Lat en el jardín del museo. Una estatua de 3 metros de altura, que representaba a un león protegiendo a una gacela que se encontraba sentada en calma, como referencia a la paz conseguida en el reino de Palmira. Además de eso, los milicianos ejecutaron a cierto número de personas, que posicionaron junto unos pilares arqueológicos para luego detonarlos juntos (Bhutia, J., 2015).

A modo de conclusión, el yacimiento más importante de Siria ha sufrido todo tipo de saqueo iconoclasta y todo tipo de destrucción durante 10 meses seguidos, desde mayo de 2015 hasta marzo de 2016. El templo de Baal Shamin, el Templo de Bel, el Arco del Triunfo, el área funeraria y los otros monumentos destruidos formaban una parte insustituible del patrimonio humano. La misión de evaluación rápida de la UNESCO, que tuvo lugar entre el 24 y el 26 de abril de 2016, confirmó la destrucción de la ciudad histórica (UNESCO 2016). ¿Cuáles fueron las verdaderas razones de esta iconoclastia, y cuáles fueron los motivos detrás de la destrucción del patrimonio?

### **¿Por qué el ISIS está destruyendo el patrimonio en Siria?**

Voy a tratar de responder a esta importante pregunta desde varios puntos de vista, tanto religiosos, como económicos y psicológicos.

#### **Perspectiva religiosa**

**¿Sobre qué base religiosa se puede entender la destrucción del patrimonio?  
¿Cuáles son las ordenanzas del Islam respecto a las ruinas de civilizaciones anteriores? ¿El Islam aprueba esta destrucción?**

Los radicales del ISIS emplean la religión como motivo para justificar la destrucción de los símbolos y las propiedades o el patrimonio de otras religiones,

basándose en su interpretación del Islam. Sin embargo, a lo largo de la historia podemos ver que los musulmanes han conquistado las zonas de Levante y Egipto desde el siglo VII.

Había varias antiguas civilizaciones y religiones en esas regiones, con diferentes ideologías y tradiciones, y un número considerable de monumentos de otras épocas tanto históricas como prehistóricas. Ellos podrían haber destruido el patrimonio desde hace más de 1400 años. ¿Por qué no lo hicieron?

Simplemente porque el islam no aportó grandes cambios, es decir, se trataba de aportar vino antiguo en jarras nuevas. Las religiones no ordenan esa destrucción, sino todo lo contrario. Las ordenanzas de guerra del profeta Mahoma son totalmente contrarias a las acciones de los militantes del ISIS, y su vandalismo está prohibido. Vamos a echar un vistazo a las normas de Mahoma en materia de guerra. Sus órdenes eran: no talar árboles, no matar a los niños, ni a las mujeres, ni a los ancianos, tampoco a los enfermos, a los monjes o a los curas. No destruir los templos ni las iglesias, no destruir edificios, ni sacrificar animales excepto para alimentarse. No obligar a la gente a seguir el Islam... etc. (Al-Bayhaqi, A. 1994).

La historia islámica nos proporciona otros ejemplos desde sus inicios, como los de los pioneros musulmanes, que están cronológicamente más cerca de la fuente espiritual, de la información, y eran contemporáneos o muy cercanos al tiempo de la vida del profeta Mahoma: la fe islámica reconoce las iglesias y sinagogas como lugares sagrados. Sobre esta base, el Islam ordena a cualquier musulmán que, cuando quiera rezar a Dios en un lugar o una tierra donde no haya ninguna mezquita, busque un lugar puro y sagrado, como una iglesia, pero con un enfoque en un punto importante: **sólo debe ser utilizado por necesidad y no con objeto de expandirse.**

Todos los musulmanes conocen la historia del califa Omar Ibn al-Khattab, el segundo califa del Islam, tras la conquista de Jerusalén en el año 637. Omar y sus tropas estaban dentro de la ciudad y, al cabo de un rato, el tiempo de oración llegó. Entonces los musulmanes se dispusieron a entrar en una iglesia para realizar la oración dentro, según las órdenes del Islam cuando no haya ninguna mezquita en las proximidades, pero Omar les detuvo y les dijo: "Me temo que vamos a atestar la iglesia de nuestros hermanos cristianos", y ordenó la construcción de una mezquita cerca de la iglesia.

En otra ocasión, el califa Omar estaba visitando la iglesia principal de la ciudad, la Iglesia del Santo Sepulcro, con el patriarca, cuando llegó el momento de la oración. El patriarca Sofronio ofreció a Omar rezar en la iglesia, porque él ya sabía las ordenanzas del Islam acerca de la oración en los lugares sagrados, pero Omar se negó y dijo: "Me temo que los musulmanes dirían luego que Omar rezó aquí, por lo que debemos construir una mezquita en el lugar", así que Omar salió fuera de la iglesia y rezó allí. En el mismo lugar los musulmanes construyeron la Mezquita de Omar, que ahora se puede ver al lado de dicha iglesia (Montefiore, S 2011).

La comparación de los hechos mencionados anteriormente con lo que el ISIS está haciendo ahora explica muchas cosas. Los fundamentalistas no aplican la normativa del Islam, porque la religión prohíbe sus brutales actos de destrucción de las ruinas de otra civilización y de otras religiones. Están aplicando su propia ley o Sharía, pero no la ley islámica.

Por lo tanto, la destrucción del patrimonio cultural no está relacionada con motivos religiosos, es sólo una hipocresía manipuladora, ya que, si la religión ordenara la demolición de las antiguas civilizaciones, los restos y ruinas de las otras culturas anteriores habrían sido destruidos hace muchos siglos.

Mis argumentos respecto a la perspectiva religiosa podrían insinuar que estoy defendiendo el Islam, pero este es un hecho contrastado que la ideología que Daesh está tratando de difundir. El ISIS teme este tipo de explicaciones consistentes en que sus hechos siguen los mandamientos de la religión porque este grupo terrorista esconde sus intereses económicos bajo las consignas religiosas. La opinión pública, tanto musulmana como de otras religiones, se ha dejado engañar por la excusa religiosa, mientras que en realidad los motivos de la destrucción no están relacionados con la religión. Si reflexionamos bien, podemos ver que una gran cantidad de mezquitas y símbolos del islam han sido destruidos, así como varios edificios, que no se pueden identificar de ninguna de las maneras con ídolos o con politeísmo. Han sido saqueados y luego destruidos al amparo de la retórica religiosa. La documentación del patrimonio sirio que se ha visto afectado por la guerra civil incluye una gran variedad de mezquitas y santuarios destruidos por el ISIS (Al Khabour, A: 2015). Yo creo que la interpretación moderada del Islam debe ser apoyada por la comunidad musulmana, en primer lugar, con el fin de revelar las verdaderas intenciones del grupo radical.

### **Perspectivas económicas**

El Estado Islámico es una entidad muy organizada, quizás mejor de lo que están muchos países y estados estables. Recientemente, ellos han expedido sus propios documentos oficiales: pasaportes, certificados, y han construido sus propias universidades y su propio sistema económico, incluso con moneda y bancos exclusivos. El ISIS financia su estado a través de diferentes recursos, de los que son los más importantes: el petróleo y el tráfico de antigüedades. Los manejan a través de la autoridad de Diwan al-Rikaz; el departamento de la tesorería. Ellos confieren a todo artículo encontrado o extraído de la tierra el tratamiento de recurso natural, siendo que el petróleo, las piezas arqueológicas y los minerales valiosos están incluidos en esta categoría (Consejo de Seguridad 2016).

Los militantes del Daesh (ISIS) ocuparon la ciudad histórica de Palmira desde mayo de 2015, y la pregunta es:

#### **¿Por qué el ISIS no destruyó Palmira nada más tomar el control de la "pagana" ciudad?**

Teniendo en cuenta que ellos ya tenían el suficiente poder y la falta de principios para hacerlo. Hay un interesante análisis de esta cuestión que consiste en que los militantes del ISIS ya habían vendido los objetos arqueológicos procedentes de algunos yacimientos de la ciudad histórica de Palmira antes de la destrucción del templo. De esta manera, al destruir tanto la prueba material como el nivel de pillaje al que se había llegado, nadie iba a ser capaz de conocer lo que se había destruido y lo que se había vendido en el mercado negro.

#### **¿Cuál es la importancia de las reliquias de Siria e Irak para la economía del ISIS? ¿Cómo las venden? ¿Cómo sabe el ISIS qué objetos se demandan en el mercado negro?**

El Daesh (ISIS) utiliza el petróleo, así como el comercio de artículos ilícitos, como dos recursos económicos importantes, y el saqueo de piezas arqueológicas ha hecho al grupo terrorista uno de los grupos más ricos del mundo.

Varios objetos procedentes de yacimientos y lugares destruidos por el Estado Islámico se han expuesto en la famosa página web *EBay*, (un servicio consu-

midor a consumidor a través de Internet), lo que significa que se han creado contactos comerciales amplios y que se utilizan Skype y otros medios electrónicos de comunicación (Shabi, R. 2015).

El ISIS tiene sus propios equipos de expertos en objetos arqueológicos. También el ISIS obtuvo una experiencia relevante a través del continuo control y observación de las demandas del mercado negro. Últimamente el ISIS está utilizando la lista roja de las piezas en peligro publicada por el ICOM o la UNESCO, así como los informes y artículos de museos y expertos.

### **Dificultades para saber quién es el responsable del tráfico ilegal, o si los artículos provienen de una zona de conflicto armado**

Las piezas que salen de Siria e Irak, en otras palabras, desde el territorio controlado por el ISIS forman una parte considerable de los artefactos que circulan en el mercado negro en muchos países de Europa, América, el Golfo Pérsico y Japón. Controlar el tráfico ilegal de estos objetos nos ayudará a cortar una esencial fuente económica para el ISIS. Pero este paso no es una solución perfecta, ya que no es fácil de llevarse a cabo debido a muchas razones.

Muchos coleccionistas o vendedores ocultan los elementos arqueológicos o artísticos durante mucho tiempo. A veces la espera dura décadas, hasta que el mundo se olvida de estos objetos, incluso del yacimiento y del incidente de saqueo. A continuación, los artefactos robados aparecen de nuevo más tarde, generalmente en mal estado de conservación.

Hay muchos ejemplos procedentes del Museo Nacional de Bagdad, que fueron saqueados en 2003 y que ahora están apareciendo en el mercado negro (Shabi, R. 2015).

### **¿Son los militantes de ISIS los únicos responsables del robo y la destrucción del patrimonio cultural sirio?**

No, pues el ISIS ocupa unos territorios que habían sufrido previamente excavaciones ilegales, llevadas a cabo por diferentes grupos, como el Ejército sirio, los militantes kurdos, el Ejército Libre de Siria, así como individuos a título

particular. Todos ellos han participado en el saqueo y la destrucción del patrimonio. Aparte de esto, la aviación siria está participando en la destrucción, y podemos comprobar los daños causados en Bosra, uno de los seis lugares pertenecientes al patrimonio de la humanidad en Siria, donde se han lanzado barriles de TNT en pleno teatro histórico, en diciembre de 2015.

Otro ejemplo de lo mismo son los ataques aéreos rusos contra el patrimonio en la mezquita de Agha Jaq en Alepo, en enero de 2016, o el daño severo infligido al Castillo de Palmira en marzo de 2016. El Patrimonio Cultural siempre ha sido el elemento más frágil y sensible de la sociedad y la cultura.

### ¿Cómo realiza el ISIS sus excavaciones ilegales?

Al principio el Daesh estableció impuestos a los grupos a los que les estaba permitido excavar en los yacimientos arqueológicos.

A cambio ellos pagaban el 20% (el *Jums*: un quinto de la totalidad). Este impuesto se basa en la antigua división islámica del botín de guerra y va directamente destinado al califa. Más tarde, el Daesh formó sus propios equipos de excavación, expertos en reliquias arqueológicas, y además obtuvo detectores de metales y la maquinaria pesada necesaria. Recientemente el ISIS estableció castigos contra todo aquel que saqueara sin su permiso.

Los artículos ilegales que llegan a los países europeos obtienen documentación falsa o certificados de procedencia antes de que se envíen al destino final. En un artículo publicado en el periódico *The Guardian*, uno de los distribuidores en Londres afirmaba: "Me ha dado su palabra". Esta frase mágica era suficiente para establecer que el comisionario no sabía que el objeto era ilegal. La falta de pruebas significa que la banca gana (Shabi, R 2015).

### Perspectivas psicológicas

El ISIS pretende, con la destrucción del patrimonio cultural, enviar un mensaje al mundo en general, y a los musulmanes en particular. Los templos y objetos arqueológicos tienen más importancia que las vidas humanas para occidente. El hecho de que la comunidad internacional se enoje por los saqueos y la demolición de algunas piedras, pero no reaccione positivamente

ni se preocupe por la crisis humanitaria ni por la pérdida de vidas humanas, demuestra que la gente de occidente es idólatra y bárbara.

Por otra parte, diversos estudios y estadísticas han demostrado que hay una parte de los jóvenes musulmanes en diferentes países europeos que se siente discriminada, marginada o aislada, por lo que su reacción es encerrarse en sí misma, en su propia cultura y religión. Cuando los jóvenes se sienten una nulidad en la sociedad, sin futuro, tratan de encontrar alguna alternativa.

Los radicales son conscientes de ello, también son muy hábiles en la manipulación y el lavado de cerebro de los jóvenes. Atraen una parte de esta generación utilizando eslóganes brillantes como "la nueva reviviscencia o resucitación del antiguo imperio islámico" con el fin de convencerles completamente de su importancia y del papel que pueden desempeñar para convertir sus sueños en realidad. Los radicales saben lo que están haciendo y cómo hacerlo, y sinceramente están consiguiendo notables resultados.

La intervención en dichos países es urgente para promover e intensificar actividades y programas de integración y advertencia contra el terrorismo, dirigidos a los jóvenes y a los niños (Consejo de Seguridad 2016).

### **Conclusión y sugerencias**

El ISIS está destruyendo y saqueando el patrimonio cultural en Siria e Irak. No hay ideología religiosa detrás de este comportamiento, pues todo ello es una pura hipocresía y manipulación. El Daesh destruye las piezas más famosas y de mayor tamaño del patrimonio utilizando una retórica religiosa, aunque la religión no sugiere este vandalismo. Si este fuera el caso, entonces muchas ruinas de las antiguas civilizaciones de la región habrían desaparecido hace mucho tiempo, desde el primer período de las conquistas islámicas del Levante.

Cabe destacar que varios yacimientos han sufrido el saqueo antes de la aparición del Estado Islámico en escena, y que los anteriores ladrones no tenían ninguna ideología más allá del deseo de ganar dinero. La destrucción de los ídolos es una mera consigna para ocultar el interés económico de la organización terrorista.

La verdadera razón de este vandalismo es manipular a la gente para llevar a cabo sus operaciones de saqueo y para financiar su estado con esta fuente de ingresos. El ISIS está destruyendo el patrimonio con una mano, mientras ejerce el saqueo de los objetos arqueológicos para venderlos en el mercado negro con la otra.

El mensaje más importante acerca del patrimonio cultural amenazado en la zona de conflicto armado es que la compra de dichos artefactos pertenecientes al patrimonio es lo que ayuda al surgimiento del radicalismo en la región.

La comunidad internacional ha tomado diferentes medidas para salvaguardar el patrimonio cultural en Siria e Irak y consisten en seguir los reglamentos de la UNESCO, documentar el patrimonio amenazado, evaluar los daños, etc. Todas estas reacciones y medidas expresan la forma respetuosa y civilizada de tratar con la cuestión del patrimonio, como, por ejemplo: varios museos y centros culturales de Italia e Inglaterra pusieron las banderas a media asta como signo de respeto al arqueólogo asesinado en Palmira. Irina Bokova, directora general de la UNESCO, agregó la voz de la organización a las voces internacionales para detener el saqueo y la destrucción del patrimonio en la zona durante la devastadora guerra, calificando esta devastación como un nuevo crimen de guerra. El Consejo de Seguridad de la ONU ha prohibido el comercio de artículos ilícitos procedentes de Irak y Siria, con el fin de reducir los ingresos de los grupos terroristas (UNESCO 2015).

En diferentes países europeos como Suecia, las autoridades se dieron cuenta del riesgo y dieron un buen paso con la creación de un grupo para vigilar las políticas de colaboración de aduanas, antigüedades, expertos, coleccionistas y museos. El objetivo del grupo es detener el comercio ilegal de los objetos que salen de Siria e Irak.

Varios proyectos han sido lanzados para recuperar los yacimientos y los lugares arqueológicos del patrimonio, donde se han empleado las últimas tecnologías, como la reconstrucción en 3D de los objetos y monumentos destruidos o amenazados, la documentación por láser, el escaneo y otros.

Y por último, la liberación de Palmira en marzo del año de 2016, después de 10 meses bajo el mandato del grupo terrorista del ISIS, ha sido una prioridad, aunque la pérdida tanto en vidas como en objetos sea irreparable.

### **Sugerencias, ¿qué hacer?**

Para concluir, voy a mencionar algunas sugerencias y medidas para salvaguardar el patrimonio:

1. La liberación inmediata de los yacimientos y lugares del patrimonio ocupados por el Daesh.
2. La neutralización de todos los lugares arqueológicos, museos y bibliotecas, y el alejamiento de la escena del conflicto fuera de los yacimientos, así como impedir que todos los implicados, tanto locales como internacionales, realicen cualquier tipo de operación militar en ellos.
3. El cierre de todos los museos de Siria y la transferencia de los objetos, al menos los más importantes, a un país seguro. Esto ya ha ocurrido antes, durante el conflicto armado en España. En 1938 un interesante proyecto fue presentado por una organización del Instituto Internacional de Cooperación Intelectual, con el objetivo de proteger los monumentos y objetos de arte durante el evento del conflicto armado, trasladándolos a un país seguro. Un comité internacional controló el proceso, y una vez que el conflicto concluyó los elementos se devolvieron a su país de origen. El proyecto fue un éxito y así se pudo salvaguardar el patrimonio español durante la Guerra Civil (UNESCO).
4. Luchar contra las personas radicales no es una solución provisional, pues la lucha debe desarrollarse de continuo contra las ideas radicales y la ideología extremista.

## Referencias

**Abdulhak, S. and Abdulhak, A. 1996:** Palmyredansl'architectureetl'urbanisme de premiers siècles de notreère. In *Palmyra and the Silk Road: Special Issue Documenting the Activities of the International Colloquium*. Damascus.

**Al- Bayhaqi, A. 1994:** *Al- Sunan al- Kubra* (Major Laws of al- Bayhaqi). Volume 9 (árabe). Mecca.

**Al Khabour, A. 2015:** El conflicto armado en Siria y su repercusión sobre el Patrimonio Cultural: Vol. I: Inventario del Patrimonio Cultural afectado en la provincia de Deir Ez-Zor (marzo 2011-marzo 2015). ISBN 978-84-606-7735-2, ISBN 978-84-606-9619-3.

**Al Khabour, A. 2015:** El conflicto armado en Siria y su repercusión sobre el Patrimonio Cultural: Vol. II: Inventario del Patrimonio Cultural afectado en la provincia de Raqqa (marzo 2011-marzo 2015). ISBN 978-84-606-7735-2 ISBN 978-84-606-9962-0.

**Al Khabour, A. 2015:** El conflicto armado en Siria y su repercusión sobre el Patrimonio Cultural: Vol. III: Inventario del Patrimonio Cultural afectado en la provincia de Hasakeh (marzo 2011-marzo 2015). ISBN 978-84-606-7735-2 ISBN 978-84-608-1623-2.

**ARCA (Association for Research into Crimes against Art):** ISIS Releases Video showing its destruction of the Palmyra Museum's Artifacts. <http://art-crime.blogspot.se/2016/07/isis-releasesvideo-showing-its.html>[visitado el 13 octubre 2016].

**Asaad, K. and Delplace, C, 2002:** Inscriptions Latines de Palmyre. *Revue des étudesanciennes*, 104. France.

**BBC News 2015:** What is Islamic State? 2 December 2015.<http://www.bbc.com/news/world-middle-east-29052144>[visitado el 13 octubre 2016].

**Benotman, N., and Blake, R., 2013:** Jabhat al-Nusra, Jabhat al-Nusra li-ahl al-Sham min Mujahedi al-Sham fi Sahat al-Jihad. A Strategic Briefing. *Quilliam publication*. January 8, 2013.<https://web.archive.org/web/20140722191931/http://www.quilliamfoundation.org/wp/wp-content/uploads/publications/free/jabhat-al-nusra-a-strategic-briefing.pdf>[visitado el 13 octubre 2016].

**Bevan, A. 1897:** *The Hymn of the Soul contained in the Syriac Acts of St. Thomas*. Cambridge.

**Bhutia, J., 2015:** Isis blows up 3 captives tied to pillars in Palmyra, International Business Time, published on October 27, 2015. <http://www.ibtimes.co.uk/isis-blows-3-captives-tied-pillars-palmyra-1525820>[visitado el 13 octubre 2016].

**Cotteman, W. 2013:** *Improbable Women: Five Who Explored the Middle East*. Syracuse University, USA.

**Gates, Ch. 2003:** *Ancient cities: the archaeology of urban life in the ancient Near East and Egypt, Greece and Rome*. Routledge Publishing. USA.

**Kepel, G. 2002:** *Jihad: The Trail of Political Islam*. Harvard: Harvard University Press.

**Layton, R., ed. 2001:** *Destruction and Conservation of Cultural Property*. London: Routledge.

**Millar, F. 1995:** *The Roman Near East 31 BC- AD 337*. Harvard Publications.

**Montefiore, S. S. 2011:** *Jerusalem: The Biography*. New York.

**Shabi, R. 2015:** Looted in Syria and sold in London: the British antiques shops dealing in artefacts smuggled by Isis. *The guardian*.

<http://www.theguardian.com/world/2015/jul/03/antiquities-looted-by-isis-end-up-in-london-shops>[visitado el 13 octubre 2016]

**Schmidt, Colinet, A. 1989:** L'architecture funéraire de Palmyre. In Jean-Marie Dentzer and Winfried Orthman, eds. *Archaeologie et Histoire de la Syrie II: La Syrie de l'époque achéménide à l'avènement de l'Islam*. Saarbrücken.

**Security Council 29 January 2016:** Report of the Secretary-General on the threat posed by ISIL (Da'esh) to international peace and security and the range of United Nations efforts in support of Member States in countering the threat.

[http://www.un.org/ga/search/view\\_doc.asp?symbol=S/2016/92](http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/2016/92)[visitado el 13 octubre 2016].

**Tomlinson, H, 2015:** Antiquities looted by Islamic State turn up on eBay. *The times*, March 14, 2015. <http://www.thetimes.co.uk/tto/news/world/middleeast/article4381599.ece>[visitado el 13 octubre 2016].

**UNESCO**<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001427/142765fb.pdf>[visitado el 13 octubre 2016].

[http://www.unesco.org/new/en/media-services/single-view/news/unesco\\_director\\_general\\_welcomes\\_un\\_security\\_council\\_resolution\\_to\\_step\\_up\\_protection\\_of\\_cultural\\_heritage\\_in\\_syria\\_and\\_iraq#.Vxdpx01f2os](http://www.unesco.org/new/en/media-services/single-view/news/unesco_director_general_welcomes_un_security_council_resolution_to_step_up_protection_of_cultural_heritage_in_syria_and_iraq#.Vxdpx01f2os)[visitado el 13 octubre 2016].

<http://whc.unesco.org/en/news/1485>[visitado el 13 octubre 2016].

Cultural Landscape and Archaeological Remains of the Bamiyan Valley.

<http://whc.unesco.org/en/list/208>[visitado el 13 octubre 2016].

**UNESCO; ICOMOS 2016:** First Ever International Criminal Court War Crimes Trial for Destroying Historical Monuments Gets Underway. Published on March 1, 2016.

<http://www.usicomos.org/first-ever-international-criminal-court-war-crimes-trial-for-destroying-historical-monuments-gets-underway/>[visitado el 13 octubre 2016].

**UNITED NATIONS: HIGH COMMISSIONER FOR HUMAN RIGHTS, 2012:** Report of periodic update covers the period 28 September 2012 to 16 December 2012, published on 29 December 2012. <http://www.ohchr.org/Documents/Countries/SY/ColSyriaDecember2012.pdf>

[Visitado el 13 octubre 2016].

**Watson, A. 2004:** Aurelian and the third century (Roman Imperial Biographies. Routledge Publishing. USA.

### Referencias de figuras

Fig. 1-2: La destrucción de las estatuas de leones de la época asiria del yacimiento de ArslanTash.<http://dgam.gov.sy/index.php?d=314&id=1259> [visitado el 13 octubre 2016].

Fig. 3-4: UNOSAT Report on Damage to Cultural Heritage Sites in Syria calls for Scaled up Protection Efforts. <https://www.unitar.org/unosat-report-damage-cultural-heritage-sites-syria-calls-scaled-protection-efforts>[visitado el 13 octubre 2016].

Fig. 5-6 destruction of Elijah's Monastery in Mosul region in Iraq, satellite images from: Digital Globe, via Associated Press. <http://interactives.ap.org/2016/iraq-monastery-destroyed/>[visitado el 13 octubre 2016].

Fig. 7 Khaled al-Asaad<http://www.dgam.gov.sy/?d=314&id=1773>[visitado el 13 octubre 2016].

Fig. 8 destruction of Bal- Shamin Temple: Satellite images taken by the UN training and research agency UNITAR; images were taken on June 26 and August 27 2015. <http://www.dailymail.co.uk/news/article-3215148/Satellite-images-confirm-ISIS-extremists-destroyed-2-000-year-old-Syrian-temple-Baal-Shamin-amid-fears-raze-Palmyra-s-treasures-ground.html>[visitado el 13 octubre 2016].

Fig. 9 destruction Bel Temple: Satellite images taken by the UN training and research agency UNITAR; images were taken on June 26 and August 27 2015  
<http://www.abc.net.au/news/2015-09-01/images-confirm-destruction-of-famed-temple-of-bel-palmyra-syria/6739666>[visitado el 13 octubre 2016].

Fig. 10 destruction of funerary towers: Asor Cultural Heritage Initiative; Allison Cuneo, Susan Penacho and LeeAnn Barnes Gordon, Special report: update on the situation in Palmyra September 3, 2015: DigitalGlobe satellite imagery. <http://www.asor-syrianheritage.org/special-report-update-on-the-situation-in-palmyra/>[visitado el 13 octubre 2016].

Fig.11 destruction of Triumphal Arch<http://www.telegraph.co.uk/news/world-news/islamic-state/11918506/Video-emerges-showing-damage-to-Palmyras-Arch-of-Triumph-by-Islamic-State.html>[visitado el 13 octubre 2016].

Map. 1 Palmira, imagen hecha por el autor.

**Figuras:**



Fig. 1: La destrucción de las estatuas de leones de la época asiria del yacimiento de ArslanTash.



Fig. 2: Las destruidas estatuas de Arslan-Tash.

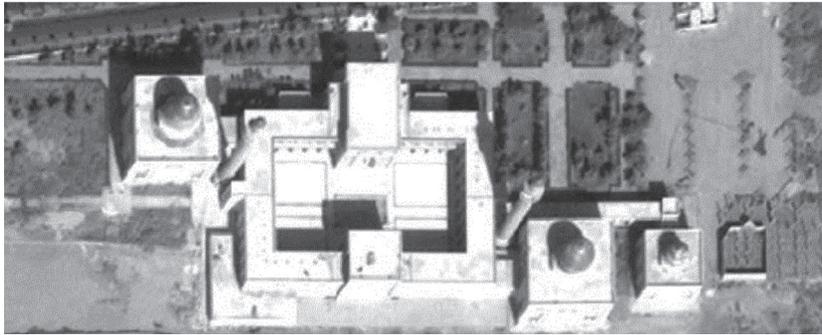


Fig. 3: Octubre 12. 2011, santuarios de Oeisal-Qarni, Ammar Ibn Yasery Ubeilbn Kaab



Fig. 4: Octubre 6, 2014 después de la destrucción.



Fig. 5: Monasterio de Elijah antes de la destrucción 2014





Fig. 8: Destrucción del Templo de Baal- Shamin.

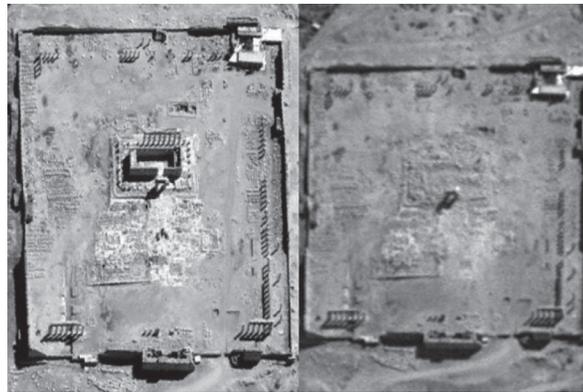


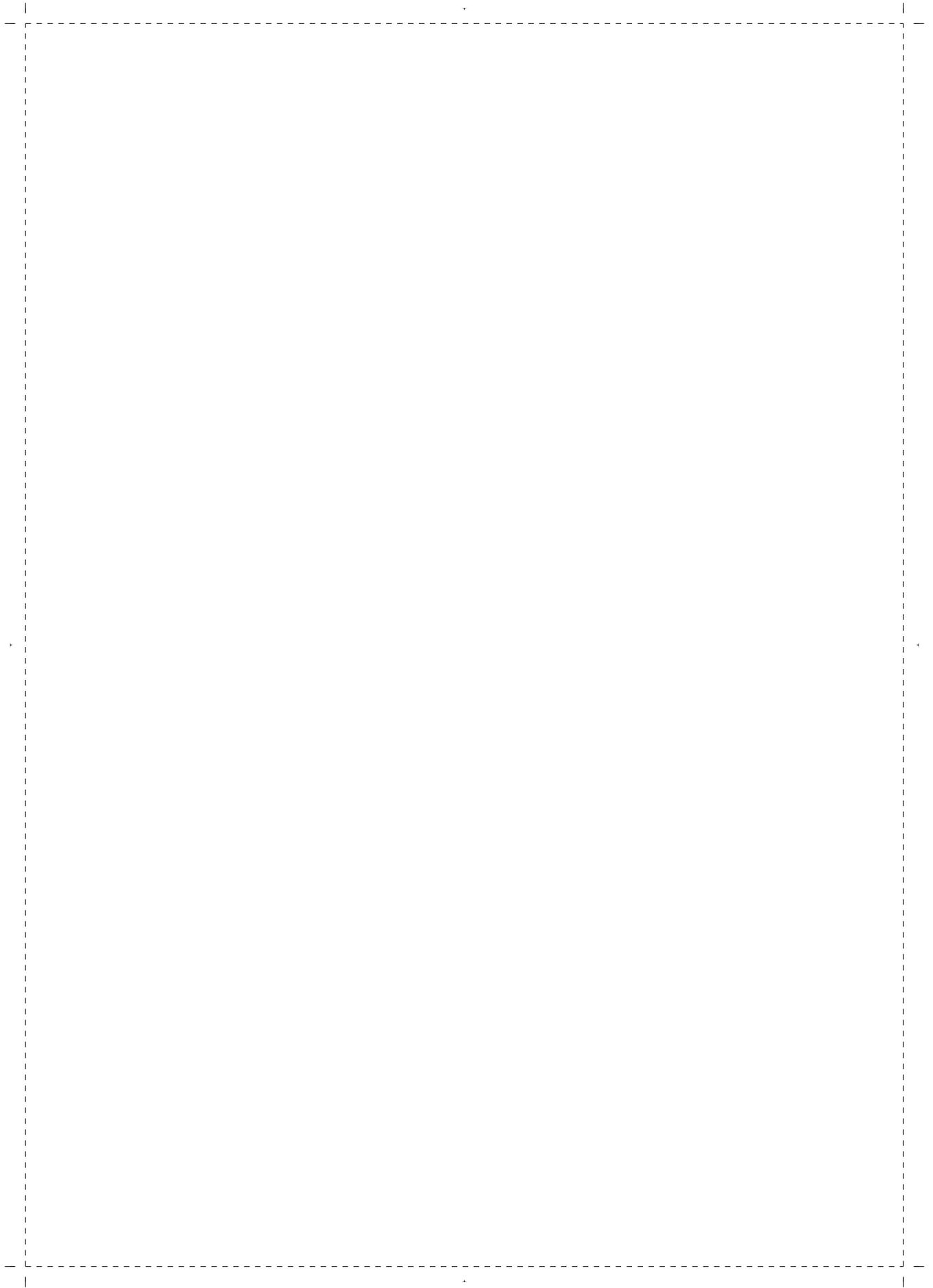
Fig. 9: Destrucción del Templo de Bel.



Fig. 10: Destrucción de las torres funerarias de Palmira (junio 2015 a la izquierda, septiembre 2015 a la derecha)



Fig. 11: Destrucción del Arco de Triunfo.



## ENTREVISTA AL EXCMO. SR. MILAD ATIEH

ENCARGADO DE NEGOCIOS DE LA EMBAJADA DE SIRIA EN ESPAÑA

**P.:** La situación en este momento en Siria es bastante problemática, ¿cree que podría cambiar en un futuro próximo de forma que la vida de sus habitantes sea más fácil?

**P.:** *The situation at the moment in Syria is quite problematic, do you think that it can change in the near future to make life easier for its inhabitants?*

**R.:** El pueblo sirio, por su historia, su cultura y sus capacidades, es un faro para la civilización de todos los pueblos de la región y del mundo. Es un pueblo vivo y firme a pesar las tragedias; un pueblo que triunfará por su voluntad frente a la vida, por la convivencia de su gente, por su rechazo el extremismo y el terrorismo y por su apoyo al Ejército Árabe Sirio, que se ha convertido en la piedra angular en la lucha contra el terrorismo internacional.

El principal problema en Siria es el terrorismo y los grupos terroristas que apoyados por países árabes de la región tienen un oscuro fin político: derrocar y dismantelar al Estado Sirio, ya que en esta instancia no sólo se trata de derrotar un sistema político o a un Jefe de Estado. Frente al gran y complejo problema que hoy representa la guerra contra el terrorismo, caminan en paralelo y haciendo uso de un doble rasero las grandes potencias internacionales, incluida la Unión Europea. Por lo que si no hay alguna acción para establecer una posición internacional independiente y clara en el mundo, y en particular por parte de la Unión Europea, el terrorismo continuará expandiéndose y poniendo en peligro a toda la región, especialmente a la zona del Mediterráneo, ya que estamos siendo testigos hoy de la propagación de la organización terrorista "Daesh" por los países de la cuenca. Como ya han vivido algunas ciudades de Europa que han sufrido ataques terroristas, esos actos son la

evidencia de que los fenómenos del terrorismo y la peligrosa inmigración ilegal han traspasado las fronteras sirias para expandirse por Europa, lo cual obliga a todos los Estados a participar de manera significativa en la erradicación del terrorismo y llevar la paz a Siria y asegurar el retorno de todos los inmigrantes a sus hogares y a la paz en la que vivían.

**P.:** ¿Cómo considera que se proyectan las relaciones de Siria respecto a los países vecinos?

**P.:** *How do you consider the projection of Syria's relationships with the neighboring countries?*

**R.:** Siria ha llevado a cabo en las últimas décadas una política exterior basada en el esfuerzo por establecer una mejor relación con su entorno geográfico, tanto cercano como lejano, basado en el respeto al Derecho Internacional y del derecho de los pueblos a su soberanía e independencia; a la autodeterminación como principio básico y a la no interferencia en los asuntos de otros países.

Así, el Gobierno Sirio ha lanzado en las dos últimas décadas una serie de iniciativas para alcanzar la integración económica entre los países de la región para poder lograr la prosperidad y la estabilidad de sus gentes.

Entre los intereses básicos de la política exterior siria, la Causa Palestina, la liberalización de las tierras del Golán Árabe Sirio y el territorio ocupado que resta en el sur del Líbano.

La República Árabe Siria ha continuado con su apoyo a Palestina en los foros internacionales, así como apoyando al pueblo palestino en el derecho a mantener su resistencia contra la ocupación israelí para así poder recuperar sus legítimos derechos.

A causa de la intransigencia del gobierno de ocupación israelí y su persistencia en cerrar la puerta a todas las negociaciones e iniciativas de paz, en la violación del Derecho Internacional, la negativa a poner en práctica las diversas resoluciones del Consejo de Seguridad y la Asamblea General de las Naciones Unidas, se solicita poner fin a la ocupación de las tierras árabes de Palestina, Siria y Líbano y detener así la actividad de judaización de las tierras, ciudades y territorios árabes.

Después de estallar la violencia en Siria a principios de 2011, varios países de la región que previamente habían adoptado pensamientos islámicos extremistas wahabíes o el pensamiento del llamado grupo “Hermanos Musulmanes”, procedieron a rechazar el concepto de un estado civil y laico para agravar la situación todo lo posible y así completar sus propias agendas e intereses, facilitado la entrada de terroristas en Siria desde diversos países de todo el mundo, financiando y armando a los terroristas religiosos extremistas que tratan de destruir el Estado Sirio.

A pesar de la aprobación de varias resoluciones del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas referentes a esta guerra contra el terrorismo en Siria e Irak, algunos países de la región apoyados o sostenidos por los Estados Unidos y algunos de los principales países de la Unión Europea continúan financiando y armando a los grupos terroristas, además de facilitar su paso a Siria, concretamente a través de Turquía o Jordania.

No obstante, la República Árabe Siria no se entromete en los países vecinos o de la región ni juzga el comportamiento de ciertos sistemas y organizaciones políticas o personas en concreto, sino que mira hacia el futuro de las relaciones con los países vecinos por medio de sus gentes y los intereses comunes de lograr una vida segura y estable a través de la renuncia al terrorismo y el extremismo religioso, el respeto a la soberanía y a la no injerencia en sus asuntos internos.

**P.:** ¿Cómo cree que han sido las relaciones con la Unión Europea?

**P.:** *How do you think have been the relationships with the European Union?*

**R.:** En primer lugar, la República Árabe Siria aprecia desde un punto de vista humanitario la acogida de los refugiados sirios en los países europeos. Sin embargo, los valores humanitarios fundamentales reconocidos por la Unión Europea deben manifestarse de manera más clara a través de una participación real en la guerra contra el terrorismo y los países que la apoyan, ayudando así al Estado sirio en la reinstauración de la seguridad y la estabilidad para así contribuir a que el ciudadano sirio tenga una vida digna y pueda permanecer en su tierra natal, además de cumplir así con el consagrado principio de no interferencia en los asuntos internos de otros Estados.

Desafortunadamente, los países de la Unión Europea son una parte esencial en la imposición de las medidas de embargo unilaterales al pueblo sirio, junto

a una política permisiva hacia sistemas extremistas religiosos y retrógrados, que apoyan el terrorismo, encabezados por los de Arabia Saudita, Turquía y Qatar.

Deseamos que los principales países de la Unión Europea, como España, que ha mantenido hasta hoy una representación diplomática con Siria, jueguen un papel positivo y constructivo en el futuro de Siria.

Desde el punto de vista práctico, no vemos un horizonte positivo por parte de los principales países de la Unión Europea, debido a que una práctica positiva en la lucha contra el terrorismo para poner fin a la crisis de Siria depende de la voluntad, y ésta a su vez, de la independencia.

Por desgracia, la independencia de las formas políticas europeas sobre las posiciones estadounidenses, no son las adecuadas. Nos referimos a que algunos delegados europeos o bien son una "réplica" de la política estadounidense y de lo que dicen, o son tolerantes al apoyar el terrorismo y la política extremista religiosa de ciertos países bien conocidos, especialmente Arabia Saudita, Turquía y Qatar.

**P.:** ¿Cree posible la desaparición de Daesh en un futuro cercano?

**P.:** *Do you think it's possible the disappearance of Daesh in the near future?*

**R.:** La eliminación de la organización terrorista "Daesh" es posible si se combinan los esfuerzos internacionales en la lucha contra el terrorismo y el extremismo con una voluntad real de lograr este objetivo. Esto requiere el conocimiento de las razones que permitieron la aparición de "Daesh" para luchar contra estas mismas razones o justificaciones.

Primero, hay una ideología religiosa extremista que se impuso en las mentes de aquellas personas y en las comunidades de algunos países árabes y otros países del mundo subdesarrollado, con un alto nivel de pobreza y gran necesidad de ayuda económica. Así apareció el papel peligroso y destructivo de las instituciones religiosas y culturales, apoyadas por Arabia Saudita y con el respaldo político y financiero de su familia real, respaldo que aún hoy en día proporciona una cobertura para la difusión de esta ideología wahabita. No enfrentar decididamente a esta ideología sería perder el tiempo mientras se dice que se quiere eliminar a "Daesh", "Frente al Nusra" o a cualquier otra

organización que practica el terrorismo y el extremismo. Hay que buscar la forma de evitar que el dinero extremista wahabí de Arabia Saudita tenga acceso a instituciones y centros islámicos de todo el mundo, para evitar así la extensión del terrorismo y el pensamiento yihadista en el mundo.

En segundo lugar, hoy en día hay en Siria terroristas pertenecientes a un centenar de nacionalidades diferentes que están luchando con los extremistas de "Daesh", "Frente al Nusra", "Ejército del Islam", "Ejército de la Conquista", "Ahrar al-Sham" y otras organizaciones terroristas de ideología extremista adoptada de Al-Qaeda. El primer paso a seguir es eliminar a "Daesh" y a sus terroristas ejecutando de manera precisa y completa las resoluciones del Consejo de Seguridad de la ONU correspondientes a la detención del flujo de terroristas, especialmente desde Turquía a

Siria e Irak; que Arabia Saudita y Qatar detengan el flujo de fondos a los mismos terroristas a través de Turquía, Jordania y Líbano. Igualmente se debe detener la entrada de armas y de todas las formas de apoyo logístico a esos grupos, algo en lo que por desgracia están implicados los Estados Unidos y algunos países europeos, los cuales lo hacen bajo el pretexto de ayudar en la lucha contra "Daesh" en el territorio sirio, una organización que como demuestra la experiencia no difiere en nada de otros grupos terroristas armados que operan en Siria, igualmente extremistas y de ideología yihadista wahabí. Esos grupos también practican matanzas y sabotajes varios y rechazan los principios y fundamentos de un estado civil y laico que garantiza la igualdad de derechos entre los distintos ciudadanos, independientemente de su religión, clase o género.

**P.:** Siria tiene un impresionante patrimonio arqueológico, ¿cree que los países de la Unión Europea lo valoran justamente?

**P.:** *Syria has an impressive archaeological heritage, do you think that countries of the European Union value it precisely? Do you think that this heritage can contribute to the revitalization of the country?*

**R.:** El Gobierno de la República Árabe Siria hace un llamamiento a la Organización de las Naciones Unidas, y en especial a los expertos arqueólogos de todos los países amigos, a coordinarse con las autoridades competentes del Gobierno Sirio para con su experiencia, presencia y tecnología devolver la vida a la antigua ciudad de Palmira, ya que este lugar es una pieza esencial del

patrimonio de la Humanidad. Algunos de los monumentos más característicos de las ruinas de Palmira han pasado a ser eso, ruinas, un cúmulo de piedras esparcidas, después de haberse mantenido en lo alto durante cientos de años, hasta que la organización terrorista "Daesh" entró en la ciudad saqueándola y destruyéndola.

Según los arqueólogos, el "Templo de Bel" no volverá a ser como fue, aunque es posible la recuperación de la tercera parte o posiblemente más, de ese templo dedicado al Dios Bel. Actualmente nos encontramos a la espera de que la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) estudie la situación y se inicien los proyectos de rescate arqueológico, para lo cual se pueden requerir no menos de cinco años de trabajo. La construcción del Arco de Triunfo no es compleja, ya que todas las piezas todavía se conservan. Según los especialistas, se estima en un 30% los daños en toda la ciudad de Palmira. En todo caso, podemos estar tranquilos ya que la Dirección General de Antigüedades y Museos de Siria logró salvar alrededor de 400 grandes e importantes piezas del Museo antes de la entrada de la organización terrorista "Daesh" en la ciudad.

**P.:** Parece que los restos arqueológicos de Palmira se han preservado bien a pesar de los destrozos de Daesh, pero, ¿cree que los monumentos de la ciudad de Alepo se podrán recuperar y reconstruir para las generaciones venideras?

**P.:** *It seems that most of the ruins of Palmyra are well preserved despite the ravages of Daesh, but do you think that the monuments of the city of Aleppo may recover and be rebuild for generations to come?*

**R.:** En la ciudad de Alepo, la situación es más dramática y desoladora. Se ha destruido casi el 80% del mercado histórico de la ciudad, que sufrió importantes atentados por parte de los grupos terroristas en sus intentos por infiltrarse en la ciudad. En cuanto al casco antiguo, cerca del 40% de las viviendas más antiguas, también han sido destruidas, las cuales tienen la posibilidad de ser reconstruidas, pero sin duda, no serán lo mismo ya que perderán el carácter arqueológico y su propia identidad histórica. Con el robo y la destrucción de las estructuras arqueológicas de Siria, algunos estados de la región pretenden borrar la memoria de las civilizaciones, las cuales florecieron en Siria y sus alrededores.

Para lograrlo, la destrucción y robo de estas estructuras arqueológicas sirias son un primer objetivo. El escenario es el mismo que en Irak durante la invasión de Estados Unidos. En el país vecino, el primer objetivo fue al Museo Nacional de Bagdad. Hoy simplemente se repite la misma historia en Siria, donde las bandas bajo la llamada "oposición armada" en zonas conflictivas llevan a cabo la búsqueda de piezas arqueológicas que más tarde son trasladarlas a Turquía o Jordania, y desde allí son vendidas a bajos precios a comerciantes que las envían a los países occidentales.

Siria, cuna de las religiones y de las civilizaciones, ésta sufriendo en esta crisis la mayor masacre ocurrida a lo largo de la historia de la humanidad, siendo el único objetivo de esta tragedia borrar la memoria de las civilizaciones humanas y de la Historia. La Comunidad Internacional en general y en particular la occidental, han favorecido esta masacre a través de su silencio, su pasividad y su falta de seriedad en la erradicación de las causas profundas del terrorismo de los países u organizaciones que apoyan, financian e inculcan sus ideas a los terroristas.

Desde aquí, el Gobierno de la República Árabe Siria insiste en que los efectos de la destrucción en Siria y el atroz saqueo de su patrimonio es un plan cruel para borrar la memoria histórica de la humanidad, eliminando, a su vez, los valores de la tolerancia y la convivencia entre los pueblos y religiones. Se pretende así cambiar la historia de esta región, una de los legados más importantes del mundo. Con todo esto se relaciona la ocupación israelí, la cual se encuentra involucrada en éste plan para servir a sus propios intereses y agendas.

**P.:** ¿Cree que se recuperará la convivencia pacífica con las minorías religiosas de Siria de antes de la guerra?

**P.:** *Do you think that the peaceful coexistence with religious minorities living in Syria before the war will be recovered?*

**R.:** Siria, que es un país culturalmente rico, de múltiples religiones y etnias, siempre ha proporcionado un modelo de convivencia pacífica entre las diferentes partes del tejido social de la sociedad siria y seguirá siendo la cuna de la civilización, de donde se expandió el alfabeto al mundo entero, dando ejemplo de convivencia y hermandad.

Todo lo que está ocurriendo actualmente en Siria y que se manifiesta a través de violencia, matanzas, destrucciones, barbaries y brutalidades es un hecho indigno y transitorio condenado a la extinción. Cuando se elimine el fenómeno del terrorismo y el extremismo wahabí y takfiri, poniendo de paso fin a algunos modelos religiosos y políticos, especialmente de Arabia Saudita y Turquía, el mundo entero estará a salvo, y Siria volverá a ejercer su histórico papel original como modelo de convivencia pacífica entre las diferentes religiones, sectas y civilizaciones.

**P.:** ¿Cree que hay una gran diferencia entre la labor que desempeñó como embajador el famoso poeta sirio Nizar Qabbani en los años cincuenta en España y la que se realiza en la actualidad?

**P.:** *Do you think there is a big difference between the work as an ambassador who developed the famous poet Nizar Qabbani in the fifties in Spain and the work is carried out today?*

**R.:** No se puede separar la experiencia diplomática y política del Embajador Nizar Qabbani de su experiencia poética, ya que fue un gran pionero de la poesía modernista y humanística.

En este contexto, podemos recordar las palabras y pensamientos de la época en la que fue embajador en España, entre los años 1962 a 1966:

“España es la tierra de la emoción y la tensión, y nadie puede pasar por ella, ni habitarla, permaneciendo neutral. El neutralismo, en España, es una palabra sin sentido. Nada más atravesar los Pirineos o bajar en las costas de Barcelona o de Valencia, te haces parte del juego excitante. En pocos minutos te conviertes en uno de los árboles del bosque incendiado”

Las relaciones hispano-sirias se caracterizaron en ese período por su fortaleza, su carácter positivo y la estrecha cooperación en diversos campos. Lo mismo se puede decir sobre las relaciones entre ambos países en la última década, habiendo intercambios de visitas importantes entre los líderes de los dos países.

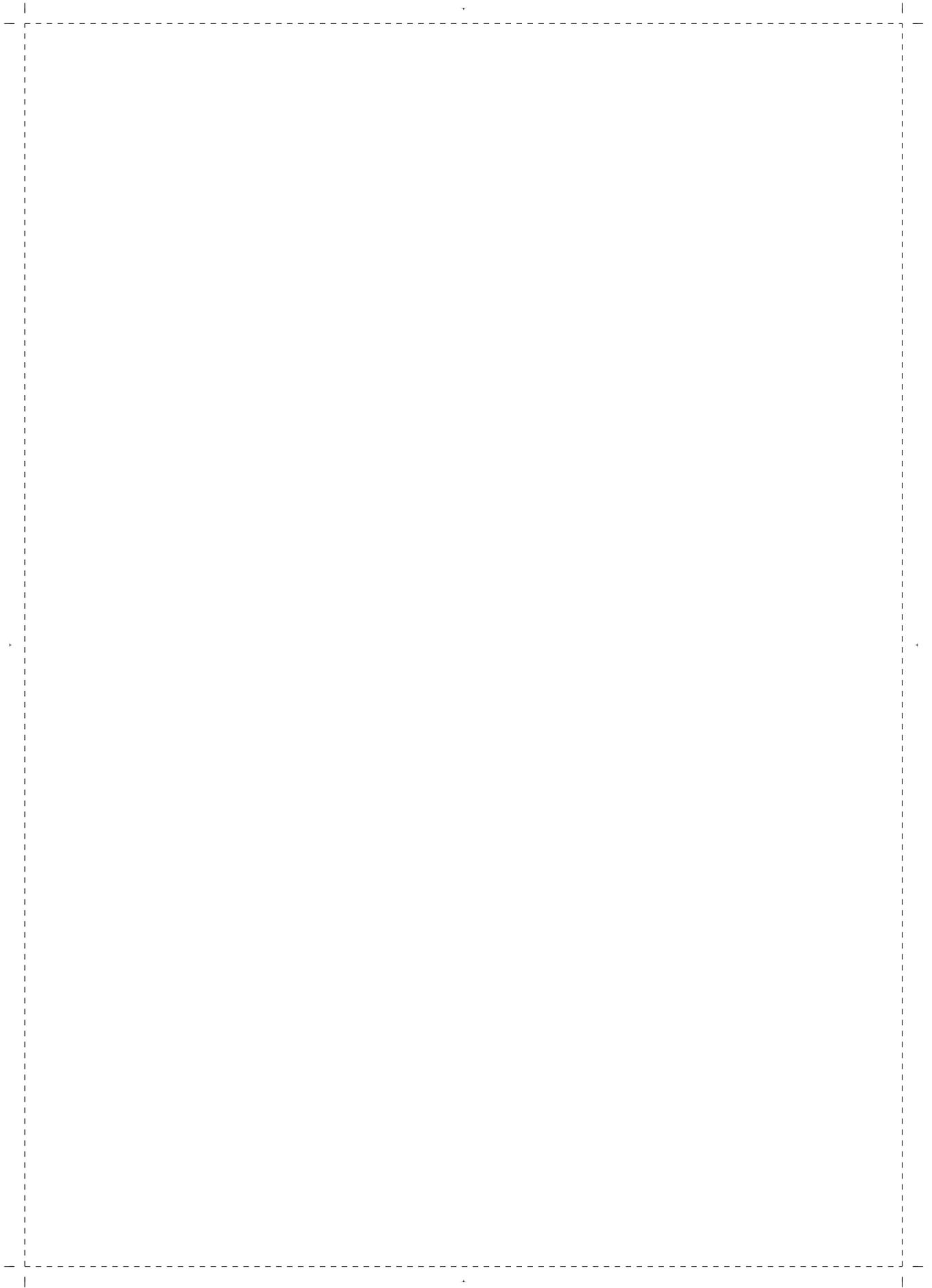
El Presidente Bashar al-Assad y su esposa visitaron España en los años 2001, 2004, 2008 y 2010, y Su Majestad el Rey D. Juan Carlos y la Reina Dña. Sofía visitaron Siria en el año 2003; en 2009 lo hizo el Presidente del Gobierno de España.

Estas visitas recíprocas contribuyeron al fortalecimiento de las relaciones bilaterales y las relaciones con la Unión Europea en todos los niveles, especialmente a nivel político y económico, España apoyó la posición de Siria en las negociaciones para lograr la asociación con la Unión Europea, tal como se anunció al rechazar la ley de "Responsabilidad de Siria" impuesta por las autoridades de Estados Unidos en 2003.

Hoy en día, no podemos evaluar las relaciones bilaterales entre los dos países al margen de la postura negativa adoptada por la Unión Europea frente a la crisis de Siria. Sin embargo, hay que indicar que el Reino de España, como país, ha mantenido su representación diplomática con Siria a lo largo de los años inclusive hasta el día de hoy.

La República Árabe Siria, invita al Reino de España a tomar una posición activa, clara y positiva frente a la crisis de Siria a través de:

- El trabajo en la eliminación de las medidas unilaterales impuestas por la Unión Europea sobre Siria, así como la imposición de sanciones económicas y humanitarias, que tienen un impacto negativo sobre diversos aspectos de la vida diaria, tanto cotidianos como humanitarios, del ciudadano sirio.
- La presión a la Unión Europea para que adopte una posición seria en la guerra contra el terrorismo y el extremismo y para hacer frente a los sistemas políticos que apoyan a los grupos terroristas, especialmente los de Arabia Saudita, Turquía y Qatar.
- El fomento del diálogo político entre las partes sirias para alcanzar una solución a la crisis y garantizar la unidad del país, la seguridad, la estabilidad y la integridad territorial sin ninguna interferencia exterior.



## SIRIA, WAHABISMO E INTERVENCIÓN FORÁNEA EN LA GRAN GUERRA EXTERIOR

Lola Bañon Castellón. Periodista. Doctora en periodismo. Profesora en la Facultad de Filología y Comunicación de la Universidad de Valencia

### ABSTRACT

La guerra siria comenzó de forma oficial el 15 de marzo del 2011 en una dramática manifestación en la ciudad de Deraa, donde tres personas fallecieron. La representación mediática la definió desde el principio como una contienda civil entre partidarios y detractores de Al Assad y como el capítulo más sangriento de las llamadas revoluciones árabes. Sin embargo, la intervención foránea ha sido una constante en la evolución del conflicto: años antes Estados Unidos había instado a Siria a romper con *Hizbullah* e Irán. Paralelamente había comenzado la extensión de las ideas del wahabismo a través de los estudiantes y trabajadores que regresaban a Siria tras estancias en países del Golfo y que obtenían atención a su discurso en los extrarradios de las ciudades sirias, en especial Alepo, donde crecía la pobreza entre los inmigrantes rurales que acudían a la ciudad. En esta textura fue desarrollándose el que después sería parte del tejido de crecimiento de *Al Nusra* y el *Daesh*.

La laminación del grupo de detractores del régimen conforme avanzaba el conflicto ayudó a que se agudizara la vertiente confesional de la guerra de tal manera que sólo meses después los grupos yihadistas ya controlaban la oposición mayoritaria. Ante la pujanza de la coalición alimentada por la ayuda exterior del dinero del Golfo, Al Asad recibió por su parte el apoyo de Rusia decisivo en la recuperación de grandes territorios que el régimen había perdido en manos del Estado Islámico. Una decena de negociaciones de paz han resultado en fracaso y dos enviados especiales de la ONU, Kofi Annan y Lakhdar Brahimi dimitieron.

La guerra ha causado según algunas fuentes unas 400.000 víctimas mortales. Los casi cinco millones de sirios refugiados suponen la mayor catástrofe humanitaria en el Mediterráneo desde la segunda guerra mundial.

**Palabras clave:** Siria, wahabismo, Al Asad, Rusia, Arabia Saudita, refugiados

*En homenaje a Maha y a todos los que han perdido la vida en la guerra siria*

A la tragedia de la guerra siria le pongo inevitablemente el rostro de cuatro huérfanos. Hace algunos años comencé a enhebrar las primeras frases de árabe gracias a la ayuda que encontré en una familia de Homs. Entre ellos destacaba Maha. Ella, sin apenas medios, consiguió licenciarse en medicina a base de estudiar en los escasos rincones de una casa en la que había mucha gente y poco dinero. Maha se convirtió en una ginecóloga reconocida y querida; en una profesional que ayudó a decenas de mujeres a parir bajo la angustia del doble miedo de las dilataciones y las explosiones. Un día, Maha, su familia y sus vecinos fueron alertados de un próximo bombardeo. Todos corrieron a protegerse al sótano del edificio donde vivían, pero el pánico se desató entre algunos niños. Ella, que vivía en el primer piso, dejó a los suyos abajo pero decidió escaparse rápidamente arriba para coger una botella de agua para calmarles. El impacto le cogió de lleno. Maha murió y dejó cuatro huérfanos y a una familia hundida. Previamente ya habían perdido a un sobrino. Como ellos, se calcula que unos 400.000 sirios podrían haber muerto desde que empezó la contienda.<sup>1</sup>

Camino de seis años del inicio oficial de la guerra en Siria y después de una decena de negociaciones oficiales de paz fallidas, la desgracia sigue y en la agenda mediática a veces queda reducida y representada como uno de los capítulos más horribles de las llamadas revoluciones árabes: los sirios salieron a las calles pacíficamente en un principio y tras una matanza se inició la espiral de violencia. Sin embargo, toda es más compleja; esta historia tiene un porqué y esas razones son las que muestran el fracaso en la consecución de la paz. No es una fatalidad del destino sino una cadena de desastres que se inició mucho tiempo atrás y no precisamente en el país árabe. Esta guerra se ha

<sup>1</sup> <http://foreignpolicy.com/2016/04/22/u-n-envoy-revises-syria-death-toll-to-400000/>

narrado sobre una serie de supuestos que han ido convirtiéndose con la repetición mediática en ladrillos con los que se ha construido el discurso del testimonio oficial, muros de ideas preconcebidas que han distorsionado en ocasiones los acontecimientos.

Ciertamente, nadie puede certificar al cien por cien qué es lo que está ocurriendo en Siria en estos últimos años; pero el primer tópico que hay que dinamitar para investigar lo que ha sucedido es que se trata de una guerra civil. Para simplificar, el régimen de Al Asad esta ayudado por Irán, *Hizbullah*<sup>2</sup> y Rusia mientras que los rebeldes, los diferentes grupos de opositores, de diversa forma, reciben apoyo de algunos estados del Golfo, Turquía y Estados Unidos. Aunque es difícil la estimación, se calcula que aproximadamente unos 30.000 hombres procedentes de 86 países diferentes han viajado para unirse a la yihad en Siria.<sup>3</sup>

Para empezar, la ingeniería de este conflicto comenzó mucho antes con los intentos, entre otros, de Estados Unidos, que en el 2003 instó a Siria a romper con *Hizbullah*, expulsar a Hamas, limitar el nivel de relaciones con Irán y negociar con Israel. En esa atmósfera previa que algunos analistas occidentales se atrevieron a calificar frívolamente como “caos creativo” llegó posteriormente el episodio histórico de la también extrañamente llamada primavera árabe. Desde el inicio de la guerra, la narrativa preferente habla de una Siria leal a la familia al Asad contra otra Siria partidaria de derribar el régimen. Pero después de todo ese tiempo, aunque sólo sea por el luto por los miles de muertos y la pena por los refugiados, se requiere un mayor esfuerzo en el análisis y en la mirada.

### La llegada del wahabismo a Siria

Durante décadas, las calles de Damasco o de Alepo han sido escenario de convivencia estable entre sunitas, chiitas, cristianos o alauitas<sup>4</sup>; una relación humana relativamente respirable incluso en una situación política de opresión. En ese contexto de aparente calma, el comentario que muchas veces,

<sup>2</sup> *Partido de Dios* (organización islámica musulmana chiita libanesa).

<sup>3</sup> [http://soufangroup.com/wp-content/uploads/2015/12/TSG\\_ForeignFightersUpdate3.pdf](http://soufangroup.com/wp-content/uploads/2015/12/TSG_ForeignFightersUpdate3.pdf)

<sup>4</sup> Seguidores de los doce imanes de Ahlul Bait, descendientes del profeta Mahoma. Constituyen una rama dentro del Islam chiita.

obviamente en privado, escuchabas cuando visitabas cualquier ciudad siria era referido al estupor de los sirios por políticas exteriores de Occidente que se traducían en apoyos directos o indirectos a algunos movimientos islamistas radicales en Oriente Próximo. De esos preparativos bélicos ya me hablaron algunos amigos en aquel Damasco de la presunta tranquilidad y el té. Les recuerdo, señalándome al horizonte, apuntando con sus cigarros: *"mira todo esto, un día, pronto, será una piscina de sangre"*. Este comentario, en medio de una sosegada conversación me resultó inquietante; pero al fin y al cabo, andábamos con tranquilidad por las calles, bien entrada la madrugada. En medio de aquel silencio, gente muy politizada, profesores en la universidad, comerciantes medianamente asentados intuían lo que iba a venir. Algunos de aquellos testimonios pertenecían a sirios que habían perdido familiares y amigos en la gran operación que lanzó el entonces presidente, Hafez el Asad, padre del actual dirigente, en febrero de 1982, contra el movimiento islamista, que se había convertido en la principal oposición política en el país.

Los primeros hermanos musulmanes eran en buena parte profesionales de la clase media; algunos de ellos estudiantes sirios que habían viajado a Egipto durante la década de los treinta del siglo pasado y que reclamaban reformas sociales como forma de oposición al colonialismo.<sup>5</sup> El movimiento islamista también tuvo su apoyo entre la burguesía rural que había sido perjudicada por la reforma agraria que incluyó confiscaciones en aquella época. Entre 1979 y 1982 se alternaron incursiones del ejército y atentados islamistas combinados con grandes manifestaciones y huelgas. Las dos ciudades fortaleza de los islamistas fueron Alepo y Hama, en donde controlaban barrios enteros.<sup>6</sup> Fue en esta última donde el régimen libró el momento decisivo de su batalla contra los islamistas. Aún hoy existen diferentes estimaciones del número de víctimas, que se calculan entre diez mil y treinta mil muertos. En este episodio dramático se intensificó el rechazo hacia la minoría alauita en el poder con la familia Al Asad al frente y también el sentimiento de opresión y marginación entre muchos suníes, a pesar de ser mayoritarios en el país.

Tras la derrota de los hermanos musulmanes, la oposición al régimen la constituyeron partidos de izquierda opuestos al *Baas*<sup>7</sup> oficial, cada vez más men-

<sup>5</sup> Galvani, J. "Irak y Siria, dos experiencias baathistas". Periferia. Buenos Aires, 1974, p.90

<sup>6</sup> Gutiérrez de Terán, I. "Estado y confesión en Oriente Medio. El caso de Siria y Líbano. Religión, taifa y representatividad". Cantabria, Madrid, 2002, p.145

<sup>7</sup> Partido del Renacimiento árabe socialista.

guados por las políticas de represión. Después de los sucesos de Hama y en los años posteriores el miedo a la islamización política alimentada por el dinero del petróleo que espoleaba la difusión de las ideas extremas del credo wahabita saudita fue una baza para los dirigentes alawíes, que encontraron otra fuente de legitimidad interna.<sup>8</sup> No obstante, la caída de la Unión Soviética dejó al régimen sin un aliado indispensable y abocado a la necesidad de ayudas y alianzas con Arabia Saudita.

Estas circunstancias iban confluyendo en un territorio que ya era convulso: Siria ha tenido en el pasado varios episodios de revueltas interiores estimuladas por el enfrentamiento tradicional entre un mundo rural viviendo al límite de la miseria y una clase de propietarios instalados en las ciudades. En el año 2002 se inició un ciclo de dura sequía que provocó el desastre y la desesperación en muchas personas que vivían al límite en el campo. Eran campesinos mayoritariamente sunitas que emprendieron la emigración interior a los suburbios urbanos. En Alepo, la capital económica del país, se fue creando una bolsa de miseria, una estructura de grupos de población que no se insertaban en la vida económica ni social de la ciudad, condenados a un extrarradio donde eran legión. Allí se fue instalando un sentimiento de amargura y exclusión frente a la observación cotidiana de la relativa comodidad de la población urbana. En este ambiente de pobreza, escasa educación y dureza vital encontró entre los jóvenes una buena receptividad el discurso que llevaban los religiosos salafistas. Muchos de ellos eran sirios que habían estado en Arabia Saudita estudiando gracias a las becas que profusamente concedía la dinastía de Al Saud y que convirtieron a miles de estudiantes árabes de Oriente Próximo en difusores de la ideología radical a su retorno. En esta textura fue desarrollándose el que después sería parte del tejido de crecimiento de *Al Nusra*<sup>9</sup> y el *Daesh*<sup>10</sup>.

El wahabismo, inspiración de estos grupos, era un fenómeno extraño en el Oriente Próximo hasta hace solo unas décadas. Se trata de un movimiento religioso que toma su nombre de su fundador, Mohammed Ibn Abd Al Wahhab y que propugna la unicidad del culto a Dios y el retorno a los antepasados.<sup>11</sup> El término árabe *salaf* se refiere a las tres primeras generaciones de

<sup>8</sup> Wieland, C. "Los pilares de la legitimidad del régimen" en "Culturas. Siria, 10 años de Bashar al Asad. Fundación Tres Culturas. 2010, p. 16

<sup>9</sup> Rama siria de Al Qaeda hasta el 2016.

<sup>10</sup> Estado Islámico de Iraq y el Levante.

<sup>11</sup> Al Farsy, F. "Saudi Arabia. A case Study in Development". Kegan Paul International, London, 1982, p. 204

musulmanes, comprendida la de los compañeros del profeta Mahoma (*al Sahaba*). Se considera además *salaf* a los sabios que custodian el espíritu de la letra del Islam original; entre ellos Ibn Taymiyya un pensador de la escuela *hanbali* cuyas ideas fueron básicas en el pensamiento de Abd el Wahhab y también en la idea de *jihād* tal y como la entienden Al Qaida y otros grupos sunies.<sup>12</sup>

El ambiente de desesperación de los suburbios sirios fue un caldo de cultivo idóneo para la recepción de una ideología, la wahabita, que se extendió rápidamente desde una Arabia Saudita sunnita que intentaba extender su influencia en contraposición al chiita Irán y que invirtió ingentes cantidades de dinero en llevar el culto radical fuera del país bajo el reclamo de que se trataba del Islam puro. En un principio, la diferencia entre salafistas y wahabíes se delimita básicamente por una cuestión geográfica: hay salafistas hoy en prácticamente todas las regiones del mundo musulmán, mientras que reciben la denominación de wahabíes únicamente en Arabia Saudita. A finales de los setenta el gobierno saudita incorporó el término *Salafiyya* y desde ese momento se convirtió en sinónimo del wahabismo.<sup>13</sup>

La mayor parte de la población siria no empatizó con los radicalismos llegados del exterior. A estas influencias ideológicas desestabilizadoras hay que unir más recientemente la lucha por el gas y el petróleo, una batalla por la energía que ha convertido a Siria en un nuevo episodio de la guerra fría: Rusia intenta expandir su negocio, Qatar proyecta oleoductos que lleguen al Mediterráneo y Turquía necesita salvar una economía baqueteada. Mientras, Arabia Saudita necesita fortalecerse tras el fortalecimiento de Iran, la otra gran potencia de la zona; ambos grandes productores petrolíferos.... Leyendo la historia es indudable que Siria ha sido el carrefour de las potencias mundiales con ansias en aquel terreno; tradicionalmente no se ha podido establecer un centro de fuerza en aquella tierra sin controlar el territorio sirio, que es la base de la creación geoestratégica de la zona: ya se ha cumplido el centenario del pacto colonial que a golpe de tiralíneas dibujó el mapa artificial de Oriente Próximo que está en la base de los conflictos de hoy en día.

<sup>12</sup> Cesari, J. "Between fundamentalism and cosmopolitanism", en "Moroccan Yearbook of Strategy and International Relations. L' Harmattan, París, 2012, p. 1283

<sup>13</sup> Bañón, L. "La representación mediática de Arabia Saudita y el wahabismo en Televisión Española (1956-2015). Tesis Doctoral. Universidad de Valencia, 2015, p. 229-230.

Las últimas generaciones de árabes han pasado sus vidas en los límites diseñados en 1916 por el acuerdo Sykes Picot, que dividió las proporciones de territorio e influencia que debían repartirse el Reino Unido y Francia. Los primeros se quedaron con Transjordania, Iraq y Palestina, mientras que Líbano y Siria fueron para los franceses. La hegemonía y los intereses económicos fueron los instigadores de esa arquitectura cartográfica; por eso en el mapa de Oriente Próximo las líneas son rectas ignorando circunstancias orográficas. Ahora cien años más tarde es *Daesh*, el autodenominado Estado Islámico quien centra parte de sus objetivos en dinamitar los trazos de los mapas de este acuerdo de las dos potencias europeas.

El Sykes-Picot, la división de Siria por la Francia colonial, la creación de Israel, las guerras entre israelíes y árabes de 1967 y 1973 y las del Líbano entre otros acontecimientos, crearon un sentimiento de cerco entre las élites militares y políticas sirias en el que encontró acomodo la justificación para intensificar la represión e incluso la eliminación física de la disidencia contra el régimen sirio.

### **Un confuso inicio de la guerra en 2011**

La guerra comenzó de forma oficial el 15 de marzo del 2011 en una dramática manifestación en la ciudad de Deraa, donde tres personas fallecieron según varias fuentes, por disparos de las fuerzas de seguridad. Los manifestantes protestaban por la detención de unos adolescentes que habían hecho unas pintadas. La agencia oficial de noticias siria habló de actos de sabotaje por parte de elementos exteriores.<sup>14</sup> Este momento cobró dimensión internacional con la condena de Washington y la Unión Europea. A partir de ese momento se sucedieron las protestas y las muertes por todo el país y de una forma precipitada las peticiones para que Al Asad se fuese.

El Ejército de la Siria libre fue la primera oposición reconocida en la contienda. Uno tras otro se sucedieron decenas de videos de militares sirios que desertaban para incorporarse a la lucha contra el régimen. La difusión de imágenes por las redes sociales visibilizó de forma muy contundente el conflicto en los grandes medios. La ayuda que fue recibiendo este grupo de Turquía y los países del Golfo principalmente se encontró con la dificultad de encontrar un mando unificado. Las divisiones ayudaron a que se agudizara la vertiente confesional del conflicto de tal manera que sólo meses después los

<sup>14</sup> <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-12791738>

grupos yihadistas ya controlaban la oposición mayoritaria al régimen. Algunos de los que se habían enfrentado a Al Asad en los últimos años, viendo el viraje de los acontecimientos decidieron adherirse a posiciones que se colocaban en la petición de reforma al régimen y no en confrontación directa.

No obstante, el campo yihadista no era unitario; entre los sirios destacan *Ahrar al-Sham*<sup>15</sup> y *Jaysh Al Islam*<sup>16</sup> pero los potentes sin duda son los financiados internacionalmente: el autodenominado Estado Islámico y *al Nusra*. Este último grupo anunció su ruptura con el anterior en 2013. En ese año, el Estado Islámico o *Daesh* declaró el establecimiento del califato en Siria e Iraq.

De esta forma, tres años después de iniciada la guerra, la oposición a Al Asad estaba fuertemente laminada en tres grupos principales: el Ejército de la Siria libre, los grupos islamistas sirios y los internacionales. Fue en el 2015 cuando la ayuda exterior nutrida esencialmente por Turquía, Qatar, Arabia Saudita y Estados Unidos según varias fuentes, aglutinó a buena parte de esta oposición con la formación de *Jaish al Fateh*<sup>17</sup> o ejército de la conquista, una gran coalición sunita. Aún siendo los tres grupos diferentes sus dos objetivos comunes son el derrocamiento de Bashar el Asad y la lucha contra el Estado Islámico.<sup>18</sup>

Los años de guerra también han dejado ver que los rastros del poder colonial y los objetivos del *Daesh* confluyen en algunos de sus métodos de destrucción y también en su deseo de cambios de fronteras: algunos consejeros políticos-especialmente norteamericanos- desde sus despachos, alejados del hambre y el éxodo que han de emprender los refugiados, han postulado la balcanización o partición del país que, según ellos debería ser efectuada bajo la dirección de Rusia y de Estados Unidos. El exdiplomático británico Alastair Croke concluye que la estrategia estadounidense en Siria ayudando a algunos yihadistas hizo posible la acción de *Al Qaeda* y *Daesh*.<sup>19</sup> Croke, se hace eco de un informe que apunta al desprecio de la CIA por combatir al Estado Islámico en muchos momentos.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Movimiento Islámico de pueblo libre del Levante.

<sup>16</sup> Estandarte del Islam.

<sup>17</sup> Ejército de la conquista.

<sup>18</sup> [http://www.nytimes.com/2015/10/02/world/middleeast/syria-russia-airstrikes-rebels-army-conquest-jaish-al-fatah.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2015/10/02/world/middleeast/syria-russia-airstrikes-rebels-army-conquest-jaish-al-fatah.html?_r=0)

<sup>19</sup> <http://www.conflictsforum.org/2016/how-the-us-armed-up-syrian-jihadists/>

<sup>20</sup> <https://sofrep.com/63764/us-special-forces-sabotage-white-house-policy-gone-disastrously-wrong-wi->

La laminación de la oposición a Bashar al Asad dibuja por tanto un complejo mapa de alianzas entre los grupos rebeldes. Pero no hay que olvidar además que en el contexto de esta guerra se ha creado una división también cultural y psicológica que se trenza con la religión y que hace que en medio de la carnicería haya que añadir también que se libra una batalla identitaria entre una población mayoritariamente sunita que rechaza de forma radical la interpretación wahabita del Islam y los modos de vida extraños para la zona que han querido imponer en muchas zonas los yihadistas, que presuntamente llegaban a liberar a las poblaciones del régimen.

### **La ayuda a Al Asad y el nuevo imperio ruso**

Ante la pujanza de la coalición alimentada por la ayuda exterior del wahabismo y el dinero del Golfo, Al Asad recibió por su parte el apoyo de Rusia, que se incorporó al grupo sustentador en el que desde el principio estaba Irán y los libaneses de *Hizbullah*. La intervención visible de Rusia se inició con una conferencia en Moscú, iniciativa que rechazó la oposición pero que lógicamente aceptó Al Asad en tanto que le preservaba en el poder. Así se sucedieron en poco más de cinco años más de una decena de intentos diplomáticos fallidos mientras que la nación se desangraba convirtiendo en papel mojado cartas oficiales que simbolizaban la desunión internacional a la hora de resolver la tragedia.<sup>21</sup>

Desde finales del 2015 la aviación enviada por Putin ha sido decisiva en la recuperación de grandes territorios que el régimen había perdido en manos del Estado Islámico. Con este argumento de restauración territorial, Rusia trabaja para asegurarse su punto de control marítimo en el Mediterráneo con su base naval en Tartus además de incrementar su poder de influencia estratégica en la zona. Y no sólo eso, además conserva la posibilidad de vender energía a Europa al convertirse Siria en el paso natural del gas del Golfo Pérsico a Turquía y consecuentemente hacia nuestro continente. Asimismo con esta implicación logra dotarse de reconocimiento en la lucha interior que lleva contra sus propios grupos extremistas. Tampoco hay que ignorar la pretensión rusa de reactivar su industria armamentística, algo que será más viable si es

---

th-covert-ops-in-syria/

<sup>21</sup> <http://weekly.ahram.org.eg/News/17758/19/Syria---reasons-for-failure.aspx>

mayor su presencia: no hay que olvidar que negocia el desarrollo de planes nucleares con países como Arabia Saudita, Jordania, Emiratos o Kuwait.

El campo opositor a Al Assad, en cambio, ha tenido un déficit de cohesión. Más allá de su deseo de acabar con el régimen tanto Turquía como Qatar y Arabia Saudita esperaron largo tiempo una definición de apoyo más consistente por parte de Estados Unidos que, paulatinamente fue matizando su discurso favorable a la marcha de Al Asad para centrarse en el objetivo de la lucha contra el Estado Islámico.

**Los fracasos de las treguas y las negociaciones: refugiados y puertas cerradas**

Hasta el momento los intentos de encontrar una solución negociada al conflicto han fracasado. El primero de ellos se produjo apenas ocho meses después de iniciarse el desastre cuando ya había miles de muertos. La Liga Árabe presentó una propuesta de alto el fuego que incluía conversaciones entre el régimen y la oposición. Al Assad nunca contempló las sugerencias encaminadas en su salida del poder y finalmente, en marzo de 2012, el entonces enviado especial de Naciones Unidas, Kofi Annan anunció un plan que no incluía la renuncia del presidente sirio. Se pedían medidas lógicas en este tipo de procesos : alto el fuego, facilidades para la distribución de la ayuda humanitaria, libertad para los presos políticos y libertad también para las instituciones de la sociedad civil y los medios de comunicación además del derecho para la libre manifestación. El plan no salió adelante y Kofi Annan se vio obligado a dimitir; el mismo destino que corrió su sucesor en el cargo, Lakhdar Brahimi. La Onu redactó una cadena de resoluciones que al final se planteaban como único objetivo posible que las armas pararan temporalmente para que pudiese distribuirse ayuda humanitaria para aliviar el atroz sufrimiento de la sociedad civil, privada de alimento en muchos territorios.

En toda esta caótica combinación de circunstancias, miles de jóvenes en Oriente Próximo y algunos en Europa buscan orientación y motivación a sus vidas vacías- y también un salario-uniéndose a una empresa generadora de algo similar a un empleo, que es el Estado Islámico, un proyecto que es alimentado por el fuel de más de cincuenta mil cuentas de twitter, que penetran en las casas y cibercafés donde jóvenes sin espacio real para la vida buscan oxígeno en el territorio virtual de las redes, una nebulosa irreal donde las particiones geoestratégicas y los mapas de la imaginación de las cancillerías no tienen vigencia ni capacidad de consideración.

Un millón de residentes solo en Alepo han dejado sus casas, enfermedades erradicadas de Siria como la polio han regresado y gente que estuvo en las cárceles de Al Asad ha visitado el cautiverio de los zulos del Estado Islámico. Casi cinco millones de sirios refugiados arrastran su miseria en su escapada y en ese huir, la facción mayoritaria, la de la gente decente, nunca es la llamada a negociar ni a debatir. Hoy todos nuestros recuerdos de Siria parecen incluso fantasías, pero para aquellos que hemos conocido el país antes de la guerra, nos parece ahora un momento cinematográfico el té en un bazar, la actividad industrial en Alepo o las iglesias al lado de las mezquitas. Sin embargo, algo de todo eso, no hace mucho más de seis años existió de alguna manera y en algunas partes de Siria.

Todo este desastre requiere una nueva cartografía de la esperanza y de acción necesaria para acabar con este drama. Para ello, hay que conseguir el control de *Daesh* y *Al Nusra*; el abandono de las locas ideas de partición basadas en el sectarismo y la instauración del respeto a los sentimientos de la identidad nacional siria, una respuesta confederal – que no un estado- a la cuestión kurda y por encima de todo, la consideración de que Europa necesita una buena dosis de realismo y afrontar el problema de los refugiados desde algo más que la impropia recomendación de que no vengan, tal y como hizo el presidente del consejo europeo Donald Tusk. Europa también tras los resultados de los procesos de la primavera árabe tiene que contemplar en su acción las lecciones de los últimos años de intervenciones en el Oriente Próximo: no se pueden abordar procesos de ayuda a la democracia y al desarrollo de las libertades si se destruyen las estructuras de estado. Así se crean las condiciones en las que prosperan las mafias de la guerra anidadas a veces en estructuras tribales locales preexistentes.

Hoy, no se vislumbra esperanza ni tan siquiera para la aplicación del derecho humanitario. El conflicto se ha situado en un punto intratable porque las soluciones de imposición militar funcionan con la temporalidad que marca la potencia de la fuerza que las crea. Ocurra lo que ocurra al final, cuando algún día paren las armas, se deberá pedir responsabilidades por los crímenes contra la humanidad cometidos por los actores en el conflicto, algo que no es ni tan siquiera imaginable en el corto plazo.

Los casi cinco millones de sirios refugiados supone la mayor catástrofe humanitaria en el Mediterráneo desde la segunda guerra mundial.<sup>22</sup> Esto está siendo un examen catastrófico para los valores de la Europa tradicional: cierres de fronteras, acuerdos con Turquía que suponen deportaciones y negativa a cumplir los compromisos de realojamiento. Alarmantes reacciones que corren paralelas a un refuerzo de las propuestas xenófobas de varias opciones políticas europeas.

Finalmente, los cuatro huérfanos que dejó Maha abandonaron Homs y todo lo que había sido su entorno. Viven ahora en un Damasco que se ha convertido en el único punto de Siria en el que pueden encontrar cierto refugio los sirios que pueden permitirse desplazarse. Están al cuidado de su abuela, una viuda octogenaria, un alma desgarrada en una Siria doliente, convertida en una de las miles de personas sirias que viven sus días y sus noches con el corazón roto y la mente puesta en una tumba. Toda esta pesadilla, en suma, es el símbolo también de una Siria silenciada desde hace generaciones, inmovilizada por una guerra en la que los menos culpables son las víctimas, los propios sirios.

---

<sup>22</sup> <http://data.unhcr.org/syrianrefugees/regional.php>

## ANATOMÍA DEL CONFLICTO SIRIO. DE LA REVOLUCIÓN ANTIAUTORITARIA A LA GUERRA POR DELEGACIÓN

IGNACIO ÁLVAREZ-OSSORIO<sup>1\*</sup>

El 17 de diciembre de 2010 tuvo lugar un acontecimiento que tendría inesperadas consecuencias en buena parte del mundo árabe, Siria incluida. Un vendedor ambulante llamado Muhammad Bouzizi se prendió fuego en señal de protesta contra las arbitrariedades de la gendarmería tunecina encendiendo la llama de la denominada Primavera Árabe. En los días siguientes, miles de personas se lanzaron a las calles para reclamar la caída del presidente Ben Ali y el fin del expolio del país por las elites dirigentes.

En un efecto contagio, varios países árabes como Egipto, Libia, Yemen y Bahrein registraron multitudinarias manifestaciones pacíficas en las que se reclamaba dignidad, libertad y justicia social. A pesar de que podríamos hacer un diagnóstico similar de la situación, la llama del descontento tardó en prender en Siria. En plena efervescencia revolucionaria, Bashar al-Asad concedió una entrevista a *The Wall Street Journal* el 31 de enero de 2011 en la que descartó un eventual estallido popular en Siria. El presidente sirio señaló: "Atravesamos una situación más difícil que el resto de los países árabes, pero a pesar de ello Siria permanece estable. ¿Por qué? Porque estamos estrechamente apegados a las creencias de la población. Esta es la cuestión central. Cuando hay divergencias entre tu política y las creencias e intereses de la población se crea un vacío que genera disturbios... Si usted quiere establecer una comparación entre lo que está sucediendo en Egipto y Siria, hay que mirar

---

<sup>1</sup> Profesor de Estudios Árabes e Islámicos en la Universidad de Alicante. Esta investigación se enmarca dentro del proyecto I+D financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad: "Las revueltas árabes: actores políticos y reconfiguración de la escena pública en el Norte de África y Oriente Medio" (CSO2012-37779).

desde una óptica diferente: ¿por qué es Siria estable, aunque estamos atravesando una situación más difícil? Egipto ha recibido el respaldo financiero de EEUU, mientras que nosotros sufrimos un embargo por parte de la mayoría de los países del mundo. Aun así, crecemos, pero no lo suficiente para cubrir muchas de las necesidades básicas de la población. A pesar de todo, la gente no se ha levantado". El inicio de las movilizaciones populares a partir de marzo evidenciaría hasta qué punto Bashar al-Asad estaba equivocado.

### La década perdida de Bashar

En realidad, Siria guardaba numerosas similitudes con otros países que se vieron afectados por la denominada Primavera Árabe. El Partido Árabe Socialista Baaz detentaba el monopolio en la escena política desde que en 1963 se hiciera con el poder tras un golpe militar. El artículo 8 de la Constitución le reconocía como el "partido líder en el estado y la sociedad". El resto de formaciones, como los Hermanos Musulmanes o el Partido Comunista, fueron ilegalizadas y perseguidas, y sólo se toleró la actividad de algunos partidos de orientación naserista o socialista que disponían de apoyos residuales en la sociedad y que pasaron a formar parte del oficialista Frente Nacional Progresista.

Siria era, además, uno de los países más autoritarios del mundo árabe, junto al Irak de Saddam Husein o la Libia de Muammar al-Gaddafi, y las libertades estaban severamente restringidas. Los poderosos servicios de inteligencia, los temidos *mujabarat*, representaban la columna vertebral del régimen y su principal función era suprimir cualquier amenaza potencial para el régimen. En las cárceles del régimen languidecían miles de presos de conciencia, como atestigua el caso de Riad al-Turk, secretario general del Partido Comunista-Buró Político que fue encarcelado durante 17 años en régimen de aislamiento sin tan siquiera ser juzgado. En opinión de al-Turk, "el terrorismo del régimen de al-Asad durante las últimas tres décadas ha convertido al país en una cárcel de silencio... En cada ciudad y pueblo que visite encontrará tristeza y horror por lo sucedido en el pasado"<sup>2</sup>. Para documentarse sobre la materia es extremadamente útil el documental *Viaje a la memoria (Rihla ilà al-dhakira)* de Hala Muhammad, que recoge el testimonio de tres presos en la cárcel de Palmira:

---

<sup>2</sup> *Syria Comment*, 11 de marzo de 2005.

el escritor Yassin al-Haj Saleh, el poeta Farag Bairaǧdar y el dramaturgo Gassan Jbai, encarcelados durante años en la prisión de Palmira.

El poder recaía esencialmente en la propia familia al-Asad o en miembros de su clan. La mayoría de los diecisiete cuerpos de la inteligencia están dirigidos por miembros de la confesión alauí y el más importante de ellos –la Inteligencia Militar, que tenía bajo su mando el dossier de Hezbollah y de Hamás– quedó bajo la batuta de Asef Shawkat, cuñado de Bashar, mientras que Hafez Majluf, primo de Bashar, dirigió la poderosa Dirección General de Seguridad de Damasco. Maher al-Asad, por su parte, quedó al mando de la Guardia Republicana y la IV División Armada, la principal unidad del ejército. Esta estructura de poder pone de manifiesto que quien maneja las riendas del país es una alianza familiar cimentada en la *asabiya* o solidaridad tribal.

En lo que respectaba a la economía, Bashar puso en práctica una política de orientación neoliberal encaminada a pasar del estatismo a la economía de mercado con el modelo chino como referente<sup>3</sup>. Los principales beneficiados de este proceso de liberalización fueron los denominados ‘hijos del poder’ descendientes de las élites militares y políticas y, en particular, Rami Majluf, el primo del presidente, que amasó una inmensa fortuna a la sombra del conglomerado Cham y la compañía de telefonía móvil Syriatel. Sus intereses se extendían por el sector inmobiliario, el turismo, la energía, las infraestructuras y los medios de comunicación hasta el punto de que su implicación personal era un salvoconducto indispensable que garantizaba el éxito de las inversiones extranjeras a cambio de un elevado porcentaje del negocio en cuestión. En 2005 la organización Transparencia Internacional situaba a Siria entre los 30 países más corruptos del mundo.

Esta liberalización económica empobreció al grueso de la población intensificando la desigualdad. De hecho, el contrato social que el régimen mantenía con sus ciudadanos, basado en que “el gobierno proporcionaba seguridad económica a cambio de que los sirios renunciaran a controlar al poder político”, quedó roto<sup>4</sup>. Las autoridades retiraron buena parte de los subsidios a los

<sup>3</sup> Volker Perthes, *Syria under Bashar al-Asad: Modernisation and the Limits of Change*, Routledge, Londres, 2004, pp. 9-11.

<sup>4</sup> Laura Ruiz de Elvira y Tina Zintl, “The End of the Ba’thist Social Contract in Bashar al-Asad’s Syria: Reading Sociopolitical Transformations through Charities and Broader Benevolent Activism”, *International Journal of Middle East Studies*, vol. 46, 2014.

productos de primera necesidad y dejaron de proteger a los sectores más vulnerables. Entre 2000 y 2010, las tasas de pobreza aumentaron a un ritmo frenético, pasando del 22% al 34%.

A partir de 2006, Siria tuvo que hacer frente a una devastadora sequía que se cebó sobre las zonas rurales y que tuvo un elevado coste económico, dado que la agricultura generaba hasta aquel entonces una cuarta parte del PIB y empleaba al 25% de la fuerza laboral. En este periodo, el precio de los cereales se duplicó, lo que incidió negativamente en la marcha de la economía, ya que el gobierno solía subvencionar parcialmente los productos de la cesta diaria para garantizar una relativa paz social. En esos cinco años, un millón y medio de personas se vieron obligadas a abandonar las zonas rurales y a emigrar a las grandes urbes, viviendo en muchas ocasiones en infraviviendas y dedicándose al trabajo informal. En 2011, el 75% de la población ya era urbana. También las clases medias sufrieron como consecuencia de la elevada inflación y la corrupción sistémica, lo que acrecentó las críticas contra un régimen tachado por buena parte de la población como depredador.

Un elemento a destacar, clave para explicar el estallido popular registrado en 2011, es que la población siria es una de las más jóvenes del mundo árabe. Según el Programa de Desarrollo de las Naciones Unidas (PNUD), un 55% de los 23 millones de sirios censados en el año 2011 tenía menos de 25 años de edad y una tercera parte menos de 15 años, lo que representaba un reto de gran envergadura ya que cada año intentaban incorporarse al mercado laboral 200.000 personas que el hipertrofiado sector público y el balbuceante sector privado eran incapaces de absorber, por lo que quedaban condenados a la economía sumergida y al trabajo informal. En lo que respecta a su nivel de desarrollo, Siria ocupaba en el año 2000 una posición intermedia en el conjunto del mundo árabe. El Índice de Desarrollo Humano situaba a Siria en el puesto número 108 de los 177 países existentes, con una esperanza de vida de 73 años, una tasa de alfabetización del 80% de la población y una renta per cápita de 4.500 dólares. En 2015, tras cinco años de guerra, Siria pasaría a ocupar el puesto 173 en un descenso meteórico.

### **Las dinámicas de la revolución siria**

El levantamiento generalizado de la población tuvo como detonante un hecho fortuito. El 6 de marzo de 2011 una docena de niños fueron detenidos

y torturados por los servicios de inteligencia en la ciudad sureña de Deraa tras pintar en las paredes "El pueblo quiere la caída del régimen". La reacción no tardó en llegar y varios líderes tribales encabezaron una multitudinaria manifestación el viernes 18 en la que reclamaron la destitución del gobernador de la ciudad y el responsable de la Seguridad Política, Atef Nayib, otro primo de Bashar, pero las autoridades hicieron oídos sordos y las fuerzas de seguridad dispararon contra la marcha asesinando a cuatro personas. El lema más escuchado en dicha manifestación fue "Al pueblo sirio no se le humilla". En los dos días siguientes, los manifestantes atacaron los edificios gubernamentales, la sede del Baaz y las tiendas de Syriatel, símbolos del autoritarismo y la corrupción del régimen. La respuesta fue fulminante: medio centenar de personas fueron asesinadas en los días siguientes, lo que lejos de apaciguar los ánimos encendió la mecha de la revolución en todo el país.

Al igual que había ocurrido previamente en Túnez, Egipto, Libia, Yemen o Bahrein, cientos de miles de sirios desafiaron al régimen tomando calles y plazas para demandar de manera pacífica libertad y justicia. Al contrario que en otros países, estas movilizaciones no propiciaron un cambio político. Más bien ocurrió todo lo contrario, puesto que el régimen reprimió con extrema dureza las marchas populares y recurrió al sectarismo para enfrentar a los diferentes componentes de la sociedad siria. El "conmigo o contra mí" se convirtió en la máxima de Bashar al-Asad, que no dudó en dividir a la sociedad manipulando su heterogeneidad confesional con la intención de mantenerse en el poder.

Esta represión generó un efecto dominó, ya que en las siguientes semanas numerosas ciudades se sumaron a la ola de descontento, entre ellas Homs, Baniyas, al-Hasake, Deir ez-Zor, Yable, Lataquia, Hama o Yisr al-Shugur, donde tras el rezo preceptivo de los viernes se convocaron multitudinarias manifestaciones contra el régimen en las que se repetía "Dios, Siria, libertad y nada más" y "Uno, uno, uno, el pueblo sirio es uno". También algunas localidades de la periferia de Damasco, como Harasta, Yaramana, Daraya, Yaubar o Duma, se vieron contagiadas por este fervor revolucionario. Las manifestaciones llegaron, incluso, a algunos barrios de la capital, como Midan o Mezze, pero fueron brutalmente suprimidas.

Inicialmente, los manifestantes reclamaban reformas, la persecución de la corrupción, la derogación de las leyes de emergencia, el establecimiento de un sistema pluripartidista y la liberación de cientos de presos políticos. A medida

que la revolución ganaba músculo, surgieron los primeros comités locales, integrados esencialmente por jóvenes activistas que desde un primer momento apostaron por la resistencia civil y por la movilización pacífica y se mostraron contrarios al sectarismo y a la internacionalización del conflicto. Estas *tansiqiyat* tenían una estructura horizontal y funcionaban de manera autónoma para burlar a los omnipresentes servicios de inteligencia, que por mucho que lo intentaron fueron incapaces de infiltrarse en sus estructuras. Entre las variadas funciones que asumieron estaba la de convocar manifestaciones, difundir los videos por la red, atender a los heridos, documentar las víctimas de la revuelta, compartir información y garantizar el acceso a productos de primera necesidad.

En las ciudades y barrios liberados se establecieron consejos revolucionarios que se responsabilizaron de proveer una serie de servicios básicos, como ayuda humanitaria, electricidad, agua o recogida de basuras. En opinión de Mark Boothroyd, "estas repúblicas populares persisten hoy en día y siguen representando una esperanza en la oscuridad. Su persistencia explica la perduración de la revuelta y permite que las comunidades sean sostenibles por sí mismas en medio del caos. También explica la continua violencia del régimen. Mientras existan estos consejos democráticos de base, el régimen tratará de acabar con ellos. Los ejemplos de un sistema democrático en Siria son la mayor amenaza para el régimen, ya que representan la esperanza de un futuro progresista, no sectario y libre de la tiranía del régimen"<sup>5</sup>.

### **La solución militar de Bashar**

El hecho de que las manifestaciones fueran pacíficas y que los activistas abogasen por la resistencia civil suponía un reto de gran envergadura para las autoridades. Desde el primer momento, el régimen tuvo claro que debía acallar a las voces moderadas para proyectar la idea de que combatía contra una insurrección islamista. Ante la proliferación de manifestaciones, el régimen recurrió a la denominada 'solución militar' para aplastar la revolución.

En su discurso ante el Parlamento el 30 de marzo de 2011, al-Asad denunció

---

<sup>5</sup> Mark Boothroyd, "Self Organisation in the Syrian Revolution", *Socialist Project*, 14 de agosto de 2016: <http://www.socialistproject.org/issues/august-2016/self-organisation-syrian-revolution/> [Consulta: 11 de septiembre de 2016].

que se enfrentaba a una conspiración (*mu'amara*) urdida por sus enemigos para provocar una guerra sectaria (*fitna*). Según esta versión, al-Qaeda estaría detrás de dichas movilizaciones y contaba con el apoyo de Qatar. El hecho de que previamente Ben Ali, Mubarak, Saleh y Gadafi también hubieran descrito las movilizaciones populares como obra de yihadistas restó credibilidad a esta versión que retransmitieron hasta la extenuación la televisión, la prensa y la radio, que se referían a los manifestantes y opositores como "terroristas". Esta distorsionada versión tenía como propósito justificar ante la opinión pública el empleo de armas de fuego para sofocar las movilizaciones y el elevado número de víctimas provocado por la represión, pero también buscaba desprestigiar a los revolucionarios.

Sin duda la más controvertida de estas medidas fue la aprobación de varias amnistías que permitieron la liberación de dos centenares de presos yihadistas de la prisión de Seidanaya. En opinión de los analistas Bassma Kodmani y François Legrand, "en esta estrategia, el enemigo ideal (que rápidamente se ha convertido en el mejor aliado objetivo) es el extremismo. Las figuras moderadas y seculares de la oposición se han convertido en el enemigo más peligroso"<sup>6</sup>. Mediante esta maniobra, el régimen pretendía radicalizar la revolución y reforzar la impresión de que se enfrentaba a elementos yihadistas, un rival cómodo que le permitía presentarse como un muro de contención ante el fanatismo y como protector de las minorías confesionales. Entre los liberados se encontraban Abu Muhammad al-Yawlani (que se pondría al frente del Frente al-Nusra, la sucursal siria de al-Qaeda), Hassan Abbud (emir del grupo salafista Ahrar al-Sham), Zahran Allush (máximo líder del Ejército del Islam), Ahmad Aisa al-Sheij (comandante de Suqur al-Sham) o Abd al-Rahman Suweis (responsable de Liwa al-Haqq).

Al mismo tiempo se intensificaron las detenciones, torturas y asesinatos de activistas y simpatizantes de la revolución. La organización Amnistía Internacional emitió un demoledor informe en agosto de 2016 en el que denunciaba que desde el inicio de la revolución habían muerto, al menos, 300 personas cada mes bajo tortura en las cárceles sirias. A pesar de ser considerada un crimen de lesa humanidad por la legislación internacional, la tortura era una práctica extendida en la Siria de los Asad: "Cualquiera que sea perci-

<sup>6</sup> KODMANI, B. y LEGRAND, F., *Empowering the Democratic Resistance in Syria*, París, Arab Reform Initiative, 2013, p. 10.

bido como opuesto al gobierno corre el riesgo de ser detenido de manera arbitraria, desaparecer de manera forzada, ser sometido a tortura y otros malos tratos y posiblemente morir bajo custodia. Los detenidos sospechosos de oponerse al gobierno incluyen a activistas pacíficos, defensores de los derechos humanos o periodistas y a quienes proporcionan ayuda humanitaria o médica a los civiles que lo requieren o han participado en la organización de manifestaciones a favor de la reforma o asisten a ellas”<sup>7</sup>.

La Red Siria de Derechos Humanos cifra en 75.000 las desapariciones forzadas registradas entre marzo de 2011 y agosto de 2016. Según su informe *The Prolonged Pain*, “el régimen sirio emplea las desapariciones forzadas para extender el terror y el pánico en la sociedad”<sup>8</sup>. El 96% de estas desapariciones: 71.533 desapariciones, de las cuales 64.214 eran civiles (incluidos 4.109 niños y 2.377 mujeres), habría sido llevadas a cabo por las fuerzas de seguridad y, de manera particular, por la Seguridad del Estado, la Inteligencia Aérea, la Inteligencia Militar, la Seguridad Política y la Policía Militar. En este sentido debe recordarse que las convenciones internacionales impiden los arrestos arbitrarios y las torturas de los detenidos y contemplan el derecho a un juicio justo y a una defensa legal.

### **La militarización de la revuelta**

A medida que se intensificó la represión, también se multiplicaron los casos de militares que se negaron a obedecer las órdenes de sus superiores y se unieron a las filas de la oposición. El 29 de julio de 2011 se anunció la creación del Ejército Libre Sirio (ELS), integrado en su mayor parte por desertores del ejército regular. El coronel Riad al-Asaad, su máximo dirigente, pidió a sus antiguos compañeros “desertar del ejército, cesar de apuntar los rifles contra los manifestantes y formar un ejército nacional para proteger la revolución y a todos los sectores del pueblo sirio independientemente de su confesión”. El coronel Afif Mahmud Suleiman, que desertó en enero de 2012 y se puso al frente del consejo militar de Idlib, justificó de la siguiente manera su decisión: “Hemos desertado porque el gobierno está asesinando a los manifestantes

<sup>7</sup> Amnistía Internacional, *‘It Breaks the Human’: Torture, Disease and Death in Syria’s Prisons*, agosto de 2016.

<sup>8</sup> Syrian Network for Human Rights, *The Prolonged Pain*, 30 de agosto de 2016.

civiles. El ejército sirio está atacando Hama con armas pesadas, bombardeos aéreos y proyectiles de tanques”.

La declaración de principios del ELS incidía en la necesidad de construir “un Estado libre y democrático en el que todos los ciudadanos sirios, independientemente de su etnia, credo, religión o clase disfruten de los mismos derechos y vivan en libertad, justicia y paz” y en el que se respetase la libertad de expresión, asociación y reunión. Dicho documento demandaba “una solución pacífica a la crisis siria”, aunque también advertía: “Lucharemos si es necesario para poner fin a la tiranía y a la dictadura del régimen de al-Asad. Nuestro propósito es proteger a los civiles sirios y garantizarles un futuro mejor”. En los meses siguientes, miles de soldados se sumaban a sus filas. En verano de 2012 el número de desertores se había disparado hasta los 100.000, aunque muchos de ellos prefirieron huir del país para evitar represalias.

El ELS era, en realidad, un paraguas bajo el que se actuaban decenas de brigadas y batallones, de tendencia más o menos moderada, pero que operaban de manera autónoma. En un principio incluyó también a algunas milicias de tendencia islamista, como las Brigadas Tawhid radicadas en Alepo o las Brigadas Faruq de Homs, pero el grueso de sus fuerzas la componían grupos laicos. Dada la evidente supremacía de las tropas del régimen, los grupos rebeldes recurrieron a tácticas de guerrilla urbana para tratar de defender las zonas alzadas.

A finales de 2011, el ELS tenía consejos militares en las provincias de Hama, Homs, Deraa, Alepo, Idlib, Deir ez-Zor, Rif Damasco y Lataquia. La toma de varias bases del régimen les permitió hacerse con sus arsenales, pero fue el control del paso fronterizo de Bab al-Hawwa con Turquía el que marcó un punto de inflexión, ya que les ofreció la oportunidad de recibir armas pesadas y misiles antitanque de sus principales benefactores: Turquía, Qatar y Arabia Saudí. No obstante, EEUU y sus aliados europeos vetaron la entrega de misiles tierra-aire, indispensables para hacer frente a la aviación de al-Asad, al considerar que podrían caer en manos de los grupos yihadistas o Hezbollah.

El 11 de diciembre de 2012 se reunieron en la localidad turca de Antalya 260 comandantes rebeldes para establecer un Consejo Militar Supremo. Según el comunicado que anunciaba su formación, su objetivo era “establecer la estrategia militar y las políticas destinadas a derrocar al régimen”, “supervisar la distribución de armas y fondos entre sus cinco frentes” y “asumir el mando

central en la preparación de planes para las operaciones militares y supervisar su ejecución". Este consejo militar llegó a tener bajo su mando a más de 50.000 combatientes. Salim Idris, que poco antes había desplazado a Riad al-Asaad del mando del ELS, se situó al frente de su Estado Mayor.

### La tempestad yihadista

Pronto se evidenció que el ELS no detentaba el monopolio de la oposición armada, ya que surgieron diversos grupos de orientación islamista. El 23 de enero de 2012 se anunció la creación del Frente al-Nusra (*Yabhat al-Nusra li-ahl al-Sham*), la franquicia siria de Al-Qaeda. Su máximo responsable era Abu Muhammad al-Yawlani, un lugarteniente de Abu Musab al-Zarqawi (fundador de Al-Qaeda en Mesopotamia) que fue liberado por el régimen sirio en los primeros compases de la revolución. Su creación fue una iniciativa de Abu Bakr al-Bagdadi, líder del Estado Islámico en Irak (EII), que fue quien inicialmente le proveyó de combatientes, armas y financiación. No obstante, los vínculos entre ambos grupos se interrumpieron el 8 de abril de 2013, cuando al-Bagdadi anunció la creación del Estado Islámico en Irak y Siria (Daesh en sus siglas en árabe: *Dawla Islamiyya fi-l-Iraq wa-l-Sham*).

Aunque normalmente se suelen incluir al Frente al-Nusra y al Daesh en el mismo saco por tener un mismo origen, lo cierto es que las diferencias entre ambos son significativas. Al contrario que el Daesh, que tiene una agenda transnacional, ataca a objetivos occidentales y está integrado mayoritariamente por yihadistas extranjeros, al-Nusra es un grupo netamente sirio que lucha contra el régimen y mantiene unas estrechas relaciones con el resto de milicias armadas, en particular, con el salafista Ahrar al-Sham con el que estableció el Ejército de la Conquista.

El Frente al-Nusra chocaba frontalmente con los grupos seculares de la oposición en su concepción de la revuelta y también en torno al futuro de Siria, ya que interpretaba que libraba una *yihad* para establecer un emirato islámico regido por la *sharí*a en las tierras de la Gran Siria (*Bilad al-Sham*), que fueron separadas artificialmente por los Acuerdos de Sykes-Picot de 1916. También se oponía frontalmente al secularismo y la democracia y rechazaba una solución negociada o una injerencia occidental al considerar que redundarían en beneficio del imperialismo e irían en detrimento del proyecto yihadista.

El 22 de noviembre de 2013 se anunció la creación del Frente Islámico, una coalición de orientación salafista en la que tenía un papel preponderante Ahrar al-Sham y en la que también participaban el Ejército del Islam, Suqur al-Sham, la Brigada Faruq, Liwa al-Haqq, Ansar al-Sham y los remanentes de la disuelta Brigada Tahrir. Como señalara un informe del International Crisis Group: “La situación actual ofrece a los salafistas un entorno propicio: violencia y sectarismo, desencanto con Occidente, líderes seculares y figuras islámicas pragmáticas, así como acceso a la financiación del golfo Pérsico y saber hacer yihadista”<sup>9</sup>. Ahrar al-Sham mantenía unas estrechas relaciones con el Frente al-Nusra, con quien estableció el Ejército de la Victoria que en la primavera de 2015 conquistó Idlib.

El programa del Frente Islámico afirmaba: “El Frente Islámico trabaja para construir en Siria una sociedad islámica civilizada gobernada por la ley de Dios”. Los objetivos del Frente Islámico, según establece su carta, son los siguientes: “1) derrocar al régimen y restablecer la seguridad en toda Siria; 2) trabajar para afianzar la religión en el individuo, la sociedad y el estado; 3) preservar la identidad islámica en la sociedad y erigir un carácter islámico integral; 4) reconstruir Siria sobre las bases sólidas de la justicia, la independencia y la solidaridad, de acuerdo con los principios del islam; 5) participar activamente en el desarrollo social; y 6) preparar a líderes expertos en todas las áreas de la vida”.

En los últimos años se ha podido constatar la dependencia de dichos grupos rebeldes de sus patrocinadores. La ayuda militar y económica que reciben les hace extraordinariamente dependientes de sus patrones y de sus respectivas estrategias regionales. Como ha quedado en evidencia a lo largo de la guerra, a las potencias regionales no les interesa que exista un liderazgo rebelde fuerte y cohesionado que les pueda plantar cara y prefieren mantener a las milicias fragmentadas y atomizadas para garantizar su lealtad y obediencia.

Capítulo aparte merece la irrupción de Daesh en territorio sirio. Este grupo, originario de Irak, aprovechó el vacío de poder existente para implantarse en la cuenca del Éufrates y hacerse con el control de la ciudad de Raqqa. Siria se convirtió, como ya había ocurrido en el pasado con Afganistán e Irak, en un polo de atracción para miles de yihadistas internacionales. El principal éxito

<sup>9</sup> International Crisis Group, “Tentative Jihad: Syria’s Fundamentalist Opposition”. *Middle East Report* n° 131, 12 de octubre de 2012.

de este grupo radica en su sólida base territorial, ya que controla una vasta región que abarca varias provincias entre Siria e Irak donde residen seis millones de personas. En las zonas bajo su control, el Daesh impuso su estricta interpretación de la *sharía* basada en la aplicación de castigos corporales a todos quienes trasgredían los *hudud* o restricciones religiosas.

La estrategia del Daesh ha ido evolucionando en función de los cambios experimentados en el terreno. En un primer momento se centró en la conquista de territorios. Tras la instauración del califato, su máxima prioridad fue la consolidación de su autoridad. La campaña aérea desatada por EE UU, secundada por Rusia más tarde, llevó a replantear esta estrategia y perpetrar atentados terroristas a gran escala en el extranjero por medio del derribo de un avión ruso en el Sinaí y varios atentados simultáneos de París y Bruselas.

El avance del Daesh no sólo se explica aludiendo al vacío político en Siria e Irak, sino también al enfrentamiento sectario entre Irán y Arabia Saudí. Dichas potencias regionales, conscientes de que Siria es la llave para extender su influencia en el conjunto de Oriente Próximo, están librando una guerra por la hegemonía regional a través de actores interpuestos. Irán interpreta que la supervivencia de Bashar al-Asad es prácticamente un asunto de seguridad nacional y que su caída debilitaría al Hezbollah libanés. Arabia Saudí considera, por su parte, que debe recuperar el terreno perdido en la región desde 2003, cuando la invasión norteamericana de Irak entregó las llaves de Bagdad a Irán. También otros actores regionales, como Turquía y Qatar, intervienen activamente en Siria financiando a diversos grupos armados.

### **La estrategia de la tierra quemada**

A medida que el número de ciudades y provincias alzadas aumentaba, el régimen puso en marcha su estrategia de la tierra quemada contra las zonas rebeldes, lo que provocó una elevada mortandad entre los civiles que aceleró su éxodo. La aviación bombardeó sin pausa las localidades alzadas, bien por medios de guerra convencionales (como los misiles balísticos) o por otros más devastadores (como barriles bomba repletos de fragmentos metálicos y explosivo TNT o bombas de racimo prohibidas por las convenciones internacionales). Numerosos barrios de Homs, Hama y Aleppo quedaron prácticamente reducidos a cenizas, lo que obligó a su población a desplazarse a otras localidades consideradas como seguras o a abandonar el país. Como señalara

el opositor Hassan Abbas, director de The Syrian League for Citizenship en una entrevista desarrollada con el autor de este artículo en Beirut el 23 de julio de 2016, "nadie podría imaginarse que el régimen matase a su propia población con tanta brutalidad".

Uno de los instrumentos predilectos del régimen para doblegar la resistencia de las poblaciones alzadas fueron los castigos colectivos. Precisamente fue Deraa, donde la revolución estalló, la primera en padecer un asedio a partir del 25 de abril de 2011, cuando la ciudad fue cercada por las tropas del régimen que cortaron el agua y la electricidad, además de impedir el paso de alimentos y medicinas. En las semanas siguientes seguirían la misma suerte algunos barrios de Baniyas, Hama, Homs, Deir ez-Zor, Qusair, Maarrat al-Numan, Daraya, Talbise, Yisr al-Shugur y Rastan.

En septiembre de 2015, la Oficina de Coordinación de Asuntos Humanitarios de la ONU alertaba de que, al menos, había 390.000 personas viviendo bajo asedio en 15 localidades. En 2015, la ONU tan sólo pudo ofrecer ayuda sanitaria al 3,5% de la población asediada y proveer alimentos a todavía una porción menor: un 0,7%. Todo ello a pesar de que el artículo 8 del Estatuto de Roma consideraba como un crimen de guerra "hacer padecer intencionalmente hambre a la población civil como método de hacer la guerra, privándola de los objetos indispensables para su supervivencia, incluido el hecho de obstaculizar intencionalmente los suministros de socorro de conformidad con los Convenios de Ginebra".

Una de estas localidades asediadas fue Daraya, una localidad a tan sólo 12 kilómetros de la capital. Esta ciudad de 80.000 habitantes fue escenario de multitudinarias manifestaciones contra el régimen y pronto cayó en manos del ELS. Entre el 20 y el 25 de agosto de 2012, tropas del régimen y los *shabbiha* perpetraron una masacre que, según el Observatorio Sirio de Derechos Humanos, se saldó con la ejecución de 270 personas, la mayor parte de ellos activistas, mujeres y niños. Tras ser sometida a un inhumano asedio y ser bombardeada de manera sistemática (la Red Siria de Derechos Humanos contó, al menos, 7.846 barriles bomba en cinco años, además de ocho ataques con armas químicas), la ciudad quedó devastada y la mayor parte de sus habitantes la abandonó.

Después de sobrepasar todas las líneas rojas sin asumir coste alguno, el régimen decidió forzar aún más la máquina ante las sucesivas pérdidas de territo-

rio. El 21 de agosto de 2013 fue atacada con gas sarín la zona de Guta, en las afueras de Damasco y bajo control del ELS, con un balance de 1.466 personas muertas. No era la primera ni sería la última vez que el régimen recurría a las armas químicas, ya que antes las había empleado a escala menor en Yaubar y Homs y posteriormente lo haría en Zamalka, Arbin o Moadamiye, todas ellas en la periferia de la capital y en manos de los rebeldes. Debe recordarse que el artículo 8 del Estatuto de Roma considera un crimen de guerra “el empleo de gases asfixiantes, tóxicos o similares o cualquier líquido, material o dispositivo análogos”.

A pesar de que el empleo de armas de destrucción masiva había sido una de las líneas rojas fijadas por el presidente Barack Obama para justificar una eventual intervención militar norteamericana, Estados Unidos se abstuvo de intervenir. En su lugar, Obama pactó con Putin un plan para eliminar las armas de destrucción masiva en manos del régimen. El acuerdo obligaba al gobierno sirio a presentar un listado de su arsenal de armas químicas (un total de 1.300 toneladas de gas sarín, mostaza y nervioso) y a suscribir la Convención Internacional para la Prohibición de Armas Químicas.

Un informe publicado en 2015 por el *think tank* International Crisis Group hacía un escalofriante inventario de las tácticas empleadas por las tropas de al-Asad, pero también por algunas milicias rebeldes: “El régimen sirio ha hecho uso de armas químicas, misiles balísticos y bombas contra su propia población; los servicios de seguridad han practicado detenciones masivas, torturas y ejecuciones; ambas partes han cometido castigos colectivos a través del hambre y han realizado bombardeos indiscriminados a diferentes escalas; otros fenómenos de relevancia han sido la limpieza sectaria, los ataques suicidas, los combatientes voluntarios extranjeros, los señores de la guerra y el matonismo, la violación como arma de guerra y la aparición de epidemias como resultado de la interrupción de los servicios públicos”<sup>10</sup>.

A medida que los insurgentes se hicieron más poderosos y conquistaron mayores porciones de territorio, el régimen pasó a depender cada vez más de sus aliados: Irán y Rusia. Irán no dudó en movilizar a su Guardia Republicana y a distintas milicias chiíes procedentes de Líbano, Irak, Afganistán y Pakistán que se desplegaron en territorio sirio y prestaron un importante apoyo al régi-

<sup>10</sup> International Crisis Group, “Statement on a Syrian Policy Framework”, 27 de abril 2015.

men. Por su parte, Rusia proporcionó cobertura diplomática y respaldo militar a Bashar al-Asad resucitando una alianza nacida en plena Guerra Fría. El avance rebelde hacia la costa mediterránea en verano de 2015 encendió todas las alarmas y provocó la intervención militar rusa, que permitió recuperar parte del terreno perdido por el régimen.

El analista libanés Fidaa al-Aitani, entrevistado por el autor en Ammán el 25 de julio de 2016, consideraba que “el régimen sirio ya no está al frente de las operaciones contra los rebeldes, sino que la estrategia la marcan Rusia, Irán y Hezbollah, dado que las fuerzas sirias se encuentran en una situación de debilidad manifiesta a la hora de atacar a los feudos rebeldes y carecen de la capacidad para abrir nuevos frentes, ya que no tienen recursos para movilizar a la población ni a sus combatientes”.

### **La catástrofe humanitaria**

Tras cinco años y medio de guerra, la repartición de fuerzas en otoño de 2016 era la siguiente. El régimen sirio controlaba la denominada ‘Siria útil’: la franja costera y el corredor urbano que va desde Suwaida en el sur hasta una parte significativa de Alepo en el norte pasando por Damasco, Homs y Hama, lo que representa algo más de un tercio del territorio donde residen cerca de dos terceras partes de la población. El resto del país, mucho menos poblado y que incluye zonas rurales y desérticas, ha quedado en manos de los diferentes grupos rebeldes o las facciones yihadistas. Los rebeldes dominan, en parte o en su totalidad, las provincias de Quneitra y Deraa en el sur y las de Hama, Idlib y Alepo en el norte, manteniendo una presencia marginal en las provincias de Rif Damasco y Homs, zonas muy castigadas por la estrategia de tierra quemada adoptada por el régimen. Las Unidades de Defensa Popular kurdas, por su parte, extienden su autoridad por los tres cantones del Rojava o Kurdistán sirio: Afrin, Kobane y la Yazira (a excepción de al-Hasake y Qamishle, donde el régimen todavía mantiene posiciones). Por último, el Daesh controla la cuenca del Éufrates desde la frontera turca a la iraquí, a excepción de la asediada ciudad de Deir ez-Zor, que permanece en manos del régimen.

En todo conflicto armado, la población civil suele ser la principal víctima, pero en el caso sirio la magnitud de la catástrofe humanitaria supera todos los límites. En los primeros cinco años de guerra, el número de muertos oscilaría

entre los 330.000 calculados por el Observatorio Sirio de Derechos Humanos y los 470.000 por el Centro Sirio de Investigación Política. A ellos deberían sumarse los 75.000 desaparecidos contabilizados por la Red Siria de Derechos Humanos.

En septiembre de 2016, ACNUR tenía registrados a 4.800.000 refugiados en los países del entorno y otros 1.120.000 sirios habían pedido asilo en Europa. Por otra parte, el número de desplazados internos rozaba los nueve millones de personas. Al menos dos terceras partes de la población siria, por lo tanto, se habían visto obligados a abandonar sus hogares en el curso de la guerra. Para Antonio Guterres, entonces responsable de ACNUR, se trataba de “la crisis más peligrosa para la paz y la seguridad global desde la Segunda Guerra Mundial”.

El éxodo masivo de la población siria no sólo ha sido provocado por los combates y los bombardeos, sino también por el generalizado deterioro de las condiciones de vida en el país. El informe *Confronting Fragmentation! Impact of Syrian Crisis Report*, elaborado por el Centro Sirio para la Investigación Política y la Universidad Americana de Beirut, consideraba que la esperanza de vida había retrocedido desde los 70,5 años de 2010 a los 55,4 de 2015 y la pobreza se había disparado hasta afectar al 85,2% de la población, viviendo un 69,3% de los sirios en situación de pobreza extrema<sup>11</sup>. En tan sólo cinco años, Siria habría perdido más de cincuenta puestos en el Índice de Desarrollo Humano elaborado por el PNUD, pasando del puesto 121 de 2010 al 173 de 2015.

---

<sup>11</sup> Syrian Center for Policy Research, *Confronting Fragmentation! Impact of Syrian Crisis Report. Impact of Syria Crisis Report 2015*, Febrero de 2016.

## ***Ana msafer*. La diáspora siria y su largo recorrido hacia la precisión cuantitativa y nominal**

Pablo Sapag M.<sup>1</sup>

**RESUMEN:** Pese a tener más de un siglo y medio, la diáspora siria presenta un perfil difuso, lo que dificulta su estudio y análisis. Este artículo se centra en la emigración siria de larga data, las dificultades nominales, espaciales y definitorias para precisar a ese grupo pero también su devenir y, como resultado del mismo, sus aportes a unas sociedades de partida y de acogida tan cambiantes como una diáspora siria influenciada por ambas.

**PALABRAS CLAVE:** Diáspora, Siria, emigración, *mahjar*, identidad.

## ***Ana msafer*. The Syrian diaspora and its long journey towards quantitative and nominal accuracy**

**ABSTRACT:** Despite an existence of a long century and a half, the Syrian diaspora presents a diffuse profile, complicating the study and analysis of it as a subject. This article is focused on the long term Syrian emigration, and the difficulties to precise it in nominal, space and numerical terms but also on its contributions to the motherland and host societies, both sources of influence of the Syrian diaspora.

**KEY WORDS;** Diaspora, Syria, emigration, *mahjar*, identity.

### **INTRODUCCIÓN. ORIGEN DE LA EMIGRACIÓN HISTÓRICA SIRIA**

*Ana Msafer ia ummi* es una canción tradicional siria interpretada por cultivadores del *tarab* como George Wassouf<sup>2</sup>. Hace referencia al viaje de un emi-

<sup>1</sup> Universidad Complutense de Madrid

<sup>2</sup> George Wassouf, oriundo de la ciudad siria de Kafroun y también conocido como *Sultán al Tarab*, es el

grante sirio que se despidió de su madre. Con el tiempo se ha transformado en himno de la emigración siria y sus contradicciones, representadas por estar físicamente en un sitio y espiritualmente en otro. Una tensión que genera una permanente crisis de identidad alimentada por las cambiantes realidades y percepciones de los lugares de partida y de llegada así como de las definiciones que del fenómeno de la emigración y sus sujetos hacen quienes se ven directamente afectados por la condición de emigrantes, pero también por quienes conviven con ellos o los estudian académicamente<sup>3</sup>. Así, parafraseando a Rodinson cuando se preguntaba si era posible hacer un “retrato global de los árabes”<sup>4</sup>, cabe preguntarse si es posible hacer un retrato general, certero y permanente de la diáspora<sup>5</sup> siria. Este artículo, pues, describe y analiza cuantitativa y cualitativamente la emigración siria de larga data y comparándola con otros colectivos las dificultades espaciales y definitorias para acotar con precisión a ese grupo. También su devenir y sus aportes a unas sociedades de partida y de acogida tan cambiantes como la propia diáspora siria.

Entendiendo por esta y solo de manera preliminar y genérica a la originada en *Bilad al Cham* –la Siria histórica-, el origen de la emigración siria se sitúa en el último tercio del siglo XIX. La mayoría de autores coinciden en que entonces se produce una crisis económica, política y social en una región sometida a un Imperio Turco Otomano en decadencia y acosado por potencias europeas.

---

máximo intérprete actual de la música *tarab*, la que genera en el oyente el *tarab* o éxtasis y que tiene su origen inmediato antes de la Primera Guerra Mundial y remoto en la música clásica árabe teorizada e impulsada por Al Kindi en el siglo IX, así como en la búsqueda del misticismo a través de la danza y la música sufíes. SHANNON, Jonnathan H. (2006): “Sultans of spin: Syrian sacred music in the world stage” en POST, Jennifer. C. (ed): *Ethnomusicology. A Contemporary reader*, Routledge, Nueva York, Oxon, pp. 17-32 y <http://arabicmusicband.com/articles/tarab>

<sup>3</sup> La mayoría de los trabajos aquí citados se refieren a la emigración árabe o a la emigración siria, aunque en ambos casos para referirse genéricamente a la de los actuales sirios, libaneses y palestinos. Reflejan así la imprecisión de la emigración estrictamente siria, la correspondiente a personas cuyo lugar de origen es la actual República Árabe Siria.

<sup>4</sup> RODINSON, Maxime (1981): *Los árabes*, Madrid, Siglo XXI Editores.

<sup>5</sup> Diáspora en el sentido de Cohen, que fija condiciones –que los sirios cumplen- para que una comunidad de expatriados sea considerada tal. Entre ellas, haberse dispersado –en ocasiones por razones traumáticas- en dos o más regiones extranjeras; alternativa o adicionalmente haber salido por razones laborales o comerciales; compartir una memoria colectiva e idealizada de la madre patria; deseo de retorno, aunque muchos solo tengan intención de visitarla ocasionalmente; fuerte sentido de identidad étnica distintiva basada en una historia, una cultura y religión y destino compartidos; relación complicada con la sociedad de acogida; solidaridad entre miembros del mismo grupo étnico y posibilidad de una vida creativa y enriquecedora en aquellas sociedades de acogida tolerantes al pluralismo. COHEN, R. (2008): *Global Diaspora*. Londres y Nueva York: Routledge, p.17.

Declive y presión que supusieron la distorsión del *millet*<sup>6</sup>, el marco jurídico por el que se regían las relaciones del Imperio con las distintas comunidades religiosas con presencia en su territorio. Su sustitución por un sistema de tipo europeo en el marco de la reorganización o *Tanzimat*, benefició en términos económicos e inicialmente a los cristianos pero de manera casi inmediata y como consecuencia de ello les perjudicó en el ámbito de su seguridad física y su hacienda. Los desequilibrios económicos impulsados por las reformas jurídicas y las consecuencias económicas asociadas al *Tanzimat* provocaron la ruptura de la armonía interconfesional. Así, hubo brotes de violencia en Alepo en 1855 y en Monte Líbano y Damasco en 1860 que se saldaron con matanzas de cristianos<sup>7</sup>. La crisis económica posterior y la sucesiva imposición del servicio militar, que los cristianos debían cumplir sin armas y sometidos a la arbitrariedad de una oficialidad otomana exclusivamente musulmana suní, impulsaron la emigración siria, sobre todo, aunque no exclusivamente, de cristianos<sup>8</sup>.

El grueso de esa emigración se produjo hacia el continente americano donde desde finales del siglo XVIII en los Estados Unidos y a partir del primer tercio del siguiente en el resto de los países del continente que obtuvieron su independencia, se buscó atraer población inmigrante mediante leyes específicas. En general se trataba de incrementar el número de habitantes para ocupar los vastos territorios de los nuevos estados, tanto por razones defensivas como económicas. En América Latina, a ello se sumaba el interés por disminuir el peso demográfico de las mayoritarias poblaciones indígenas y mestizas, a las que los criollos<sup>9</sup> que administraban las nuevas repúblicas consideraban un lastre para el progreso económico, político y social.

<sup>6</sup> Sobre el *millet*, véase GONZÁLEZ DE TERÁN y GÓMEZ BENITA, Ignacio (2003): *Estado y confesión en Oriente Medio. El caso de Siria y Líbano: religión, taifa y representatividad*, Madrid, Ediciones Universidad Autónoma de Madrid.

<sup>7</sup> Véase HOURANI, Albert (1992): *Historia de los pueblos árabes*, pp. 220-221; ROGAN, Eugene (2009): *Los Árabes. Del Imperio Otomano a la actualidad*, Barcelona, Crítica, pp. 146-156.

<sup>8</sup> Para más antecedentes del *Tanzimat* y sus consecuencias, véase SHAW, Stanford, J. y SHAW, Ezel Kural (1977): *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey Volume 2. Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey 1808–1975*, Nueva York, Cambridge University Press, pp.55-271 y MASTERS, Bruce (2013): *The Arabs of the Ottoman Empire, 1516–1918. A Social and Cultural History*, Nueva York, Cambridge University Press, pp. 157-191 y MASTERS, Bruce (2001): *Christians and Jews in the Ottoman Arab World. The Roots of Sectarianism*, Cambridge, Cambridge University Press.

<sup>9</sup> Hijos de españoles nacidos en América. En un principio exclusivamente blancos, luego también algunos mestizos, sobre todo de padre español. Se intentó así aumentar el peso específico de ese grupo, siempre minoritario dado el reducido número de mujeres españolas llegadas a América durante la conquista y colonización.

Para lograrlo y siguiendo a EE UU, varios países procuraron atraerse inmigrantes europeos, a los que el argentino Domingo Faustino Sarmiento y otros ideólogos del proceso inmigratorio otorgaban cualidades excepcionales para poder alcanzar los objetivos perseguidos.

“Pero el elemento principal de orden y moralización que la República Argentina cuenta hoy, es inmigración europea, que de suyo y a despecho de la falta de seguridad que le ofrece, se agolpa de día en día al Plata, y si hubiera un gobierno capaz de dirigir su movimiento bastaría por sí sola para sanar, en diez años no más, todas las heridas que han hecho a la patria los bandidos (...) que la han dominado”<sup>10</sup>.

Con esa inspiración ideológica, se aprobaron leyes de inmigración que beneficiaban a los candidatos de una Europa que a consecuencia de la Revolución Industrial tenía un contingente de población sobrante. Fue así como entre mediados del siglo XIX y las primeras décadas del siguiente, millones de europeos llegaron a las costas de Canadá, EE UU, Argentina, Brasil, Venezuela y en menor medida, México, Perú y Chile<sup>11</sup>.

En los barcos, sin embargo, también llegaron otros inmigrantes menos deseados por los países receptores, que habían explicitado su rechazo<sup>12</sup> a orientales, africanos y, en particular, a los súbditos árabes del Imperio Turco Otomano, entre los que se contaban los sirios<sup>13</sup> y a los que se presentaba invariablemente

<sup>10</sup> Cfr. SARMIENTO, Domingo, *Facundo. Civilización y Barbarie Vida de Juan Facundo Quiroga*, México D.F. Porrúa, 1996, p. 159.

<sup>11</sup> Sobre ese movimiento a los EE UU, véase HATTON, Timothy J. y WILLIAMSON, Jeffrey G. (1992): “International Migration and World Development: A Historical Perspective”, NBER Historical Working Paper No. 41 y de los mismos autores y año, “What Drove the Mass Migrations from Europe in the Late Nineteenth Century?” NBER Historical Working Paper No. 43. También, NARANJO, Consuelo (2010): *Las migraciones de España a Iberoamérica desde la Independencia*, Madrid, Catarata-CSIC.

<sup>12</sup> Ese rechazo en parte tenía que ver con el legado de España a los países americanos de sus complejas relaciones históricas con lo árabe, lo que dio origen a una especie de negativa visión orientalista hacia los árabes antes incluso de que esa ideología occidental fuera consolidada por los teóricos de los imperios francés y británico. Véase CIVANTOS, Christina (2006): *Argentine Orientalism, Arab Immigrants and the writing of identity*, State University of New York Press, Albany. Desde una perspectiva más literaria, LABARCA, Eduardo (1994): *Butamalón*, Madrid, Anaya.

<sup>13</sup> Por eso llegaban a América con pasaportes del Imperio Turco Otomano. De ahí a que pese a sus protestas, fuesen llamados “turcos” en toda Latinoamérica, apodo en un principio sin ninguna connotación pero que rápidamente se convirtió en estigma pues comenzó a ser utilizado despectivamente, más aún al enterarse los nativos latinoamericanos que a los árabes les molestaba tal asociación con los turcos, de los que precisamente habían huido. Frente al consenso historiográfico sobre el resentimiento de los árabes hacia a los turcos y en particular de los que emigraron, un autor filo turco desafía el consenso señalando que el desapego hacia una compartida y aceptada identidad otomana de turcos y árabes solo se da al desaparecer el Imperio. USTAN, Mustafá (2012): *La Inmigración árabe en América. Los árabes otomanos en Chile*:

como nómadas sin cultura urbana, pese a estar en Siria algunas de las ciudades permanentemente habitadas durante más tiempo, como Damasco, Homs o Alepo.

“La tribu árabe que vaga por las soledades asiáticas, vive reunida bajo el mando de un anciano de la tribu o de un jefe guerrero: la sociedad existe, aunque no esté fija en un punto determinado de la tierra; las creencias religiosas, las tradiciones inmemoriales, la invariabilidad de las costumbres, el respeto a los ancianos, forman, reunidos, un código de leyes, de usos y prácticas de gobierno, que mantiene la moral, tal como la comprenden, el orden y la asociación de la tribu. Pero el progreso está sofocado, porque no puede haber progreso sin la posesión permanente del suelo, sin la ciudad, que es la que desenvuelve la capacidad industrial del hombre, y le permite extender sus adquisiciones”<sup>14</sup>.

Todo ese andamiaje intelectual sobre el que se levantó el rechazo a los inmigrantes árabes, se tradujo en el hecho de que ellos no fueron identificados como beneficiarios de ayudas oficiales. Así por ejemplo, en los casos de Brasil o Chile y a diferencia de los alemanes que fueron atraídos con todo tipo de prebendas para que colonizasen el sur de ambos países<sup>15</sup>, los árabes no contaron con ninguna ayuda. Ellos debieron pagarse sus pasajes en los barcos desde un Oriente Medio aún bajo mandato turco a Génova o Marsella y desde allí hasta Nueva York o Buenos Aires, los dos grandes puertos de entrada a las Américas. También costearse el traslado desde esos puertos a los lugares en los que pensaban quedarse. Así, y mientras los palestinos se asentaron en las ciudades costeras y en la sierra peruana, sirios y libaneses atravesaron desde Brasil el Amazonas para llegar hasta la peruana ciudad de Iquitos en plena fiebre del caucho<sup>16</sup>. Otros sirios y en el curso de su viaje a los países del Pacífico, cruzaron todo el territorio argentino hasta alcanzar los faldeos de la cordillera de Los Andes, la que hasta los primeros años del siglo XX<sup>17</sup>debían cruzar en mulas conducidos por arrieros que no siempre cumplían los compromisos adquiridos con sus clientes árabes<sup>18</sup>,

---

*identidad y adaptación, 1839-1922*. New Jersey, Editorial La Fuente.

<sup>14</sup> SARMIENTO, D. Op. cit., p. 17.

<sup>15</sup> SCHULZE SCHNEIDER, Ingrid (1995): *Alemania y América*, Madrid, Mapfre.

<sup>16</sup> BARTET, Leyla (2005): *Memorias de cedro y olivo. La inmigración árabe al Perú (1885-1985)*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, pp. 107 y 108 y 127 a 129.

<sup>17</sup> En 1910 se inauguró el Ferrocarril Trasandino, que unió hasta su cierre en 1984 las ciudades de Mendoza, en Argentina, y Los Andes, en Chile.

<sup>18</sup> La literatura ha reflejado en novelas, cuentos y libros de memorias las condiciones de esos largos viajes. Destacan: CHUAQUI, Benedicto (1957): *Memorias de un emigrante*, Santiago, Nacimiento, y CHAÍN, Edith (2001): *Nahima. La larga historia de mi madre*, Madrid, Debate. Para una aproximación general a la

en ocasiones abandonados a su suerte y a merced de salteadores y aprovechados. Ya en los países de residencia, las autoridades de inmigración les negaban con frecuencia los permisos de estancia definitiva, lo que aumentaba la incertidumbre de estos inmigrantes de segunda y tercera clase frente a alemanes, suizos, ingleses y otros europeos. Así pues, para los países de acogida “los emigrantes de otras procedencias fueron considerados de raza inferior”<sup>19</sup>. Un rechazo que se convirtió en articulado discurso social y periodístico del que fueron víctimas, en ocasiones más allá de lo verbal, los inmigrantes árabes<sup>20</sup>.

Algo similar ocurrió en otro foco de acogida de la emigración histórica siria fuera de Oriente Próximo. En Australia, algunos aspectos de la legislación de las colonias de mediados del siglo XIX favorecían implícitamente la inmigración blanca y preferentemente británica frente a la asiática y la china en particular, realidad de hecho que se formalizó en 1901 con la aprobación por parte del Parlamento Federal de la *Immigration Restriction Act*. Esa Ley consagró lo que en Australia se conoce como *White Australia policy* y que en la práctica rigió hasta la década de 1950 cuando se eliminaron formalmente los criterios racistas y culturales para favorecer determinada inmigración. La *Immigration Restriction Act* otorgaba gran poder discrecional a los funcionarios de migraciones, un extremo del que los árabes-sirios supieron aprovecharse. Aunque llegaban en calidad de asiáticos por su procedencia geográfica y su condición de súbditos del Imperio Turco Otomano y por lo mismo estaban sometidos a las restricciones que marcaba la legislación, como señala Monsour<sup>21</sup>, supieron sortear los problemas legales aprovechando sus características físicas, pasando

---

literatura de los árabes de América Latina, véase MACÍAS, Sergio (1995): *Presencia árabe en la literatura Latinoamericana*, Santiago, Zona Azul.

<sup>19</sup> AKMIR, Abdeluahed (coord.) (2009): *Los árabes en América Latina. Historia de una emigración*, Madrid, Siglo XXI, p. 16.

<sup>20</sup> Los textos literarios y testimoniales de los árabes en América han dejado constancia de esas agresiones, a los inmigrantes y/o a sus propiedades. En cualquier caso, las referencias han sido más bien parcas, implícitas y tangenciales. Lo mismo ocurre cuando se consulta directamente a los descendientes de emigrantes árabes. En aras de la llamada integración o como mecanismo de defensa psicológica y social se ha decidido pasar página o dulcificar el pasado.

<sup>21</sup> MONSOUR, Anne (2007): “Becoming white: How early Syrian/Lebanese in Australia recognized the value of whiteness”, en BOUCHER, Leigh; CAREY, Jane y ELLINGHAUS: Melbourne University conference and seminar series. *Historicising Whiteness: Transnational Perspectives on the Construction of an Identity*. Historicising Whiteness Conference, Melbourne, Vic, Australia, (124-132). 22-24 November 2006; MONSOUR, Anne (2010): *Not quite white: Lebanese and the white Australia policy 1880 to 1947*, Teneriffe, Qld., Australia, Post Pressed y MONSOUR, Anne (2004): “Negotiating a place in a white Australia: Syrian/Lebanese in Australia, 1880 to 1947, a Queensland case study”, PhD Thesis, School of History, Philosophy, Religion and Classics, The University of Queensland..

en muchos casos por inmigrantes de raza blanca.

Ese rechazo racial también estaba presente en las Américas y en particular en EE UU, por lo que los árabes-sirios también se aprovecharon de su aspecto físico caucásico para sortear las restricciones. En lo que respecta al caso estadounidense y apoyándose en un trabajo previo de Samhan<sup>22</sup>, Rita Stephan señala:

"In response to heightened cases of discrimination, the Syrian community protested by forming a delegation of the "Association of Syrian Unity" to represent the community in Washington, D.C. in its battle to historically and genealogically argue that Syrians, as Semites, were Caucasian. In 1914, a South Carolina judge ruled that while Syrians might be free white persons, they were not the whites to whom act of Congress (in 1790) had extended the privilege of citizenship. Syrian civic institutions later succeeded in petitioning the higher court to reverse that decision as well".<sup>23</sup>

En el caso de América Latina esa ventaja racial era todavía más amplia que en Australia y EE UU, en primer lugar porque si bien las leyes de inmigración favorecían a inmigrantes de determinadas características, tampoco prohibían expresamente la entrada de otros ni menos aún condicionaban -al menos de *iure*- el acceso a la residencia o la nacionalidad. Por otro lado, el reducido porcentaje de población blanca, sobre todo en países como Brasil, Chile, Perú, Venezuela o los centroamericanos favorecía a los sirios a la hora de entrar y permanecer en esos países. No cabe duda de que la comparación racial -real o imaginaria- con la población autóctona les beneficiaba. Esa estratagema sirvió luego para asimilarse socialmente, un ámbito en el que también tuvo mucha importancia el hecho de que la mayoría de los emigrantes sirios eran cristianos que se asentaban en países de mayoría cristiana<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> SAMHAN, H. H. (1987): "Politics and exclusion: The Arab American experience", *Journal of Palestine studies*, 16:11-28.

<sup>23</sup> STEPHAN, Rita (2009): "Lebanese-Americans' Identity, Citizenship And Political Behavior", en *Palma Journal*, Notre Dame University Louaize, V. 11. N° 1, p.141.

<sup>24</sup> MONSOUR, A. M. (2005): "Religion matters: The experience of Syrian/Lebanese Christians in Australia from the 1880s to 1947", *Humanities Research*, XII 1: 93-106.

## LA ESTADÍSTICA, PRIMERA DIFICULTAD PARA PRECISAR LA DIÁSPORA SIRIA

He ahí el origen de la emigración árabe-siria hacia el continente americano y Australia<sup>25</sup>. Un grupo que puede sumar, incluyendo descendientes de segunda, tercera y hasta cuarta generación, a varios millones de personas. Una imprecisión cuantitativa que se arrastra desde el origen y afecta a todos los países en los se asentaron los sirios, dificultando la propia definición de la emigración siria. Así, en el caso de EE UU

"The lack of dependable official statistics has resulted in widely disparate estimates. (...) / The unreliability of the United States immigration and census data begins with the attempts of bureaucracies to classify millions of previously unclassified foreigners. Before 1899, classification of immigrants by country of origin or nativity did not answer questions of religion or national identity. Emigrating from a multinational empire where country of origin did not correspond with national identity and where the latter was as much determined by religions, by language and culture, the Syrians were not distinguished from other Ottoman subjects (...)"<sup>26</sup>.

Errores que en el caso estadounidense no solo se debieron a generalizaciones metodológicas. También a la información deliberadamente errónea aportada por los propios inmigrantes en los puertos de entrada, o a viajes de ida y vuelta desde y hacia Siria para buscar esposa, llevar consigo a hermanos o parientes o resolver asuntos que exigían su presencia en el país de origen, lo que hacía que el mismo inmigrante fuese contabilizado más de una vez. Prácticas todas que subvertían la lógica clasificatoria de las autoridades<sup>27</sup>. La

<sup>25</sup> También hay inmigración siria a países de Medio Oriente (Líbano, Egipto, Arabia Saudí, Qatar y Kuwait) y en casos puntuales y cuantitativamente poco relevantes en Europa, como los sirios que a partir de 1960 empiezan a llegar a Alemania, donde hasta 2011 y según la agencia de información de Naciones Unidas IIRN News se contabilizaban 59.000 sirios, 18.000 de ellos médicos. Cfr. <http://www.irinnews.org/feature/2005/10/12/educated-expatriates-resist-call-come-home> (Última consulta 15/9/2016). La presencia de médicos también destaca en España, donde en el marco del acuerdo de Amistad entre Siria y España de 1952 llegaron cientos de estudiantes de medicina y derecho sirios. Algunos se quedaron y fundaron la Asociación de Médicos Hispano Sirios.

<sup>26</sup> NAFE, Alixa (1993): *Becoming American. The early Arab immigrant experience*, Southern Illinois University Press, pp. 108-109.

<sup>27</sup> *Ibidem*. p.109.

situación es análoga en el resto del continente americano. Akmir señala que

“La falta de estadísticas fidedignas tanto en países de salida como de entrada, y de estudios estadísticos especializados, nos obligan a recurrir a estimaciones que no siempre cumplen con el rigor científico deseado. Resulta difícil evaluar el peso cuantitativo de las comunidades árabes en diferentes países latinoamericanos, puesto que estas comunidades las forman hoy en día especialmente los descendientes, considerados ciudadanos latinoamericanos sin vinculación jurídica alguna con los países de sus antepasados”<sup>28</sup>.

En relación a los descendientes de los emigrantes árabes y en concreto en el caso de Brasil<sup>29</sup> donde la cifra de los mismos varía para la categoría de sirio-libaneses entre los 5 y los 10 millones, Montenegro advierte de lo “problemático de considerar esta cuantificación de los descendientes es que se basa en datos de difícil corroboración y a veces se vinculan a deseos de autoexaltación numérica de las comunidades o de los medios de prensa”<sup>30</sup>. En el caso de los sirios a ello también contribuye la asimetría entre el sentimiento de pertenencia cultural y su estatuto legal. La legislación siria permite hasta la tercera generación recuperar la nacionalidad, pero para ello hay que registrar el nacimiento de los padres, su matrimonio y el de los nietos del sirio de origen, trámite engorroso que solo se puede hacer en Siria y dificultado por el hecho de que cuando se produjo el grueso de la emigración Siria estaba bajo control político y administrativo otomano y francés. También porque los abuelos podían tener la nacionalidad siria, sus hijos la de uno de los países de inmigración y los nietos una tercera.

Si ya es complejo cuantificar en su conjunto la emigración árabe al continente americano, más aún lo es precisar dentro de ese grupo a los estrictamente sirios, condición que ha ido variando de acuerdo a la situación en los lugares de partida y llegada. El hecho de que hubiese árabes sirios, libaneses y palestinos – también algunos pocos jordanos e iraquíes-, igualmente dificultó, la construcción de un discurso nominal preciso de las colectividades de emigrantes sirios.

El denominador común de la inmigración árabe en América y Australia fue su

<sup>28</sup> AKMIR: Op. cit., p. 21.

<sup>29</sup> Es Brasil el país que más inmigración histórica siria concentra, a tal extremo que en los Juegos Olímpicos de Río de Janeiro fueron expresamente mencionados en la ceremonia inaugural del 5 de agosto de 2016.

<sup>30</sup> MONTENEGRO, Silvia (2009): “Comunidades árabes en Brasil”, en AKMIR, Abdeluahed (coord.) (2009): *Los árabes en América Latina. Historia de una emigración*, Madrid, Siglo XXI. p. 243.

condición de informal. Nadie los llamó y por lo mismo nadie estuvo dispuesto a ayudarlos oficialmente. De ahí, entonces, que pese a las diferencias regionales de partida, los árabes buscasen apoyarse en el grupo de referencia más amplio posible: el de los árabes, fuesen sirios, libaneses o palestinos de acuerdo a los parámetros político-administrativos actuales.

Como indican Agar y Rebolledo para un caso chileno extensible a los demás núcleos de presencia árabe, "en la primera etapa de la inmigración, los árabes fueron prolíficos en la creación de clubes, círculos y centros con programas sociales, deportivos, culturales y de beneficencia"<sup>31</sup>. Obligados a diferenciarse de quienes les oprimían y eran causa principal de su emigración -los turcos-, sirios, libaneses y palestinos optaron por identificarse como árabes sin más. Una etiqueta otorgada a esas instituciones que al principio les permitió enfrentar colectivamente la falta de apoyo diplomático de la entidad de partida -el Imperio Turco Otomano- y el desinterés de las sociedades receptoras. Como señala Naff, aunque ellos no estaban acostumbrados a identificarse como "árabes", los inmigrantes se agarraron tenazmente a su arabidad. "Cristianos, musulmanes y drusos por igual reconocían con orgullo sus comunes raíces árabes"<sup>32</sup>

De manera alternativa y especialmente tras el fin del Imperio Turco Otomano tras la Primera Guerra Mundial, empezó a cobrar fuerza la etiqueta de sirio, eso sí, refiriéndose a la Gran Siria histórica, que incluye las hoy Siria, Líbano, Palestina, Jordania, la provincia turca de Hatay (Alexandretta) e incluso la isla de Chipre y una parte de Iraq<sup>33</sup>. A ello contribuyeron varios factores. En primer lugar la mayor precisión de los censos y registros de llegada de emigrantes de los países de acogida. Así por ejemplo y aunque el censo de 1910 los seguía clasificando como "turcos asiáticos", al menos la Oficina de Inmigración de EE UU empezó a distinguir a sirios y palestinos como parte de una "raza" diferenciada a la de otros súbditos otomanos en 1899.<sup>34</sup>

En el caso de Brasil, inicialmente los inmigrantes fueron clasificados como

<sup>31</sup> AGAR, Lorenzo y REBOLLEDO, Antonia (1997): "Los inmigrantes árabes en Chile. Los caminos de la integración", en KABCHI, Raymundo (coordinador) *El Mundo Árabe y América Latina*, Madrid, UNESCO-Libertarias-Prodhufti, p.307.

<sup>32</sup> NAFF: Op. cit., p. 15. Traducción del autor.

<sup>33</sup> PIPES, Daniel (1990): *Greater Syria. The History of an Ambition*, Nueva York, Oxford University Press, p.3.

<sup>34</sup> NAFF: Op. cit., p. 109.

turcos, turco-árabes o turco-asiáticos. Alternativamente se utilizaba la categoría de medio- orientales y a partir de 1903 la de “sirios” para catalogar a todos aquellos procedentes de la Siria histórica. En 1926 aparecerá la categoría de “libanés”, lo cual también tendrá un impacto importante en la dimensión de la colonia estrictamente siria<sup>35</sup>, una diferenciación que se consolidará tras la Segunda Guerra Mundial<sup>36</sup>. Modificaciones que iban a la par de la situación política en los países de partida. En Argentina<sup>37</sup>, mientras, la inclusión de categorías distintas a las de turco u otomano en los censos nacionales o municipales, no se producirá hasta 1914 y ya a partir de 1947 –con las independencias de Siria y Líbano ya consumadas y la partición de Palestina impuesta por la ONU- habrá una diferenciación clara entre sirios, libaneses y palestinos.<sup>38</sup>

Por otra parte, hay que subrayar que la cuestión de las etiquetas identificatorias también se vió influenciada por cuestiones puramente lingüísticas. Así, para referirse en términos exclusivamente geográficos y culturales a la Siria histórica, a la que pertenecían todos los emigrantes de las hoy Siria, Líbano, Palestina e incluso Jordania, en árabe se utiliza la fórmula *Cham*, de muy imprecisa traducción en otros idiomas como castellano o inglés, que asimilan *Cham* con el Levante geográfico o con Siria en su dimensión geográfica y política actuales. Los propios inmigrantes, procediesen de donde procediesen y para diferenciarse de otros muchos extranjeros que también llegaban a las Américas, a veces se llamaban entre ellos *chami* -oriundos del Cham-<sup>39</sup>. Cuando traducían el concepto a los extraños empleaban “sirios”<sup>40</sup> o como segunda opción “levantinos”, sin que para ellos y al menos hasta la década de 1920 esa definición supusiera filiación política o nacionalidad alguna vincu-

<sup>35</sup> MONTENEGRO: Op. cit., pp. 241 y 242.

<sup>36</sup> Lebanese-Americans' Identity, Citizenship And Political Behavior Rita Stephan, Ph.D. University of Texas at Austin, en *Palma Journal*, Notre Dame University Louaize, V. 11. N° 1, p.141.

<sup>37</sup> Para una aproximación reciente a la inmigración siria en Argentina, véase NASSER, Ghinwa (2015): “Inmigración, identidad y estrategias de adaptación a la sociedad receptora. El caso de las mujeres sirias y libanesas en Argentina (primera mitad del siglo XX)”, tesis doctoral inédita, Universidad de Sevilla.

<sup>38</sup> AKMIR, Abdeluahed (1997): “La inmigración árabe en Argentina”, en KABCHI, Raymundo (coordinador): *El Mundo árabe y América Latina*, Madrid, UNESCO/Libertarias/Prodhufl, p 59 y 60.

<sup>39</sup> A principios del siglo XIX una comunidad de sirios y libaneses se asentó en El Cairo, donde fueron conocidos como *chami* o *shawam* (plural árabe de *chami*). La mayoría eran cristianos ortodoxos y melkitas. A la primera confesión pertenecían la mayoría de los emigrados sirios al continente americano. Así, no es de extrañar que la etiqueta utilizada en Egipto se haya extendido a las Américas y en particular a EE UU, donde hubo un reasentamiento de *chami* egipcios en las primeras décadas del siglo XX..

<sup>40</sup> En sus memorias y refiriéndose a su encuentro con la comunidad árabe de Nueva York en 1951, Said señala: “la comunidad ‘siria’, como se llamaba a los árabes-estadounidenses en esa época”. SAID, Edward (2001): *Fuera de Lugar*, Barcelona, Grijalbo, p.324.

lada a un estado concreto, entre otras razones porque como señala Naff, "raramente en el Viejo Mundo ellos debían definirse como "Sirios" o "árabes". Los que venían de la provincia otomana de Palestina se llamaban a si mismos palestinos. Todos, sin embargo, venían de la región histórica de la Gran Siria, que durante el mandato Otomano y a finales del siglo XIX incluía las provincias de Palestina y Siria"<sup>41</sup>.

### LA LITERATURA DEL MAHJAR COMO LEGADO Y FACTOR DE FRAGMENTACIÓN: LIBANESES, PALESTINOS... Y SIRIOS

La dilución de las patrias chicas regionales en favor de las definiciones más amplias pero también menos precisas de árabe y sirio –histórico/*chami*- se vio también impulsada por la propia actividad cultural y literaria de los emigrantes medio orientales. Así, surgió una amplia prensa que buscaba destacar los logros de los árabes y de lo árabe, proyectando la lengua y la cultura. Igualmente, en el continente americano nació la literatura del *mahjar*, que tanta influencia tuvo a distancia en la construcción del nacionalismo pan árabe y pan sirio en los países de origen.

"El grupo de intelectuales sirios y libaneses que emigró a Brasil a principios de este siglo desempeñó un importante papel en la vida cultural de la comunidad árabe. La producción literaria de esos poetas y escritores, considerada de buen nivel, repercutió en el mundo árabe donde se la conoce como Adab al-Mahyar (Literatura de la Emigración). Este movimiento literario no solo se produjo en Brasil, sino también en EE UU, país donde surgió primero, y en Argentina, pues la presencia árabe se dio en todo el continente americano".<sup>42</sup>

Caso emblemático es el de Khalil Gibran Khalil, entre otros. Al reflejar su actividad literaria en EE UU, implícitamente Rogan subraya la falta de acuerdo sobre una etiqueta identificativa de los emigrantes de Oriente Próximo.

"Buena parte de la comunidad de expatriados libaneses habían terminado considerándose miembros de una diáspora siria en la que tenían cabida inmi-

<sup>41</sup> NAFF: Op. cit., p. 14. Traducción del autor.

<sup>42</sup> NEIF NABHAN, Neuza (1997): "La comunidad árabe en Brasil: Tradición y cambio", en Kabchi, Raymundo (coordinador): *El Mundo árabe y América Latina*, Madrid, UNESCO/Libertarias/Prodhufi, p.222.

grantes procedentes de Palestina, del interior de Siria y de Transjordania. Entre estos "sirios" figuraban algunos de los más célebres hombres de letras del Líbano, por ejemplo el mismísimo Khalil Gibran (...) Los sirios de la diáspora consideraban que el Líbano era parte integrante de la Gran Siria, aunque una parte diferenciada y peculiar, y presionaban en favor de la independencia del conjunto de Siria, aun aceptando la tutela temporal francesa"<sup>43</sup>

Abundando sobre esta cuestión, clave para entender las dificultades para hacer un mapa preciso de la emigración siria, y también recurriendo a Khalil Gibran, Naff subraya que en las últimas décadas del siglo XIX y primeros años del XX las definiciones de "árabe" y "sirio" de la Siria histórica, eran intercambiables y se utilizaban alternativamente según las circunstancias:

"It was perhaps best articulated by Khalil Gibran, himself a champion of Americanization. In an article purportedly written for the Boston Arabic publication, *Fatat-Boston*, he exhorted "the children of the first generation Arabs to proudly preserve their heritage in their quest for citizenship". Later, he expanded on this exhortation in a message entitled "To Young Americans of Syrian Origin", published in the newly established English-language the *Syrian World*. It read in part: "It is to stand before the towers of New York, Washington, Chicago and San Francisco saying in our heart, 'I am the descendant of a people that builded Damascus, and Biblus, and Tyre and Sidon, and Antioch, and now I am here to build with you, and with a will'"<sup>44</sup>

Sin embargo, y como explica Yaser haciendo suyas las características otorgadas a la Literatura de *Al-Mahyar* por Pedro Martínez Montávez e Issa al Nauri, además de las estrictamente literarias, destaca su "nacionalismo, no como alineamiento político, sino como sentimiento obligado y lógico hacia la patria que sufre la usurpación y el sometimiento"<sup>45</sup>. En ese sentido, Hourani afirma: "Como reacción –al nacionalismo turco– el nacionalismo árabe se hizo gradualmente explícito. En la primera fase se trataba de un movimiento sentimental entre algunos musulmanes instruidos de Siria, principalmente en Damasco, y unos pocos autores sirios y libaneses cristianos. Tenía sus raíces

<sup>43</sup> ROGAN: Op. cit., p.332.

<sup>44</sup> NAFF: Op. cit., pp. 264-265.

<sup>45</sup> YASER, Juan (1997): "El movimiento literario americano-árabe en América Latina: Apuntes sobre la inmigración intelectual", en KABCHI, Raymundo (coordinador). *El Mundo árabe y América Latina*, Madrid, UNESCO/Libertarias/Prodhufi, p.359.

en el resurgimiento de la conciencia del pasado árabe<sup>46</sup>.

El problema, sin embargo, estaba precisamente en definir esa patria de origen cuando el nacionalismo, también favorecido por una literatura del *mahyar* relacionada con el Renacimiento árabe o *Nahda*, estaba en boga en Oriente Próximo. Un nacionalismo, empero, que basculaba entre una idea centrípeta -árabe<sup>47</sup>-, varias centrífugas -libanes, palestino o sirio- y una intermedia -sirio de la Siria histórica o *Bilad al Cham*-. Así, Rodinson señala que frente a un predominio de una "ideología unitarista, existen intereses económicos particulares y de nacimiento de cierto patrimonio local en los Estados de reciente creación (sin olvidar el milenarismo nacionalismo egipcio), actitudes "realistas" de numerosos gobernantes, ideologías basadas en el pasado preislámico y pre árabe de ciertos países (limitadas a algunos intelectuales), fuerza de los sentimientos de pertenencia a las comunidades religiosas (sobre todo en el Líbano), ideología fascistoide basada en la unidad geográfica "gran siria"<sup>48</sup>.

Pese a la conveniencia práctica de la etiqueta de árabe, que les permitía romper con el estigma de "turcos" en el ámbito latinoamericano y/o de "asiático" en el de EE UU y Australia para así constituir un grupo de referencia más numeroso y con más posibilidades de proyectarse frente a las sociedades de acogida, no todos estaban cómodos con la misma. Caso de algunos libaneses, los que por razones geográficas, históricas, culturales y políticas tenían muchas más posibilidades que los palestinos, por ejemplo, de autodefinirse como sirios sin más, sin necesidad de recurrir a fórmulas como la de "sirios del sur" con la que habitualmente y hasta antes de la consolidación de los estados sirio y libanes al finalizar la Segunda Guerra Mundial se distinguía alternativamente a los palestinos del resto de habitantes de *Bilad al Cham*<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> HOURANI: Op. cit., p. 246.

<sup>47</sup> En la misma línea que Khalil Gibrán, cabe mencionar a Jurj Sawaya, un médico libanes cristiano ortodoxo que emigró primero a EE UU y luego a Argentina, donde jugó un papel importante en el movimiento del *mahjar* de ese país, reforzando en sus escritos la necesidad de construir un estado árabe transnacional que podía extenderse en el espacio histórico de la Gran Siria e incluso más allá. Véase LOGROÑO NARBONA, María del Mar (2010): "The making of a Lebanese Pan-Arab nationalist in the Argentine Mahjar" en TABAR, Paul y SKULTE-OOUAISS, Jennifer (eds): *Politics, culture and the Lebanese Diaspora*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, pp. 228-244.

<sup>48</sup> RODINSON: Op. cit., p. 91.

<sup>49</sup> TALHAMI, Ghada H. (2001): *Syria and the Palestinians: The clash of nationalisms*, Gainesville, Fla.: University Press of Florida, p.8 y PIPES, Daniel (1986): "Palestine for the Syrians?", Middle East Forum. <http://www.danielpipes.org/174/palestine-for-the-syrians> (último acceso, 15/9/2016)

El intento de marcar diferencias con el resto de árabes y sirios históricos provino esencialmente de libaneses de confesión maronita, los mismos que habían comenzado a emigrar a partir de los sucesos de Monte Líbano en 1860. Su prolongada autonomía durante el Imperio Otomano y la decisiva separación administrativa de Siria y Líbano en beneficio de los maronitas durante el Mandato francés sobre parte de Siria a partir del final de la Primera Guerra Mundial y en el marco de los acuerdos Sykes-Picot de 1916, impulsó un sentimiento de libanidad preexistente basado en el pasado fenicio<sup>50</sup> frente al de arabidad o sirianidad, lo cual tuvo consecuencias en la manera en la que los emigrantes se definieron a sí mismos. A ello contribuyeron también los emigrantes en lugares como EE UU o México, donde los libaneses han sido históricamente el grupo mayoritario entre los árabes<sup>51</sup>.

La sustitución de las etiquetas de sirio o árabe por otra, si no excluyente sí complementaria o alternativa, también se dio en el caso de los palestinos, sobre todo a partir de la creación del Estado de Israel, lo que los palestinos llaman la *Nakba*, un momento histórico que como recoge Khalidi<sup>52</sup> desde una perspectiva general, o Ashfield al estudiar la inmigración palestina en Canadá y sus manifestaciones político estudiantiles<sup>53</sup>, es considerado esencial para la formación de la identidad palestina por parte de quienes estudian el nacimiento y desarrollo de la palestinidad. Como filosóficamente considera Karmy,<sup>54</sup> la *Nakba* "no es un "hecho" historiográficamente datable, sino un acontecimiento que, como tal, no deja de suceder: *Nakba* es lo que no deja de suceder, es la fuerza de la memoria y, por tanto, la restitución de una vida común (...) que se niega a desaparecer". Ese traumático hecho histórico pero a la vez germinal "acontecimiento" habría impulsado a los palestinos a consolidar una identidad diferenciada y fuerte frente a otras posibilidades. Caso

<sup>50</sup> Véase, KAUFMANN, Asher (2004): *Reviving Phoenicia. In search for identity in Lebanon*, Londres,-Nueva York, I.B. Tauris.

<sup>51</sup> ALFARO-VELCAMP, Theresa (2007): *So far from Allah, so close to Mexico. Middle Eastern immigrants in modern Mexico*, Austin, University of Texas Press y ALFARO-VELCAMP, Theresa (2013): "From Baisanos to millionaires. Locating Arabs in Mexico", en ALSULTANY, Evelyn y SHOHAT, Ella (eds): *Between the Middle East and the Americas: The Cultural Politics of Diaspora*, Ann Arbor, University of Michigan Press, pp. 96- 107.

<sup>52</sup> KHALIDI, Rashid. (1997) *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press.

<sup>53</sup> ASHFIELD, Laura (2009): "Diasporic identity and political action: Palestinian student activism on Ontario university campuses", MRP for the MA Program of Immigration and settlement studies, Ryerson University.

<sup>54</sup> KARMY BOLTON, Rodrigo (2016): *Ensayos sobre razón imperial y mundo árabe contemporáneo*, Santiago, Lom, p. 211 y ss.

emblemático es el de Chile, el país del mundo con más palestinos fuera de Oriente Próximo<sup>55</sup>.

En los años 1930, la comunidad palestina de Chile aún mantenía unos perfiles no del todo diferenciados de la más amplia e indefinida colonia árabe, que también integra a sirios y libaneses. Esa unión se manifestaba entonces en todos los órdenes, aunque la colectividad genérica comenzaba a mostrar fisuras, tanto desde el punto de vista organizativo como mediático<sup>56</sup>. En este último ámbito, destaca el periódico *Al Islah (La Reforma)*. A través de sus páginas es posible analizar cualitativamente cómo se presentaba a la colonia árabe en general y palestina en particular, tanto de Chile como del resto de la costa del Pacífico latinoamericana, la penetración sionista en Palestina y las maniobras de las potencias europeas en la zona, elementos necesariamente vinculados a la identidad palestina.

Partiendo de su ideario nacionalista, alternativamente pansirio<sup>57</sup> y panárabe, *Al Islah* presentará a sus lectores las vicisitudes de Palestina. En primer lugar, denunciará al sionismo y su proyecto demográfico en tierras palestinas. En segundo término, presentará al Mandato británico sobre Palestina como con-nivente con el programa sionista.

En las esferas mandatarias subsisten (...) proyectos tendientes a desmembrar aún más las regiones árabes con la consiguiente pérdida para sus habitantes y sus intereses industriales y agrícolas (...) Ahora se trata de dividir Palestina y en Siria se proyecta formar nuevas colonias judías (...) Divide ut Regnes (divi-

<sup>55</sup> ZAHDEH, Abdelmalik (2011): "La comunidad palestina en Santiago de Chile. Un estudio de la cultura, la identidad y la religión de los palestinos chilenos", memoria de TFM, Universidad de Bergen, p.1. <http://bora.uib.no/bitstream/handle/1956/6090/94452570.pdf?sequence=1>

<sup>56</sup> Para más antecedentes sobre la prensa árabe en Chile, véase SAPAG M., Pablo (2007): "Comunicación e identidad. La prensa electrónica de la comunidad chileno-árabe", en FERNÁNDEZ SANZ, Juan José; SANZ ESTABLÉS, Carlos y RUBIO MORAGA, Ángel (coordinadores): *Prensa y Periodismo Especializado III*, Guadalajara.

<sup>57</sup> Un ideal manifestado políticamente por el Partido Social Nacionalista Sirio fundado por Antuun Saadeh. Nacido en Monte Líbano, emigró primero a Brasil, donde fundó el periódico *Suria Al Jedidat* (La Nueva Siria) y luego Argentina, donde fundó *Al Zawba* (La Tormenta). En ambos proyectos político-periodísticos influyó la trayectoria anterior de su padre que en Brasil había fundado *Al Majallat*, una publicación de gran prestigio y relacionada con la literatura del *mahjar*. Para situar la influencia que su paso por la emigración tuvo en el ideario de Saadeh, ver WALKER LEIDY, Joseph (2016): Antun "Saadeh in the mahjar, 1938-1947" Tesis de Grado Master of Arts, University of Texas at Austin. <https://repositories.lib.utexas.edu/bitstream/handle/2152/38172/LEIDY-THESIS-2016.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

dir para reinar) esta fue la gran política de Maquiavelo<sup>58</sup>.

Durante los primeros años de la década de 1930 *Al Islah* fue un eficaz difusor en la costa americana del Pacífico de las vicisitudes por las que en ese momento pasaban los palestinos. Lo hizo desde su ideario simultáneamente panárabe y pansirio, aunque no con la suficiente claridad respecto a unos marcos ideológicos no necesariamente excluyentes geográfica y culturalmente pero en parte superpuestos y pugnando por lograr la hegemonía política. *Al Islah* no fue capaz de insertar el problema palestino de manera coherente dentro de esa disputa, en muchos casos privilegiando consciente o inconscientemente la consolidación de una palestinidad centrífuga y por lo mismo conflictiva frente a lo árabe o lo sirio y que apuntalaba aún más el deseo de las partes por diferenciarse. Así lo hicieron los propios palestinos, que desde entonces profundizaron en la construcción de entidades exclusivas e incluso de medios de comunicación diferenciados de los del resto de árabes de Chile<sup>59</sup>. Así, *Al Islah* fue un eficaz acicate -tal vez fruto de su propia confusión ideológica- para la construcción de una identidad palestina diferenciada de la de los otros árabes de la diáspora latinoamericana y en particular de los sirios, que nominalmente representaban un marco más claro y definido pero también más amenazante para unos palestinos presentados por el nacionalismo pansirio como "sirios del sur". Esa escisión, repetida en todos los lugares en los que la emigración árabe tuvo un origen y componente similar, condicionaría también la construcción posterior de la identidad de la emigración específicamente siria, determinada por la independencia del Estado sirio en 1946 pero también por la celosa construcción de identidades separadas por parte de libaneses y palestinos, en su caso dispuestos a aceptar una arabidad común pero no necesariamente una sirianidad compartida. A partir de entonces, la identidad de la emigración siria tendería a confundirse sin más con el estatuto jurídico derivado de la nacionalidad de origen producto de la existen-

<sup>58</sup> Nota editorial, *Al Islah*, n° 157, 21 de julio de 1934, p.3.

<sup>59</sup> Como en su día *Al Islah*, aunque obviamente con una intencionalidad más clara, en la actualidad esos medios también utilizan alternativamente las etiquetas de palestino y árabe, aunque con un evidente predominio de la primera. Una ambigüedad consciente entre lo puro y exclusivamente palestino y la generalidad árabe se aprecia, por ejemplo, en *Al Damir* (La Conciencia), una publicación que pretende subrayar con un tono pro empresarial los éxitos de la comunidad palestina, aunque la revista incluye entrevistas a árabes no palestinos y distribuye la publicación entre los árabes de toda la ciudad de Santiago. Véase SMITH, Douglas Kristopher (2012): "Discursos hegemónicos y corrientes alternativas en la colectividad palestina de Chile", Tesis para el Grado de Master in Arts, Concordia University, Montreal Canadá. [http://spectrum.library.concordia.ca/973862/1/SmithD\\_MA\\_S2012-1.pdf](http://spectrum.library.concordia.ca/973862/1/SmithD_MA_S2012-1.pdf)

cia de la República Árabe Siria.

## A VUELTAS CON LA IDENTIDAD. DESAFÍOS y OPORTUNIDADES DE LA GLOBALIZACIÓN

Como demuestra la historia de las migraciones, ni la estabilidad económica que muchas veces alcanzan los inmigrantes ni la integración formal en las sociedades de acogida necesariamente suponen la superación de la crisis de identidad y el proceso de revisión y construcción de la misma asociados a todo éxodo poblacional, como el de los árabes-sirios que se asentaron en las Américas o Australia. Como destaca Agar, "los descendientes de segunda y tercera generación muestran síntomas de cambio y permanencia en la dicotomía referida a la identidad"<sup>60</sup>. Así es porque "la identidad de todo pueblo, cultura o persona incluye pasado, presente y futuro o memoria, diagnóstico y proyecto. Cualquier sobre énfasis en uno de los tres momentos es anticientífico y falso"<sup>61</sup>.

Así pues, los descendientes de los primeros emigrantes árabe-sirios no podían quedarse con la imagen que de su comunidad tenían sus padres. Tampoco les resolvía la pregunta la segunda fase, la de la adopción en mayor medida del castellano, el portugués o el inglés y la mayor visibilidad social y económica. Para encontrar una etiqueta definitoria la proyección debía ser a futuro pero revalorizando el pasado<sup>62</sup>. Algo complejo por partida doble si se tiene en cuenta la definición general de argentino-árabe/sirio, estadounidense-árabe/sirio, o brasileño-árabe/sirio adoptadas por la mayoría pues ni el primer elemento ni el segundo –en sus dos posibilidades– de la ecuación aparecen tan definidos como otras opciones. Por su historia, los países americanos y Australia presentan una identidad flexible y menos definida que las de los

<sup>60</sup> AGAR CORBINOS, Lorenzo (2005): "Inmigrantes árabes en Chile, ¿precursores del nomadismo posmoderno?", en NEGRÓN, B., (ed): *Diversidad cultural. El valor de la diferencia*, Santiago, LOM, p.149.

<sup>61</sup> GISSI, J. (2003), "Identidad chilena: conflictos y tareas", en MONTECINO, S. (comp.), *Revisitando Chile, identidades, mitos e historias*, Santiago, Cuadernos Bicentenario, p. 83.

<sup>62</sup> Sobre la reelaboración generacional del discurso identitario, véase VITAR, Beatriz (1998-1999): *Inmigrantes sirios y libaneses en Tucumán (Argentina)*, en *Trocadero: Revista de Historia y Moderna Contemporánea*, n° 10-11, pp. 287-310

países considerados del viejo mundo. Lo árabe, mientras, bascula entre lo cultural, lo lingüístico, lo geográfico y, para algunos –especialmente radicales islamistas y algunos observadores occidentales-, lo religioso<sup>63</sup>. En cuanto a lo sirio, la tensión entre la definición histórica, geográfica, cultural y político-estatal ya ha sido explicitada. De ahí entonces, que la definición de americano o australiano originario de cualquier país árabe no resulta del todo acabada, porque quizás más que otras definiciones de la identidad grupal, está en construcción permanente por partida doble, e incluso triple, dada la pugna definitoria en el propio universo de la emigración árabe entre libaneses, palestinos y sirios.

Así, a partir de finales de los años 1990 el debate en torno a la identidad vuelve a cobrar fuerza entre las comunidades de emigrantes árabe-sirios. Por una parte, las segundas y terceras generaciones llegaron al convencimiento de que la estabilidad económica, por la que trabajaron tanto tiempo dejando de lado otros aspectos vitales, ya había sido lograda. Al tiempo descubrían que eso no garantizaba el ansiado reconocimiento social ni la fusión total con las sociedades receptoras, como abogaron algunos de sus antecesores. Por otra, los árabes de la diáspora recibieron el impacto que supone la globalización, la misma que como señala Barbero fuerza al límite los debates relativos a la identidad personal y grupal, más aún de las minorías.

“El *multiculturalismo* nombra el estallido con el que las comunidades culturales responden a la amenaza que lo global proyecta sobre la diversidad y las contradictorias dinámicas que moviliza. Esto es la resistencia como implosión y a la vez como impulso de construcción, pues la globalización exaspera y alucina a las identidades (...) Hasta hace muy poco decir identidad era hablar de raíces, de raigambre, de territorio y de tiempo largo, de memoria simbólicamente densa. De eso y solamente de eso estaba hecha la identidad. Pero decir identidad, hoy, involucra también –si no queremos condenarla al limbo de una tradición desconectada de las mutaciones preceptivas y expresivas del presente- hablar de migraciones y movilidades, de desanclaje e instantaneidad, de redes y flujos. Antropólogos ingleses han expresado esa nueva identidad a través de la espléndida imagen de *moving roots*, raíces móviles, o mejor, *raíces en movimiento*”<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> Sobre la construcción de la identidad árabe, véase: HOURANI, Op. cit. y RODINSON, Op. cit.

<sup>64</sup> MARTÍN BARBERO, J.(2005), “Identidad y diversidad en la era de la globalización”, en NEGRÓN, B., Op. cit., p.35 y 36.

La globalización, entonces, obliga a los sirios de la diáspora a definir nuevamente su identidad. Para ello la propia globalización le ofrece posibilidades con las que antes no contaba. La primera ha sido definida por el propio Barbero, en el sentido de que hablar de identidad en nuestros días implica hablar de movimiento, de migraciones, precisamente el rasgo definitorio de los sirios de la diáspora. Anteriormente el debate era mucho más maniqueo o se era árabe/sirio o se era peruano, estadounidense, canadiense, australiano, argentino o brasilero. El tránsito de una posibilidad a otra no se contemplaba como elemento definitorio de la identidad, menos aún como condición permanente. Ahora sí que es posible proclamar abiertamente que las raíces están en movimiento, que se es paraguayo-árabe/sirio, es decir, las dos cosas, o mejor, el tránsito entre las dos o incluso las tres opciones presentes en la ecuación. Eso explicaría los resultados de un estudio de Agar que revela que hoy cada vez más miembros de la colonia árabe de Chile se definen como chileno-árabes, es decir, entienden que su identidad no es excluyente, que está en formación, en movimiento. Por eso el propio Agar sitúa a los emigrantes árabes como posibles "precursores del nomadismo posmoderno"<sup>65</sup>.

La otra ventaja que para ese debate identitario ofrece la época de la globalización son las nuevas tecnologías, básicamente Internet, cuyo crecimiento y desarrollo ha sido posible gracias a múltiples factores relacionados con la globalización económica y tecnológica: "abaratamiento de las comunicaciones; gratuidad del coste de acceso; y aumento de los dispositivos de acceso"<sup>66</sup>. De todo eso se ha beneficiado la diáspora árabe/siria. Internet le ha permitido salvar los problemas derivados de su dispersión y la insatisfacción por una integración económica que, sin embargo, no es necesariamente social ni nacional y que les exige y les ofrece a las nuevas generaciones de la diáspora la posibilidad de una reconstrucción identitaria permanente, también en busca de la distinción en un mundo que tiende a la homogenización propia de la globalización.

"Ethnic histories document a select part of the immigrant experience, that of the socially mobile (...) Ethnic culture becomes one domain, within and across generations, where ethnic identity becomes a source of

<sup>65</sup> AGAR CORBINOS, L., "Inmigrantes árabes en Chile, ¿precursores del nomadismo posmoderno?, en NEGRÓN, B., (ed): *Diversidad cultural. El valor de la diferencia*, Santiago, LOM, p.149.

<sup>66</sup> Cfr. ROJO VILLADA, P. (2004): "Nuevos medios en la red para audiencias especializadas", en SANZ ESTABLÉS, C.; SOTELO GONZÁLEZ, J y RUBIO MORAGA, A. (Coords.) *Prensa y Periodismo Especializado II*, Guadalajara, II Congreso Prensa y Periodismo Especializado, p. 570.

social distinction. This is the locus of ethnic history, the appropriation of cultural identity for distinction. The primary institutions of this project of embourgeoisement are the 'official ethnic structures', the press, literature..."<sup>67</sup>

Las facilidades que ofrecen las nuevas tecnologías de la información y la comunicación también se convirtieron en herramienta para el Ministerio de los Expatriados de la República Árabe Siria. Creado en 2002 en el marco de las reformas impulsadas por el Gobierno para liberalizar y abrir la economía, la ministra del ramo Buthaina Shaaban explicó en 2008 que entre las funciones del Ministerio estaba "animar a los sirios a volver a casa e invertir dinero y capital humano en la economía siria". Además de esos objetivos puramente prácticos, buscaba "fortalecer los lazos entre la diáspora y la madre patria (...) Promover el intercambio cultural a través de los sirios de la diáspora y animarlos a ser socios en el proceso de reforma y desarrollo nacional"<sup>68</sup>.

Dos años después de la creación del Ministerio, en octubre de 2004, se celebró en Damasco una conferencia a la que asistieron delegaciones de las entidades de los sirios de la diáspora. En el encuentro quedó claro que no se sabía cuántas personas la formaban. Se hablaba en términos genéricos de unos 15 millones de sirios y descendientes de sirios. Se informó que del total cinco millones vivían en Brasil; 1 millón y medio en Argentina y 750.000 en EE UU. Se trataba, en todo caso, de meras estimaciones en base a las cifras aproximadas y nunca ciertas de los países en los que recalaron los emigrantes. Esos datos se actualizaron aplicando el crecimiento vegetativo de la población de los países de acogida, una práctica no muy fiable porque en los primeros años de la inmigración los hijos por mujer de los inmigrantes no necesariamente coincidían con la media de las mujeres del país de acogida. Por otra parte, esa estimación podía arrastrar el error presente hasta mediados del siglo XX en muchos de los censos de los países de acogida en los que bajo la categoría de sirios o árabes también figuraban libaneses y palestinos, desde hace décadas y mayoritariamente en busca de una etiqueta identificativa distinta a la de "sirios".

<sup>67</sup> HUMPHREY, Michael (1998): "Ethnic history, nationalism and transnationalism in Argentine Arab and Jewish cultures", en KLICH, Ignacio y LESSER, Jeffrey: *Arab and Jewish migrants in Latin America. Images and realities*, Routledge, Nueva York, p. 167

<sup>68</sup> <http://www.migrationpolicy.org/programs/migrants-migration-and-development> (Última consulta 15/9/16)

Las propias autoridades sirias eran conscientes de lo poco certero de esas cifras. Un año después de la conferencia, el Ministerio admitía que se estaba elaborando una base de datos sobre el número de expatriados sirios, para lo que se contaba con la colaboración de las asociaciones de expatriados sirios en el mundo<sup>69</sup>. La idea era que las asociaciones animaran a sus afiliados a registrarse en la base de datos ministerial. La labor resultaba compleja precisamente por la amplitud identitaria con la que muchas de esas organizaciones habían trabajado desde un comienzo<sup>70</sup>.

En línea con los objetivos del Ministerio de Expatriados, el presidente de Siria Bachar el Assad visitó Cuba, Venezuela, Brasil y Argentina en 2010, los dos últimos los países americanos con más inmigración siria. Poco después entre el 31 de julio y el 7 de agosto de 2010 se celebró en la propia Siria el Segundo Foro de la Juventud Siria expatriada bajo el título de "Siria: mi hogar y mis raíces", en el que participaron 100 jóvenes de 13 países. El formulario de inscripción<sup>71</sup> ofrece claves sobre los lugares en los que más sirios hay. En el apartado de idiomas que se dominan o se conocen, además del árabe aparecen lenguas oficiales o de uso mayoritario en EE UU, Canadá, Argentina, Chile, Brasil, y otros países latinoamericanos; Australia, Alemania, Suecia, Francia, Holanda e Italia.

El Ministerio de los Expatriados, se fusionó con el de Exteriores el 14 de abril de 2011, coincidiendo con una remodelación del Gobierno sirio y las primeras reformas políticas adoptadas en el curso de una crisis que había comenzado el mes anterior. Desde entonces es el rebautizado Ministerio de Asuntos Exteriores y Expatriados el que trata estas cuestiones, condicionado por la necesidad de atender a los cientos de miles de sirios que han salido del país a consecuencia de la violencia. Por eso se han abandonado algunos programas del antiguo Ministerio de los Expatriados. En 2015 se cerró la red de centros culturales sirios abiertos, entre otras cosas, para cultivar los vínculos entre los sirios y descendientes de sirios y la Madre Patria. Entre los centros cerrados, el de Madrid.

<sup>69</sup> <http://www.deutschsyrischesgesellschaft.de/> (Última consulta 15/9/16)

<sup>70</sup> Por ejemplo: Club Sirio Libanés de Buenos Aires, Sociedad Sirio Libanesa de Tucumán, Club Sirio Libanés de Mendoza, Club Sirio Libanés de San Juan, Club Sirio-Libanés-Palestino de República Dominicana, Club Sirio Libanés de Río de Janeiro, Club Sirio Libanés de Santos, Club Sirio Libanés de Curitiba, Club Sirio Libanés de Manaus, Syrian Lebanese American Society, Southern Federation of Syrian Lebanese American Clubs (Texas), Lebanese Syrian Canadian Ladies Aid Society, Australian Syrian/Lebanese Association

<sup>71</sup> <http://syrianembassy.se/Svenska/yfe.pdf>

Los nuevos expatriados tendrán posiblemente un impacto en la hasta ahora y por razón y momento de emigración, homogénea diáspora siria. Los que actualmente se suman a la misma lo hacen en calidad de emigrantes que una vez en los países de llegada pueden o no convertirse en refugiados, lo cual condicionará su estatus pero también su relación con el Estado sirio y unas colonias históricas de emigrantes que se esfuerzan por integrar en sus filas<sup>72</sup> a unos nuevos llegados que a diferencia de ellos sí dominan el árabe y gracias a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación desarrollarán una relación menos nostálgica e idealizada con Siria.

## CONCLUSIONES

Pese a haberse iniciado hace un siglo y medio, la diáspora siria aún tiene un perfil difuso, lo que dificulta su cuantificación, estudio y análisis de las posibilidades de actuación colectiva que ofrece, tanto en los países donde se concentra como de manera transnacional hacia y en la propia Siria. Esta indefinición viene marcada desde el origen por circunstancias propias del lugar de partida como por otras de los países en los que recalaron los emigrantes sirios. El sometimiento de Siria a un Imperio Turco Otomano del que huían al producirse el grueso de la emigración impidió la simbiosis entre identidad personal –inspirada en la ciudad o región de residencia y la religión– con la jurídica –súbdito del Imperio Turco Otomano pero no de una Siria jurídicamente inexistente–. El carácter de inmigración no deseada por los estados receptores –los americanos y Australia, fundamentalmente– condicionó su relación con las sociedades de acogida estimulando el agrupamiento de sirios, libaneses y palestinos bajo paraguas nominales más amplios, primero árabe y luego sirio, aunque no de la Siria actual sino de la histórica –*Bilad Al Cham*–. Los esquemas clasificatorios y estadísticos de los estados de acogida y sus equívocas presunciones raciales y religiosas sobre los árabes levantinos, favoreció esas estrategias de inserción bajo identidades tan amplias como imprecisas.

---

<sup>72</sup> Notables han sido los esfuerzos de las colectividades sirias en Chile, Brasil y Argentina. En el caso de la primera, ha trabajado con las autoridades chilenas para integrar cuanto antes a los nuevos llegados, tanto en la propia colectividad siria como en la sociedad de acogida para los que se han puesto a disposición de los recién llegados la Sociedad de Beneficencia Juventud Homsense Siria, el Club Sirio Unido y la Clínica Siria <http://www.beneficienciasiria.cl/> <http://www.sirio.cl/> <http://www.clinicasiria.cl/>

El final de la Primera Guerra Mundial y la creación de nuevas unidades político administrativas en un Oriente Próximo bajo mandato franco-británico, impulsó en las décadas sucesivas la sustitución de esas grandes denominaciones identitarias. Surgieron así las de libanés, palestino y sirio, cobrando las dos primeras una fuerza y visibilidad mayor que la tercera, además de por razones cuantitativas, por las circunstancias propias de la *Nakba* y sus secuelas permanentes y un sentimiento de libanidad persistente en algunos sectores y la guerra civil que también alimentó una emigración libanesa recurrente. Frente a la inexistencia del Estado palestino, por un lado, y la debilidad del libanés, desde su Independencia en 1946 y hasta 2011 el Estado sirio mostró una estabilidad y consistencia que privó a la diáspora siria de un flujo continuo de nuevos miembros y también, a diferencia de la emigración libanesa y palestina, de la necesidad de la autoafirmación, lo que ha contribuido a esa imprecisión de la identidad de grupo.

Solo a partir de 2002 el Estado sirio sistematizó algunos esfuerzos previos por mantener contacto oficial con la diáspora con un Ministerio de los Expatriados, creado con un sentido práctico, económico y cultural. La situación siria a partir de 2011 forzó la dilución de ese Ministerio en el de Exteriores, una situación que ha propiciado por primera vez desde la emigración histórica un flujo constante de emigrantes sirios que impactan en la diáspora histórica y la percepción que de ella tendrán las sociedades de acogida y también el propio Estado sirio. Como ocurrió antes con el caso de palestinos y libaneses, la crisis siria podría contribuir a perfilar una emigración siria hasta la fecha imprecisa cuantitativamente y con una visibilidad menor que la de libaneses y palestinos, colectivos que en el pasado formaron parte de una emigración siria más amplia pero no coincidente con las categorías nacionales y estatales actuales.

## SIRIA Y EL SURGIMIENTO DE LA PRODUCCIÓN ARTÍSTICA CIUDADANA

(UNA VERSIÓN DE ESTE ARTÍCULO EN INGLÉS FUE PUBLICADA PREVIAMENTE EN OPEN DEMOCRACY, PORTAL DE ANÁLISIS SOBRE DEMOCRACIA Y DERECHOS HUMANOS)

**AUTORES:**

Leila Nachawati Rego y Eduardo Rodríguez, profesores de periodismo y comunicación audiovisual en la Universidad Carlos III de Madrid

*(Bios de los autores)*

**ABSTRACT:**

De todos los cambios que se materializan en torno a los ideales de los levantamientos árabes, los únicos incuestionablemente positivos son los desarrollados en las áreas creativas y expresivas. Si bien toda la región es testigo de un renacimiento artístico que pudiera vincularse al teatro árabe acaecido durante los levantamientos de los años 50, el caso de Siria es particularmente extremo y prolífico. Para comprender la complejidad de este escenario, es imprescindible observar la producción cultural y artística popular de los últimos años, tan alejada de las explicaciones geopolíticas que dominan el discurso oficial en el país.

.....

Of all the changes crystallizing around the ideals of the Arab uprisings, the ones that are unquestionably positive are those in the creative and expressive arenas. While the entire region is witnessing an artistic renaissance that can be linked to the emergence of Arab theatre during the uprisings of the 50s, the Syrian case is particularly extreme and prolific. To understand the complexity of the Syrian scenario, it is more important than ever today to follow

the stories told by local citizen-made cultural and artistic production, which differs from the international geopolitically-dominated accounts of the country.



a Soldier from the viewpoint of general  
wissam al jazairi

### Introducción

De todos los cambios que se materializaron en torno a los ideales de los levantamientos árabes, los únicos incuestionablemente positivos son los desarrollados en las áreas creativas y expresivas. Si bien toda la región es testigo de un renacimiento artístico que pudiera vincularse al teatro árabe acaecido durante los levantamientos de los años 50, el caso de Siria es particularmente extremo y prolífico. Para comprender la complejidad de este escenario, es imprescindible observar la producción cultural y artística popular de los últimos años, tan alejada de las explicaciones geopolíticas que dominan el discurso oficial en el país.

Durante décadas, la producción artística y cultural siria estuvo profundamente vinculada al régimen de Assad. Desde las exposiciones de arte en espacios públicos como el Centro Cultural Árabe y la Biblioteca Nacional de Assad

hasta las telenovelas que ganaron reconocimiento regional y nacional –reemplazando a Egipto como el principal exportador del drama televisado–, la producción oficial fue supervisada por el régimen, cuando no directamente gestionada. Aunque no debemos olvidar el valor de una generación de artistas e intelectuales como el dramaturgo Saadallah Wannous, el director de cine Omar Amiralay o el artista Monif Ajaj, que empujó los límites de la censura mucho antes del advenimiento de la Primavera Árabe, el levantamiento sirio dio a luz a multitud de manifestaciones artísticas y creativas populares que trascendieron el alcance del arte y la cultura tradicionales.



### Arte “fuera de los salones”

Durante los últimos años, la necesidad siria de expresarse a sí misma, reprimida durante décadas, no sólo se ha traducido en poderosos lienzos y diseños de artistas como Monif Ajaj, Yara al-Najm, Yasser Abu Hamed e innumerables otros, sino en maneras menos tradicionales y formales de expresión artística o, como el grupo *The Syrian People Know their Way*[1] lo llama: “arte fuera de los salones”. Esto se refleja en las innumerables obras de grafiti que cubren las paredes demolidas en todo el país, en canciones de resistencia que van desde

las notas clásicas de Malek Jandaly hasta el combativo hip-hop de los refugiados sirio-palestinos y el heavy metal de Latidos de Anarchadia. Se puede ver a través de documentales como los de la última Shahade Bassel y en las nuevas telenovelas hechas para Youtube que pretenden reemplazar a la producción oficial controlada por el estado.

Esta producción, a menudo cargada de humor negro, proporciona una narrativa nacional e internacional que desafía los enfoques geopolíticos y militares de los medios de comunicación dominantes. Mientras que la orientación militar destacaba el anuncio de una posible intervención estadounidense en el verano de 2013, los ataques con armas químicas en el suburbio de Ghouta y la difusión de Daesh (ISIS) como hitos del conflicto, la producción artística local se ha centrado en aspectos como el drama de los detenidos y la legitimidad de la pelea de una población que lucha en múltiples frentes.

Dentro de estas narrativas, las respuestas ciudadanas a las luchas crecientes – ya sea contra el régimen de Assad, Al-Qaeda o su grupo disidente ISIS– se consideran tan relevantes como los desafíos mismos que asolan el país. Es tan importante contar el sufrimiento de las mujeres a manos de grupos extremistas, como destacar voces como la de Souad Nofal, una maestra de Raqqa que se enfrentó tanto al régimen como a Daesh con sus banderas hechas a mano. Es tan necesario ser consciente de las amenazas contra la diversidad étnica y religiosa como incidir en las campañas ciudadanas que abarcan la diversidad de Siria y los esfuerzos de reconstrucción de grupos como Kesh Malek, que recientemente lanzó una iniciativa para financiar quince escuelas en áreas de Alepo libres del control gubernamental.

Todas estas voces, campañas e iniciativas de construcción de la sociedad civil, repletas de arte y creatividad, revelan la magnitud de la resistencia y la adaptación del pueblo sirio ante la represión y la destrucción. La unidad de estas múltiples narraciones locales –a veces compitiendo e incluso siendo contradictorias– va más allá de los intereses geopolíticos y la propaganda. Recoger estas formas diversas de expresión y contextualizarlas es uno de los objetivos de SyriaUntold, un proyecto liderado por un grupo de periodistas, investigadores y artistas sirios en donde podremos encontrar un archivo de iniciativas relativas a la sociedad civil y expresión cultural y artística en el interior del país.

## Kafranbel, un paradigma de narración creativa



La creatividad impregna las manifestaciones que siguen llevando a los sirios a las calles y las banderas e ingeniosas caricaturas de Kafranbel, una pequeña ciudad en el noroeste de Siria, siguen proporcionando una imagen colectiva del país que, a la vez de accesible, está llena de matices.

Aquí reside la principal diferencia con el renacimiento artístico que surgió durante los levantamientos árabes de los años 50 y 60. Mientras que las denominadas “revoluciones de arriba” se anclaban en la idea de panarabismo dirigida por las elites dominantes, ahora asistimos a una ola espontánea y descentralizada de expresiones culturales y artísticas que no responden a una organización jerárquica y en cuya manifestación la juventud desempeña un papel crucial (Nachawati, 2013). En este contexto, Kafranbel destaca como un paradigma de la narrativa creativa ciudadana, ofreciendo un tejido histórico repleto de tonalidades que narra los últimos seis años de Siria.

Los banners creados por Kafranbel –que también se escribe Kafr Nabl y Kafr Nubl–, ampliamente compartidos a través de las redes sociales, pueden leerse como episodios de una novela gráfica organizada en secciones que corresponden a las diferentes amenazas a las que se enfrenta la ciudad y el país en su conjunto: *Occupied Kafranbel*[2], marca el asedio de la ciudad por el ejército

sirio; *Liberated Kafranbel*[3] celebra la retirada del ejército; *Raped Kafranbel* reflexiona sobre las amenazas planteadas por grupos extremistas como Daesh antes de que la ciudad sea de nuevo liberada tras su expulsión.

Cuando la narrativa controlada por el Estado se refiere a los manifestantes como “terroristas”, Kafranbel desarrolla una narración que gira alrededor de “revolucionarios” y “mártires”. Si los canales oficiales se centran en la “conspiración internacional contra el país”, Kafranbel destaca la importancia del “levantamiento”, la “revolución” y sus demandas populares. Y si el régimen se proyecta como la única garantía contra los grupos extremistas, Kafranbel presenta a la familia Assad y a Daesh como dos caras de la misma moneda.

El discurso oficial se convierte, por primera vez en décadas, en una contestación institucional contra la narrativa siria de base ciudadana que, al igual que la cobertura internacional del conflicto, no se puede silenciar. Kafranbel desafía a la propaganda controlada por el Estado y al reduccionismo de la visión occidental del “otro”, ya que sus estandartes reflejan el papel de una “comunidad internacional” que desatiende las demandas populares y promueve la impunidad.

### **Innovación y tradición**

Kafranbel no es sólo un ejemplo de resistencia siria y deseo por la auto-expresión, ejemplifica de igual forma la evolución de la narrativa ciudadana dentro de un escenario cambiante e incierto. Si bien la ciudad se ha mantenido fiel a su esencia, ha seguido experimentando con diferentes géneros y formatos, con el fin de aumentar y diversificar su alcance. El vídeo y el teatro son dos ejemplos. En un vídeo titulado “La revolución siria en tres minutos[4]”, las reacciones de la comunidad internacional a las masacres perpetradas por el régimen sirio son parodiadas y ridiculizadas a través de una actuación inspirada en hombres de las cavernas. En un mundo que tiende a ignorar los proyectos e iniciativas más humildes, Kafranbel muestra conciencia no sólo de la historia reciente de Siria, sino de cómo el resto del mundo ve a sus ciudadanos: como bárbaros de la edad de piedra cuya voz se ha convertido en una molestia.

El video, que rápidamente se convirtió en viral, termina con el siguiente mensaje: “La muerte es la muerte, independientemente de cómo se materialice. Assad ha matado a más de 150.000. Deténganlo”.

La ciudad también ha experimentado con el grafiti[5], un tesoro menos conocido en su producción artística. El grupo activista *Live*[6] logró cubrir la mitad de las murallas de la ciudad como un testimonio de la resistencia ciudadana ante el “bombardeo y la guerra que contamina las paredes y las ideas, y también con el fin de mantener a la ciudad como un lugar para la vida, y no para la muerte”.

Otros han explorado la combinación del arte tradicional y moderno de Siria, a través de proyectos como *Panorama Kafranbel*[7], basado en el antiguo arte del mosaico presente en el Levante durante siglos. Este arte, asociado con escenas estéticas de la naturaleza, animales y banquetes, sirve ahora como mensaje revolucionario que la tradición artística siria recupera y adapta a los actuales desafíos y necesidades, desafiando a décadas de censura: un mapa rasgado de Siria que dos manos están tratando de coser, un niño dibujando un grafiti, cuatro figuras que representan el abrazo de cuatro religiones diferentes, etc.

### Iconos y referencias globales



Ante la ausencia en los debates internacionales de los verdaderos protagonistas del conflicto –la población siria–, la producción cultural de Kafranbel trata de contrarrestar esta carencia presentando poderosas narraciones que, desde un punto de vista local, elevan su significación para llegar a ser globalmente representativas. A través de esta idea, los manifestantes vinculan las luchas locales a los intereses transnacionales, representando la especificidad del contexto sirio mediante la universalidad de la lucha por la libertad y la dignidad.

Una característica distintiva de la narración de Kafranbel es la referencia a los acontecimientos internacionales actuales. Lejos de aislarse del resto del mundo, la ciudad utiliza cualquier celebración, catástrofe o acontecimiento internacional para establecer una conexión con la lucha siria. Por ejemplo, desde los atentados en el maratón de Boston y el tiroteo del estudiante afroamericano Trayvon Martin, hasta fechas tan conocidas internacionalmente como el Día de la Madre o el Día del Niño. Se trata de dirigirse a una audiencia global haciendo uso de conceptos e ideas fácilmente identificables que pueden relacionarse con el sufrimiento y las luchas en el país.

Una de las pancartas más poderosas muestra la muerte de niños en Siria con un mensaje que dice: “Sólo en Siria los niños son asesinados durante el Día Internacional del Niño” –un duro contraste al visualizar el apoyo contundente de la comunidad internacional en la defensa del bienestar infantil y la constante violación de derechos en Siria.

Al hacerse eco de las celebraciones, los eventos y los símbolos mundialmente conocidos, Kafranbel expone el doble estándar de la “comunidad internacional” en contraste con la realidad del sufrimiento sirio. Una de las representaciones más efectivas de esta contradicción es una pancarta que representa al presidente ruso Vladimir Putin sosteniendo a Bashar Al Assad en su regazo, coronado con el símbolo de las armas químicas mientras recibe el Premio Nobel de la Paz[8]. La ciudad dedicó varios de sus banners a criticar las nominaciones del reconocido premio, combinando el simbolismo y la crítica de una manera gráfica y accesible.

El factor universal también se desarrolla a través de iconos y referencias de la cultura pop, especialmente los éxitos comerciales de Hollywood, con letreros y pancartas que incluyen referencias a *Titanic*, *El Padrino*, *Lo que el viento se llevó*, *Star Wars*, *El Señor de los Anillos* y sus actores protagonistas. Entre los más

conmovedores –y virales– está el que la ciudad dedicó al fallecido actor Robin Williams, descrito por el diario británico *The Independent* como “el tributo más conmovedor a Robin William” (Rickman, 2014).

En las pancartas, convertidas en una marca registrada de la narrativa y el humor negro sirios, el presidente Asad toma la forma de villanos icónicos como Chucky el muñeco diabólico o Gargamel de los Pitufos. Otros personajes son Popeye, Tom y Jerry, el Correcaminos y Bob Esponja.

### **Una lucha universal**

Además de los acontecimientos actuales y las referencias internacionales, Kafranbel establece conexiones entre la legítima resistencia de Siria contra la tiranía y otras luchas internacionalmente conocidas. Las banderas mencionan levantamientos, revueltas y demandas de otros pueblos, como el pueblo egipcio, birmano o ucraniano, a quienes la ciudad ofrece su solidaridad.

También hay reflexiones sobre las luchas pasadas. Cuando el mundo conmemoraba la figura de Nelson Mandela, Kafranbel se unió a las celebraciones, agradeciendo el legado del líder sudafricano y vinculándolo con el movimiento no violento sirio, abandonado por la comunidad internacional. Mientras se venera la figura de Mandela, la democracia se caracteriza como un enfermo terminal conectada a un dispositivo de transfusión de sangre.

A través de estas referencias, la tragedia siria trasciende el factor local y se convierte en una desgracia transnacional, un retroceso de los derechos y libertades universales que no sólo afecta a los sirios sino que amenaza a los ciudadanos de todo el mundo. Lo que está en juego, nos dicen las pancartas de Kafranbel, es el umbral de la impunidad y la falta de responsabilidad, ya que Siria ha demostrado que no hay mecanismos, ni voluntad ni capacidad para proteger a los civiles de la crueldad de los gobernantes. Los mensajes de Kafranbel apelan a esta conciencia mundial. “Hacemos un seguimiento de todo lo que sucede en las noticias, en todo el mundo y, si encontramos algo que pueda ayudar a nuestra causa, lo usamos”, declara Raed Fares, uno de los activistas más conocidos: “Apelar a una audiencia global es muy importante para nosotros. Nuestra revolución es una revolución popular, por lo que es natural que busquemos el apoyo de la gente de todo el mundo” (Lucas, 2014).

Kafranbel combina la reflexión política con la narración de dinámicas y demandas internas con la intención de descomponer los discursos geopolíticos, las guerras de representación y los aspectos militares. Sus demandas, aunque locales, trascienden la ciudad de Kafranbel, el país y la región, a través de referencias y valores compartidos por cualquier ciudadano en cualquier lugar.

### Referencias

Lucas, Scott (2014). Syria: Kafranbel Media Activist Raed Fares Is Shot and Wounded. EA Worldview. 29.01.2014. Recuperado el 11.11.2016: <http://eaworldview.com/2014/01/syria-kafranbel-media-activist-raed-fares-shot-wounded/>

Nachawati, Leila (2013). New Regional Dynamics and Means of Communication in the Mediterranean Region. Mediterranean paper series, The German Marshall Fund of the United States. Recuperado el 11.11.2016: <http://www.gmfus.org/file/3078/download>

Rickman, Dina (2014). This could be the most poignant tribute to Robin Williams yet. Indy100, The independent, 01.01.2014. Recuperado el 11.11.2016:

<https://www.indy100.com/article/this-could-be-the-most-poignant-tribute-to-robin-williams-yet--e1fgqVj-7g>

[1] La gente de Siria conoce su camino: <https://www.facebook.com/Syrian.Intifada>

[2] <http://4.bp.blogspot.com/-k-A5Ha3Gbgo/Ui6Zp1fJlwI/AAAAAAAAA8c/VJh3dBMLsCo/s640/kafranbel2congress.jpg>

[3] [http://cwgusa.files.wordpress.com/2013/03/kafranbel-banner-november-2\\_12.jpeg](http://cwgusa.files.wordpress.com/2013/03/kafranbel-banner-november-2_12.jpeg)

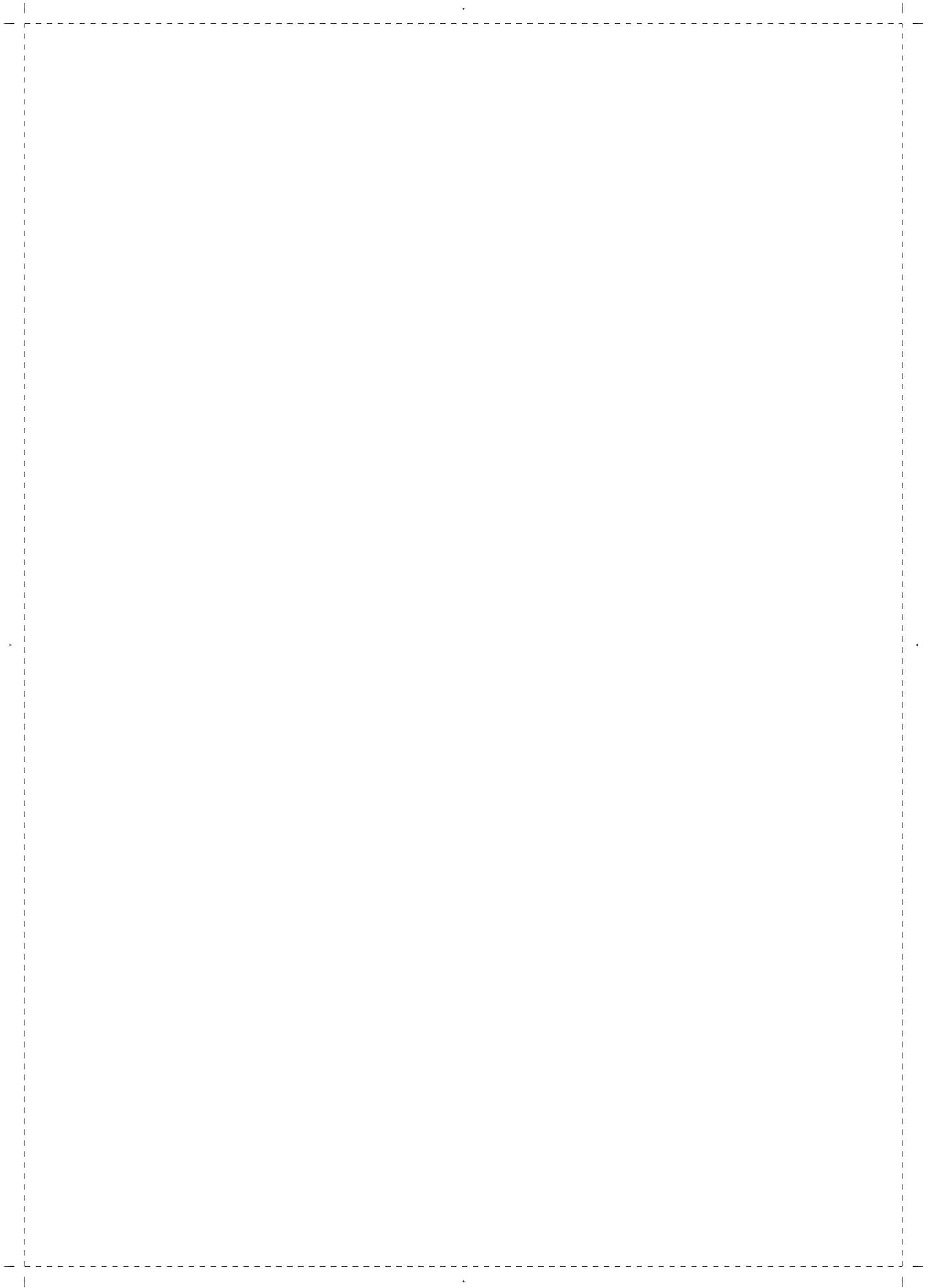
[4] <http://www.syriauntold.com/en/2013/09/from-kafranbel-the-story-of-the-syrian-revolution-in-three-minutes/>

[5] <http://www.syriauntold.com/en/2014/03/live-livens-up-the-walls-of-kafranbel/>

[6] <https://www.facebook.com/fadfedgayeena>

[7] <https://www.facebook.com/PanoramaKafranbel/info>

[8] <https://pbs.twimg.com/media/BWStd3fCUAxf31.jpg>



## Damasco en la poesía de Mahmud Darwish

### *Damascus in the poetry of Mahmoud Darwish*

MARÍA LUISA PRIETO

Universidad Complutense (Madrid).

**RESUMEN:** Damasco (*Dimashq / Al-Sham*) es una de las ciudades que goza de gran protagonismo en la poesía de Mahmud Darwish. Aparece citada prácticamente en todos sus poemarios a partir de 1972.

**PALABRAS CLAVE:** Darwish, ciudad, Damasco, poesía.

**ABSTRACT :** Damascus (*Dimashq / Al-Sham*) is one of the cities enjoying great prominence in the poetry of Mahmoud Darwish. It is mentioned in almost all his books of poems from 1972.

**KEY WORDS :** Darwish, city, Damascus, poetry.

Desde que en 1970 Mahmud Darwish inició su camino del exilio<sup>1</sup> hasta su fallecimiento en 2008, vivió en distintas ciudades, árabes y occidentales. En 1970 se marchó de Haifa<sup>2</sup> para estudiar Ciencias Sociales en Moscú<sup>3</sup> pero al año siguiente, perdida la ilusión de una ciudad ideal, decidió viajar a El Cairo para vivir una nueva experiencia dentro del mundo árabe, con la sensación de sentirse libre para iniciar una nueva etapa poética<sup>4</sup>. En 1972 viaja a Beirut<sup>5</sup> e inmediatamente queda seducido por la ciudad. Allí residirá hasta que en 1982, tras el asedio del ejército israelí, se ve obligado a huir, como el resto de los miembros de la Organización Nacional Palestina. Se dirige inicialmente a Túnez y después a París donde permanecerá más de diez años<sup>6</sup> produciendo unas obras de extraordinaria calidad poética, merecedoras de reconocimiento y admiración no sólo en el mundo árabe sino internacionalmente. A mediados de los noventa, tras los acuerdos de Oslo, el gobierno israelí le permite volver a Cisjordania y se instala en Ramallah<sup>7</sup> y en Ammán donde permanece hasta

su muerte<sup>8</sup>. Además de todas estas ciudades en las que estableció su residencia permanente, hay que tener en cuenta las que visitó para ofrecer sus recitales poéticos o simplemente por placer. Por ello, resulta lógica la alusión a diversos topónimos de ciudades en su amplia obra poética.

Damasco (*Dimashq / Al-Sham*) es una de las ciudades que goza de gran protagonismo en la poesía de Mahmud Darwish, aunque durante su vida no consta que residiera en ella más que de forma ocasional. Aparece citada prácticamente en todos sus poemarios a partir de 1972, a veces dando título a algún poema o siendo el tema central del mismo. Antes de esta fecha, en sus primeros poemarios, el poeta refleja las condiciones de vida que sufren los palestinos en el opresor Estado de Israel mediante una "poesía de resistencia" (*shī'r al-muqawama*)<sup>9</sup>, influido por corrientes ideológicas como el panarabismo, el nasserismo<sup>10</sup> o el marxismo, así como por sus propias vivencias, siguiendo la línea trazada por poetas palestinos anteriores como Ibrahim Tuqán y Abu Salmà: "Lorsque j'étais jeune, j'éprouvais comme tous les autres le besoin de démontrer la continuité de la culture palestinienne"<sup>11</sup>. Su famoso poema "Carnet de identidad"<sup>12</sup> ejemplifica la respuesta del poeta contra el Estado opresor y usurpador del legítimo derecho a vivir de una forma digna. Como el propio poeta afirma: "Nos conditions de vie nous imposaient d'avoir un discours direct"<sup>13</sup>.

Preservar la identidad será uno de los principales objetivos de esta etapa poética pero, impulsado por su extraordinaria intuición poética y por sus lecturas tanto de poetas árabes como occidentales<sup>14</sup>, desde el principio comprende la importancia de crear una poesía con proyección de futuro: "Mon problème c'est que beaucoup de mes lecteurs me demandent de me fixer en un lieu [...] j'ai pris le risque de perdre ces lecteurs. Mais je ne pouvais faire que ce qui était conforme à mes choix esthétiques"<sup>15</sup>. Por eso no se contenta con exaltar el ardor de los combatientes o de recalcar el derecho de los suyos a una patria sino que crea un lenguaje en el cual los palestinos puedan reconocerse, con un vocabulario rico y variado que engloba tanto el paisaje palestino como la historia y los mitos. Utiliza sabias combinaciones de ritmos, imágenes y metáforas que la alejan de la mera poesía política, aunque mediante sutileza y maestría logra una aparente simplicidad que permite que muchos de sus poemas se memoricen con facilidad, e incluso se conviertan en canciones protesta por parte de palestinos residentes en territorios ocupados<sup>16</sup>.

El alejamiento físico de Palestina le provoca una continua nostalgia, de la que no se desprenderá a lo largo de su vida, ni siquiera en sus últimos años, entre Ramallah y Jordania, pero al mismo tiempo le permite gozar de una libertad que hasta entonces nunca había experimentado. A diferencia de otros poetas, para los que la ciudad genera imágenes negativas, en contraposición con las bondades de la aldea<sup>17</sup>, la dicotomía entre el ambiente rural y el urbano no está presente en la poesía de Mahmud Darwish. En el Cairo se siente *ibn al-Nil* "el hijo del Nilo"<sup>18</sup>, en un país que para él simboliza el panarabismo y la esperanza de la liberación de Palestina, aunque el entusiasmo inicial se desvanece ante la posición gubernamental hacia la OLP y la firma de los acuerdos de Camp David, que le hace perder la fe en los regímenes árabes en general, insensibles al sufrimiento palestino<sup>19</sup>.

Perdida la esperanza de regresar a Palestina, idea un nuevo espacio poético a partir de la ausencia, una patria compuesta de palabras donde construye la noción de pertenencia. Por primera vez aparece mencionado Damasco, junto a otras importantes capitales culturales árabes con sus simbólicos ríos, en un poema perteneciente a "Salmos", título que alude a la Biblia, el libro usado políticamente por los sionistas para legitimar el exilio de los palestinos y que, para el poeta, es "un livre essentiel malgré tout ce que nous avons subi en son nom"<sup>20</sup>. Sintiéndose partícipe de múltiples culturas, crea un poema de reconstrucción a partir de la destrucción: enfrentándose a la desposesión, la poesía hace posible que la desaparición se convierta, paradójicamente, en la supervivencia del canto:

...  
 Soy evidente como la verdad y el puñal,  
 por eso os digo:  
 disparad a los pájaros  
 para que yo describa los árboles,  
 parad el Nilo  
 para que yo describa El Cairo,  
 parad el Tigris, el Eúfrates o ambos  
 para que yo describa Bagdad.  
 Parad el Barada  
 para que yo describa Damasco  
 y hacedme callar  
 para que yo me describa<sup>21</sup>.

En Beirut se integra a la perfección en el ambiente cultural de la ciudad, que el poeta describe como un verdadero laboratorio de diferentes corrientes literarias, intelectuales y políticas<sup>22</sup>. Inicialmente forma parte del consejo de redacción de *Mawaqif*<sup>23</sup> aunque dimite del mismo para dirigir otra importante revista: *Shu'un Filistiniyya*, y en 1981 funda *Al-Karmel* que dirigirá hasta 2006. Beirut se rinde ante el genio creador del poeta y desde entonces será su "segunda Haifa", el ambiente idóneo para estimular su proyecto de renovación poética, porque para él la única forma de abordar la poesía es la experimentación: "je préfère l'expérimentation aventureuse à la répétition pépère. Et je pense aussi que la prise de risque est la condition première de la poésie"<sup>24</sup>.

*Intento número siete* (1973)<sup>25</sup> marca el punto de partida de esta nueva etapa: "Ce recueil fut un tournant, le seuil entre deux moments de ma poésie, la phase médiane durant laquelle j'ai tranché et choisi"<sup>26</sup>. A partir de ahora, el camino se convierte en un tema recurrente, un nuevo espacio poético. Según el propio poeta: "Sur le plan poétique, je médite de plus en plus sur la figure du chemin, tout simplement parce que je n'ai pas encore trouvé la maison"<sup>27</sup>. En esta obra, Damasco aparece reflejado en dos largos poemas de estructura mítica con las tres fases –separación, marginación, incorporación– que para Campbell componen el esquema de la aventura del héroe mítico<sup>28</sup>. Se trata de un viaje simbólico a través de la rica textura de los mitos cristianos e islámicos, así como el mito *tammuzí* de muerte-resurrección<sup>29</sup>.

En "El Descenso del Carmelo", el título alude claramente a un pasaje del Nuevo Testamento: el viaje de Cristo de Galilea a Jerusalén y su transfiguración ante sus apóstoles<sup>30</sup>. En el poema se yuxtapone, en difícil tensión, lo físico con lo simbólico, siendo Damasco el elemento unificador, el himno (*nashid*) que se repite como uno de los principales elementos estructurales del poema durante el camino que anticipa el gozo de la llegada, aunque finalmente la quimera se desvanezca al constatar que el emigrante privado de identidad no es más que un extranjero para la geografía y la historia:

...  
 Cantaba por los caminos de Damasco:  
 si quedara alguna viña...  
 para regresar a ella.  
 ...  
 Palestina estaba más cerca  
 pero los refugiados discrepaban sobre las estaciones  
 del trigo y las naranjas.

Una chica repleta de viñas se paró ante mí.  
Cantaba por los caminos de Damasco:  
si quedara alguna viña...  
para regresar hacia ella.

...

Llamé a Damasco y tú escuchaste los latidos  
de mi corazón en el sonido de tus pinos lejanos.

...

Y ahora,  
al entrar en la mezquita de los Omeyas,  
la gente de Damasco se pregunta :  
¿quién es este enamorado extranjero?<sup>31</sup>

En "El Camino de Damasco", el título se compone de dos palabras esenciales. El camino (*tariq*) se puede interpretar como una alusión al camino suffi de búsqueda de conocimiento, y Damasco sitúa al poema en un contexto cristiano, identificable con el viaje de San Pablo y su encuentro con Cristo resucitado, o con el camino que realiza el poeta, identificándose con Cristo,<sup>32</sup> en un recorrido simbólico de la desesperación y la muerte, simbolizadas por el color rojo, a la vida, simbolizada por el color verde, del caos a la creación y al significado. Como en el poema anterior, funde la realidad física con la simbólica y utiliza la repetición de palabras o frases, tanto para aportar equilibrio y musicalidad como para lograr la adhesión del lector a la lógica del poema:

...

¡Damasco! Me vistieron tus manos. ¡Damasco! Me vistieron tus manos  
cual mapa, una voz que retoña en el desierto.

...

Abro mi herida para que comience el sol. ¿Cómo me llamo? Damasco...

...

Éste es el camino de Damasco... y ese el zureo de las palomas.

Camino de Damasco

Camino de Damasco.

...

Dejo nuestras piedras y camino  
detrás de mi sangre por el camino de Damasco.

Camino cual extranjero.

Las chicas me preguntan por mi país

y respondo: Busco el camino de Damasco.

Camino cual extranjero.

Los sabios cansados de mi tiempo me preguntan

y señalo una piedra verde en el camino de Damasco.  
Camino cual extranjero.  
...  
Camino detrás de mi sangre. Obedezco a mi guía.  
Camino detrás de mi sangre hacia mi cadalso.  
...  
¡Damasco! Te hemos esperado para que salgas de nosotros.  
...  
Damasco: rocío y sangre.  
Damasco: llamada.  
...  
Damasco: el tiempo.  
Damasco: los árabes.  
...  
Damasco comienza en mí – muero  
y empieza en el camino de Damasco la semana de mi creación.  
¡Qué lejos está Damasco! ¡Qué lejos está Damasco de mí!  
...  
He empezado a ver Damasco. ¡Qué cerca está Damasco de mí!<sup>33</sup>

El periodo beirutí fue a la vez fecundo y trágico a causa de la guerra civil libanesa que tanto dolor y muerte provocó<sup>34</sup>, y la necesidad moral del poeta de componer elegías fúnebres, como la dedicada a Ahmad Al-Za'atar<sup>35</sup>, en la que Damasco aparece íntimamente unido al héroe, cubriendo delicadamente sus ojos, en una breve y oscura metáfora que se presta a distintas interpretaciones. Si se relaciona párpados con oscuridad y la idea de cubrir con tumba, quizás pueda aludir de forma sutil al papel jugado por el ejército sirio en la masacre:

...  
El campo de refugiados era el cuerpo de Ahmad,  
Damasco sus párpados  
y el Hiyaz su sombra.  
El asedio era el pasaje de Ahmad sobre millones  
de corazones cautivos.  
El asedio fue la ofensiva de Ahmad  
y el mar su último disparo<sup>36</sup>.

“Última conversación en París” es un largo poema dedicado a la memoria de Izz Al-Din Qalaq, representante palestino de la OLP asesinado en París en 1978 por la organización de Abu Nidal. El poeta se sitúa con su amigo

paseando de noche por las calles de París, rememorando su época de juventud en la que Damasco se erige como la única ciudad soñada por ambos y el refugio seguro donde le espera con ansiedad la madre, tal vez intuyendo la inminente tragedia:

...  
Era una época bella y Damasco era la meta de nuestros sueños.  
Fuimos a Barada y le preguntamos:  
¿Eres un río o un asceta?  
...  
Mi madre ama Damasco,  
mi padre espera regresar a una piedra dormida en su pecho  
y mi hermana cree que Iraq está lejos  
y confunde lo negro con la noche.  
...  
Sube por la escalera de piedra,  
rápido, como de costumbre, cual pájaro mojado por el relámpago,  
entra en la habitación, mira sus papeles, el mapa y los numerosos  
mártires de la pared,  
lee un telegrama de Damasco: "Ven en verano, hijo"<sup>37</sup>.

En 1982, tras la invasión israelí del Líbano, Mahmud Darwish se ve obligado a abandonar aquel país para permanecer exiliado en Europa, principalmente en París, junto con estancias en Túnez. *Elogio de la alta sombra* muestra la tragedia de Beirut con un desgarrador conmovedor<sup>38</sup> pero también con una gran sutileza estética y musicalidad, como concebido para ser cantado, y transmite la soledad del poeta errante, cuyo destino roto quizás pueda recomponerse en Damasco:

Es otra migración...  
No escribas ni tu testamento ni la despedida,  
la decadencia ha caído y tú elevas  
una idea,  
una mano  
y... Damasco<sup>39</sup>.

En el "Poema de Beirut" escribe sobre la ciudad "ce que me dictait l'amour. J'ai écrit avec le courage de l'amoureux absolument convaincu que son aimée pouvait le comprendre"<sup>40</sup>. Aunque nada pueda devolver el esplendor consumido, siempre perderá su belleza en el recuerdo, y a él se aferra el poeta como única verdad tangible en medio de tanta ruina. Expresa el momento trágico de la

separación de su amada ciudad con una delicadeza incomparable. La describe con atributos femeninos, resaltando su extraordinaria belleza, y también como un símbolo cultural<sup>41</sup>, de ahí la referencia histórica a Damasco y Al-Andalus:

...  
Manzana del mar, narciso de mármol,  
mariposa de piedra, Beirut, forma del alma en el espejo.  
Descripción de la primera mujer, perfume de nubes.  
Beirut, de fatiga y oro, de Al-Andalus y Damasco<sup>42</sup>.

Una vez más el poeta emprende el camino de Damasco, esta vez quizás inspirándose en su propia biografía, cuando sintió que su vida peligraba en Beirut y tuvo que huir hacia Damasco<sup>43</sup> con una precipitación que en el poema expresa de forma metafórica:

...  
Para las invocaciones, cabalgo hacia Damasco  
con la esperanza de tener una visión<sup>44</sup>.

Con la salida de Beirut comienza un nuevo exilio más lejano y más solitario que le obliga a vivir realidades diferentes, y el tema del viaje (*rahil*) se convierte en central en la obra del poeta. Caracteriza una nueva condición de exiliado para quien el camino de Damasco es un lugar extranjero, hostil, como era el desierto para los poetas nómadas de la Arabia preislámica, aunque con una dimensión metafísica:

...  
¿Cuántas veces emprenderás solo “el camino de Damasco” sin ver  
más que el amargo vacío? ¡Desierto! Sé don, sé pequeño  
para que pasen la caravana de las invocaciones y el último puñado de  
trigo<sup>45</sup>.

“Conversación privada en Samarcanda” es un poema dialogado en el que el poeta realiza un viaje a través del tiempo, pero sintiendo la necesidad de construir poéticamente su noción de pertenencia a un lugar simbólico, su familiar “camino de Damasco”:

...  
¿No podrías llorar mañana?

Tal vez podría  
pero ¿caerá este rocío  
cada vez  
que el camino de Damasco me encuentre?  
Recojo este eco  
como los amantes las lágrimas de la noche.  
Recojo este eco.  
Tal vez.  
Tal vez  
fuera una voz que oculté  
y se ocultara el Barada<sup>46</sup>.

En el siguiente fragmento, el poeta vive, una vez más, la fase marginal del héroe mitológico<sup>47</sup> en un interminable desierto, una zona peligrosa que puede conducir a la vida o a la muerte, en la que adquiere toda la sabiduría milenaria y los recuerdos de Damasco y Samarcanda, símbolos de esperanza e intercambio cultural, que le permiten construir sobre las ruinas:

...  
Tal vez una destrucción proteja mi destrucción de la destrucción final.  
Yo soy mil años del instante árabe y sobre la arena construyo lo que lleva  
el viento:  
invasiones, deseos y perfume de la India. Recuerdo la ruta de la seda  
a Damasco, una escuela en los alrededores de Samarcanda y a una mujer  
que recogía los dátiles de mis  
palabras y moría en el río<sup>48</sup>.

Instalado en París, se siente libre<sup>49</sup> en la ciudad que le permite consagrarse a la creatividad de forma sosegada y le brinda la oportunidad de conocer a numerosos intelectuales. Allí, su escritura poética alcanza nuevas cimas<sup>50</sup>, dentro de la estética propia de la poesía árabe<sup>51</sup>. Cada una de sus obras constituye una experiencia innovadora, sin despegarse completamente de lo anterior, de forma que siempre queda intacto, aunque enriquecido con componentes metafísicos, lo esencial de su universo poético<sup>52</sup>. Para Jayyusi: "His poetry has developed constantly, embracing an authentic modernity where others have so frequently preache erroneus ones"<sup>53</sup>. Escrita parcialmente en su exilio parisino<sup>54</sup>, *Menos rosas* (1986)<sup>55</sup> corresponde a esta etapa de madurez, la más brillante desde el punto de vista estético, tras su salida forzosa de Beirut y con el distanciamiento físico y temporal, "iluminador", según sus palabras<sup>56</sup>, para rememorar las situaciones vividas.

Es una de sus obras más logradas, en la que resume lo esencial de su pensamiento, y también una de las más desgarradoras, fruto de la desesperación y el sufrimiento, en la que expresa toda la complejidad de la condición palestina, condenada a soledad, violencia y heroísmo. Pero el poeta ya está muy lejos de la lírica simple de sus primeros poemas. Aquí se imponen rotundamente su voluntad de estilo y su vocación de escritor universal, induciéndole a crear su propia mitología, su propio universo, con el lenguaje de la melancolía y la nostalgia, de la contemplación desde la ausencia. Tal complejidad se plasma en la imagería y, especialmente, en el ritmo y en la estructura: cada poema tiene su propia vida, su propio secreto, unas veces sustentado en una metáfora o un símbolo, otras en una sola palabra.

Damasco es el eje central de uno de los poemas, un espacio geográfico y cultural donde el poeta se aventura en los dominios del lenguaje cotidiano para crear oscuras metáforas cuyo significado sólo él es capaz de descifrar. Dirige sus preguntas y sus reflexiones a un compañero real o imaginario, aunque la hermosura que resalta coincide con la de Samir, su amigo desde la infancia, cuya trágica trayectoria vital describe en *Memoria para el olvido*<sup>57</sup> y con quien coincide en Damasco, quizás cuando llega con las heridas todavía abiertas tras escapar del infierno de Beirut:

En Damasco hay un Damasco para cada tiempo. Te he ofendido cuando  
has agraviado mi éxodo  
hacia el disparo del corazón, dos días, dos días, compañero.  
Tengo derecho, ahora, después del volver del amor, a preguntarte:  
¿Por qué te has apoyado en un puñal para verme? ¿Por qué has empinado  
mis cuevas  
Para derribar a mi caballo sobre mí? He deseado... he deseado llevarte  
hasta el comienzo del poema o el fin de la tierra. ¡Qué hermoso eres!  
¡Y qué bello sería Damasco, qué bello sería Damasco si no tuviera mis  
heridas!  
Pon la mitad de tu corazón en la mitad de mi corazón, compañero,  
para crear un corazón completo y grande para él, para ti y para mí.  
En Damasco hay un Damasco, y si quisieras, en Damasco estaría el  
espejo de mi alma<sup>58</sup>.

En "Aquí estamos cerca de allí", Palestina está presente, aunque de forma sutil: "hunak" (allí), y la patria se convierte en el poema en una dirección para la larga travesía. La tragedia se dulcifica mediante un lenguaje poético lleno de

delicadeza, la única arma para enfrentarse a la barbarie, el arma de los perdedores que sólo necesitan un poco de cielo para encontrar el equilibrio entre lo real y lo soñado, entre el camino de Damasco y la patria, imposible de alcanzar:

...  
Os hemos enseñado nuestra paz. Podemos amar o no amar el camino de Damasco, la Meca, Qairawán.  
Aquí somos un cielo para agosto, un mar para mayo y la libertad para un caballo.  
Y sólo pedimos el mar para extraer de él círculos azules en torno al humo.  
Aquí, estamos cerca de allí. Treinta formas, treinta sombras para una estrella<sup>59</sup>.

En el siguiente poema, como en otros muchos, la temática gira en torno a una idea central: el absurdo de la Historia que niega a un pueblo el derecho a su pertenencia. De ahí la insistencia en reivindicar el pasado cultural del que también forma parte, en especial el árabe, representado por Damasco. Acentúa el deseo más que la pérdida, y el perpetuo viaje más que el nostálgico regreso, porque el exilio es algo permanente y la poesía el único espacio para sobrevivir: por la fuerza de la poesía lo ausente se convierte en presente y la nada se torna en lugar poblado de imágenes sensoriales:

Fechaos nuestros días con las mariposas de los campos. Hemos descendido las escaleras de nuestros días,  
Hemos ascendido a la parte oculta del roble, hemos dejado una ausencia para nuestras ilusiones  
Y hemos ido a pedir a la poesía que renueve la tierra para nuestra inspiración.  
Ella nos ha cerrado la rosa de los vientos y se ha tornado identidad de nuestros ídolos.  
Escribiremos para no morir, escribiremos para nuestros sueños.  
Escribiremos nuestros nombres para que señalen su origen al levante de nuestros cuerpos.  
Escribiremos lo que escriben los pájaros en el aire y olvidaremos las huellas de nuestros pasos.  
Pasamos por el viento. Nuestros son el Mesías, Judas y el historiador de nuestros linajes.  
Pasamos por la tierra. No deseamos piedras para las palabras o para saludar a nuestro Damasco.

Nosotros hemos perdido y la poesía nada ha ganado. Hemos perdido la madurez de nuestros días<sup>60</sup>.

En “La flauta ha llorado” elige el lenguaje de la desesperación, cargado de belleza y fuerza poética, como componente necesario porque transforma la debilidad en fuerza, aunque sea una fuerza ficticia. Aquí el *rahil* es un viaje con su propio camino de palabras que no conduce a ningún destino, un solitario y melancólico vagar que comparte mediante prosopopeyas y crea presencia, sin que la realidad esté en el texto. Insiste en los aspectos sensoriales de las palabras que inducen a tocar la seda, a escuchar los gritos, a sentir la humedad de las lágrimas y a llegar, a través de ellas, a lo mental y lo abstracto. En el sonido hay fragilidad y tristeza: el llanto de la flauta es el triste sonido que engloba la pérdida, la ausencia, lo desconocido, y la imposibilidad de llegar a Damasco, símbolo del deseo de futuro:

La flauta ha llorado. Si pudiera, iría a Damasco caminando cual eco.  
Sobre una playa, la seda llora, se retuerce en un grito que jamás llega.  
Las distancias fluyen en nosotros cual lágrimas. La flauta ha llorado, ha cortado el cielo en dos mujeres, ha cortado el camino, ha cortado las palomas y nos hemos separado para amar.  
Flauta, apiádate  
de nosotros. No nos hemos alejado hasta el ocaso. ¿Lloras en vano, por llorar,  
o por excavar la roca de las montañas y la manzana del amor? Oh, lanza del silencio de la inmensidad  
cuando exclama: ¡Oh, Damasco! ¡Oh, mujer! ¿Puedo amar y perpetuarme?  
La flauta ha llorado. Si pudiera, iría a Damasco caminando, cual eco.  
Creo lo que no creo. La seda de las lágrimas jadea en nosotros cual mano.  
La flauta ha llorado. Si yo pudiera llorar como una flauta... conocería Damasco<sup>61</sup>.

“¿No puedes apagar la luna?” es un bello poema de amor dirigido, sin lugar a dudas, a una mujer de carne y hueso, y no una metáfora de Palestina, de la tierra ni de la causa. La voz del poeta es clara y a la vez oscura, es el amante paciente, optimista y pesimista, que alude a un sentimiento individual, expresado con sinceridad y exquisita perfección formal, porque en su opinión “the shorter lyrics have to be as pure as cristal”<sup>62</sup>. Para ello utiliza la rima<sup>63</sup>, con metro *mutaqarib*<sup>64</sup>, manteniendo el diálogo con la tradición poética árabe,

aunque rebelándole contra los tópicos: aquí, tanto el ritmo como la rima tienen un papel funcional, permitiendo la libre expresión de ideas y sentimientos. En éste, como en otros poemas, se entremezclan las épocas y el camino es una búsqueda a través de dos ideales utópicos: Sumer y Damasco que jamás se alcanzan, a pesar de lo cual el camino siempre es necesario como sustitución del país / espacio físico perdido, una realidad alternativa creada con imágenes y palabras:

¿No puedes apagar la luna para dormir  
un poco sobre tus rodillas, para que la palabra se despierte  
y alabe a una ola del trigo que crece entre las venas del mármol?  
Huyes de mí, gacela temerosa, y danzas en torno a mí,  
y no puedo alcanzar al corazón que muerde tus manos y grita: quédate  
para que sepa de qué viento sopla sobre mí la nube de las palomas.  
¿No puedes apagar la luna para que vea  
la seducción de la gacela asiria traspasando a su cazador con la luna?  
Te busco, pero no encuentro el camino. ¿Dónde está Sumer en mí?  
¿Dónde está Damasco?

Recuerdo que te olvidé. Danza, pues, en las cimas de la palabra<sup>65</sup>.

A comienzos de los años noventa, Mahmud Darwish se propone llevar a cabo un proyecto ambicioso: una epopeya lírica que libere el lenguaje poético hacia horizontes épicos<sup>66</sup>: "D'abord, je ne me satisfais jamais de ce que j'écris et je suis perpétuellement en quête d'un nouveau langage qui permette à ma poésie de devenir... plus poétique, si je puis dire"<sup>67</sup>. El punto de partida será la multiplicidad de los orígenes culturales, dentro de un espacio temporal visto a través de los prismas del pasado y del porvenir; así el presente aparece menos frágil, como un pasaje hacia una Historia más segura. De este modo, el poema, con su simbólico camino de Damasco, se abre hacia lo múltiple, traspasando las fronteras espacio-temporales para recuperar los rasgos de la geografía perdida y restituir los pasajes olvidados:

Ellos regresaron a las casas que llevaban dentro y recuperaron  
el paso de la seda sobre los lagos luminosos, recuperaron  
lo que se había perdido en su diccionario: los olivos de Roma en la  
imaginación de los soldados,  
la biblia de Canaán enterrada bajo las ruinas de los templos, entre Tiro  
y Jerusalén,  
la ruta del incienso hacia Quraish, perfumado con rosas de Damasco,  
la gacela de la eternidad conducida en cortejo nupcial al Nilo septentrional  
y meridional

y a la virilidad del salvaje Tigris casando a Sumer con la eternidad.

...

Nuestra historia es nuestra historia.

Que la palmera del beduino se extienda hasta el Atlántico  
sobre el camino de Damasco para curarnos de nuestra sed mortal de  
nube.

Nuestra historia es la suya,  
su historia es la nuestra.

¡Si no fuera por la divergencia en la fecha de la resurrección!<sup>68</sup>

Dentro de esta producción, *Once astros* alcanza una altura poética insuperable en la meta que el autor se había trazado. Es un poemario único, en el sentido de que el poeta consigue desprenderse del presente para encontrar en la Historia el lugar que le niegan en la tierra. De este modo, con una mayor capacidad lírica, da un paso de lo relativo a lo absoluto, inscribiendo lo nacional en lo universal, para que Palestina funde su legitimidad estética en un espacio humano más amplio. Está compuesto por poemas largos, con una perfecta armonía entre las imágenes y el ritmo, y fuertemente marcados por grandes experiencias trágicas de la humanidad, con referencias constantes a personajes y a lugares históricos y míticos para transportar el texto al pasado, el más firme de los tiempos, según el autor<sup>69</sup>. Palestina sigue siendo el telón de fondo, el lugar al que se alude sin mencionarlo expresamente porque el poeta confía en la complicidad con el lector, aunque le guía mediante los elementos sensoriales que componen el paisaje, entre ellos el camino de Damasco, camino de extranjeros, mezcla de pueblos que ensanchan la identidad cultural:

Todos los profetas son mi gente pero el cielo está lejos  
de su tierra y yo estoy lejos de mis palabras.  
Ningún viento me eleva más alto que el pasado,  
ningún viento eleva a una ola desde la sal de este mar,  
los muertos no tienen banderas para rendirse con ellas,  
los vivos no tienen voz para intercambiar el discurso de la paz  
y el mar lleva mi sombra plateada al alba guiándome hacia  
mis primeras palabras, al pecho de la primera mujer, resucita muerto  
en la danza pagana, en torno a su espacio,  
y muere vivo, en el duelo del poema y el sable,  
entre Egipto, Asia y el Norte. Extranjero,  
detén tu caballo bajo nuestra palmera, en los caminos de Damasco<sup>70</sup>.

El título del poemario alude al “Sueño de José”, mencionado tanto en la Biblia como en el Corán, personaje con el que Mahmud Darwish se identifica<sup>71</sup>, en el sentido de que ambos vivieron en el exilio, y también corrieron la misma suerte los árabes expulsados de Al-Andalus, que en la tradición árabe simboliza el lamento colectivo por el paraíso perdido<sup>72</sup>, y para el poeta: “l’Andalousie représente la rencontre de tous les étrangers dans le projet de construire une culture humaine”<sup>73</sup>. En uno de los poemas principales que componen esta obra: “Once astros sobre el epílogo andaluz”, subdividido en once poemas, el autor realiza un trabajo meticuloso de delimitación del espacio, del decorado, de los detalles, mostrando un conocimiento preciso de la Historia que sirve de escenario. Sitúa el presente en un momento histórico concreto: la toma de Granada, que tuvo lugar cinco siglos antes<sup>74</sup>. De este modo, el texto opera también en el pasado, en la Historia, y es activo simultáneamente en dos temporalidades distintas.

“Yo tengo detrás del cielo un cielo” transmite el sufrimiento del árabe que ha vivido durante siete siglos en un lugar del que ha sido expulsado, del mismo modo que el poeta de la *yahiliyya* lloraba sobre los restos del campamento. Además, la salida de Andalucía representa la expulsión de Damasco, de una edad de oro humanista y cultural:

El extranjero ha pasado  
portando setecientos años de caballos. Ha pasado por aquí el extranjero.  
Para que el extranjero pase por allí. Saldré dentro de poco  
de los pliegues de mi tiempo como extranjero de Damasco y de  
Andalucía<sup>75</sup>.

La identificación con la Andalucía y el Damasco de los Omeyas y el lamento por la no pertenencia al lugar amado también se produce en el poema titulado “En Córdoba”, ciudad que el poeta visitó en su viaje a España, dos años antes de su fallecimiento:

Las puertas de madera de Córdoba no me invitan a entrar para transmitir  
el saludo de Damasco a una fuente y a un jazmín<sup>76</sup>.

En el mismo poema, cita expresamente a otro poeta que también mostró su fascinación por esta ciudad andaluza<sup>77</sup>: “En Córdoba me he parado ante la puerta de madera de una casa y he buscado en mi bolsillo las llaves de mi antigua casa, como hizo Nizar Qabbani”<sup>78</sup>.

“Sé una cuerda para mi guitarra, agua” recrea los últimos momentos de la pérdida de Granada. El protagonista del episodio es Boabdil (el rey chico), con quien el poeta se identifica: “En tant que poète, j’ai senti que j’étais le roi de la fin d’une période historique. Je me suis identifié à l’homme qui fut le Hamlet de l’Andalousie”<sup>79</sup>. Conoce sus orígenes, pero teme por la pérdida de su identidad en el inmenso océano, fuera de la tierra firme, porque la pérdida de Al-Andalus perturba la percepción del espacio geográfico en el cual los lugares de posible acogida son aniquilados o resultan inalcanzables:

Yo sé quién era ayer. ¿Qué seré  
mañana bajo las banderas atlánticas de Colón? Sé una cuerda,  
sé una cuerda para mi guitarra, agua. No hay Egipto en Egipto. No hay  
Fez en Fez y Damasco se aleja<sup>80</sup>.

A mediados de los años noventa, la perspectiva de regresar a Palestina y el hecho de haber sobrevivido a un paro cardíaco unos años antes, reviste al poeta de una gran fuerza moral y le impulsa a contemplar la vida con unos ojos nuevos: “Le sentiment instinctif de survie m’a rendu à l’innocence de l’animal. Ce n’est pas l’instinct qui a écrit, mais c’est lui qui m’a guidé vers les pentes, les petites vallées, les champs que je devais explorer”<sup>81</sup>. Regresa a la inocencia primera, a la estética de lo cotidiano elevado a mito, como hiciera su admirado poeta Ritsos<sup>82</sup>; por eso los héroes son gente sencilla, que asume su existencia sin espíritu guerrero ni grandes pretensiones, aunque la desesperación sea más perceptible y también sus anhelos:

Nosotros también tenemos un secreto cuando  
el sol cae de los álamos: nos arrebató  
un deseo de llorar por alguien que ha muerto en vano.  
Está muerto.  
Nos arrastra un anhelo de ver Babilonia o  
una mezquita de Damasco, y una lágrima del zureo  
de las palomas en el camino eterno del dolor nos llora<sup>83</sup>.

“Hasta mi fin y el suyo” es un poema autobiográfico en el que el poeta recompone su pasado y los recuerdos de la infancia<sup>84</sup> se funden con la epopeya nacional para expresar de forma poética el drama del pueblo palestino. Mediante un estilo directo se establece un entrañable diálogo<sup>85</sup> entre el poeta niño con su padre<sup>86</sup>, mientras recorren el largo camino, despojados de sus bienes en la tierra y con la esperanza de alcanzar el cielo damasceno:

- ¿Estás cansado de caminar,  
hijo, estás cansado?  
- Sí, padre.  
Tu noche es larga en el camino  
y el corazón se ha fundido  
en el suelo de tu noche.  
- Todavía eres ligero como un gato.  
Sube a mis hombros.  
Dentro de poco atravesaremos el último  
bosque de terebintos y robles.  
Éste es el norte de Galilea.  
El Líbano está detrás de nosotros  
y todo el cielo es nuestro,  
desde Damasco a las bellas murallas  
de San Juan de Acre<sup>87</sup>.

“Mural” es un largo poema, considerado como una *mu‘allaqa* por el propio poeta<sup>88</sup>. Está basado en las visiones y sensaciones que le embargaron durante el breve espacio de tiempo en que permaneció clínicamente muerto<sup>89</sup>, experiencia personal que le induce a reflexionar sobre el tema de la muerte. Por ello, está concebido como una especie de fresco donde aparecen yuxtapuestas de forma impresionista diversas escenas que constituyen lo esencial de su trayectoria humana, salpicadas de diálogos<sup>90</sup> y monólogos interiores. Aunque en otra dimensión es pura esencia fuera del cuerpo, el destierro y la lejanía están en su interior, y hay un claro destino geográfico que el poeta sugiere a la mujer que le acompaña, tal vez como despedida:

El viento nos pule y nos porta cual perfume de otoño,  
has madurado sobre mis muletas, mujer,  
y, segura de tu visión, puedes emprender tu “camino de Damasco”<sup>91</sup>.

“El jugador de dados”<sup>92</sup> es un extenso poema autobiográfico donde el autor, con un lenguaje aparentemente sencillo y directo, y envuelto en una sutil melancolía, resume una intensa vida en la que el destino juega un papel esencial para ayudarlo a escapar de la muerte, su compañera de viaje: “Je suis un poète assiégé par la mort. [...] La mort n’est chez moi une métaphore, je ne l’ai pas choisie comme thème, elle s’est imposée à moi comme réalité”<sup>93</sup>. Al recordar poéticamente las diversas ocasiones en que hubiera podido perder la vida, menciona los lugares que se habría privado de conocer, anteponiendo Damasco a cualquier otro:

Habría podido estrellarse el avión  
conmigo a bordo  
pero por suerte me levanto tarde  
y perdí el avión.  
Habría podido no ver Damasco y El Cairo,  
el museo del Louvre o las ciudades encantadas<sup>94</sup>.

El escenario del siguiente poema es “la casa del damasceno”, la “casa de la poesía” del damasceno por excelencia, su admirado poeta Nizar Qabbani<sup>95</sup>. En la breve conversación que mantienen en su espacio poético privilegiado<sup>96</sup>, el damasceno, consciente de su inminente destino, elige su amada ciudad como lugar de residencia eterna:

Le dije cuando morimos juntos  
y por separado: ¡Necesitas el aire de Damasco!  
Me respondió: moriré, dentro de poco, para yacer en  
una fosa del cielo de Damasco<sup>97</sup>.

Según Campbell<sup>98</sup>, en la estructura mítica del héroe, la muerte física implica la muerte simbólica y la idea de morir-renacer, tras lo cual comienza la tercera etapa denominada “retorno vivificante”, que significa la vuelta del personaje maduro y enriquecido -tras haber experimentado el camino de las pruebas- al grupo social que había abandonado. En el caso de Mahmud Darwish, su breve muerte física se puede interpretar, desde el punto de vista poético, como una muerte simbólica con su renacer, la vía de la noche oscura que conduce a la luz. Pero el regreso a Palestina no significa el retorno vivificante de la vuelta a los orígenes: “A Ramallah, je ne me sens pas vraiment dans ma patrie mais dans une grande prison élevée sur la terre de ma patrie. C’est comme si je ne m’étais pas libéré de l’exil”<sup>99</sup>. Por ello, sigue insistiendo, como en las etapas anteriores, en el interminable camino que le queda por recorrer. Como los poetas preislámicos, recurre a un compañero para mitigar la soledad, y se despide con el convencimiento de que su frágil vida no le permitirá llegar a su destino:

¡Compañero en el camino a Damasco! Todavía no  
hemos llegado a Damasco. Ten calma,  
no prives al jazmín de su hijo ni me examines  
de una elegía:  
¿Cómo portaré el peso de tu poema y del mío?  
...  
*el viento conoce la nueva dirección de mi gente*

*en la ladera de un precipicio,  
al sur de la lejanía.  
Adiós, amigo, adiós, y saluda a Damasco*<sup>100</sup>.

Durante los años de exilio fuera de Palestina, manifiesta poéticamente su anhelo del regreso a casa después del largo camino<sup>101</sup>. Tras la calma relativa que sigue a los acuerdos de Oslo, decide regresar a Palestina<sup>102</sup>, pensando poner fin a su exilio<sup>103</sup>, pero el regreso a la tierra crea otras ausencias porque ya nada es lo mismo en el sucedáneo de casa. Se da cuenta de que el sueño es más bello que la realidad y continúa su odisea camino de Egipto, como Al-Mutanabbi<sup>104</sup>, poeta exiliado como él, a Damasco y al sueño de la utopía:

Camino que lleva a Egipto y a Damasco  
(mi corazón gime por ambos lados).  
Camino del viajero desde... y hacia sí  
(mi cuerpo es una pluma y el espacio, un pájaro).  
Camino correcto... camino erróneo  
(tal vez haya errado, pero eso es experiencia).  
Camino de ascenso a los balcones del cielo  
(más y más alto y más lejos).  
Camino de descenso al comienzo de la tierra  
(el cielo es gris).  
Camino de la contemplación en el amor  
(el amor puede transformar al lobo en camarero).  
camino de la golondrina y el perfume de las naranjas sobre el mar  
(la nostalgia es el perfume)<sup>105</sup>.

La estancia en Ramallah supone, en cierto modo, volver al punto de partida, al asedio israelí<sup>106</sup>, al exilio interior del que nada puede consolarlo<sup>107</sup> excepto la poesía: es lo único que hace plenamente libre al poeta, con ella rompe la soledad que le encadena. En los momentos de angustia en que la verdad devora al arte, resiste a la violencia armándose con fragilidad poética, componiendo versos por encima de las circunstancias. El poema es un contrapoder que puede restituir la tierra perdida<sup>108</sup>, darle una esencia estética y hermanar a dos ciudades-símbolo, mistificando el drama palestino y sublimando lo cotidiano:

*"Bebed leche de las nubes,  
dad de beber a los caballos  
y volad hacia Jerusalén y Damasco"*<sup>109</sup>.

Tras su segunda operación de corazón, en 1998, ensayando la despedida, Mahmud Darwish alcanzaba con *Mural* una altura estética que parecía insuperable. Y sin embargo, había de llegar *No pidas perdón* para demostrar que cabía ir más allá: hacia lo hondo, en una progresiva desnudez de la forma. Las dos citas iniciales del poemario sintetizan los temas centrales y la relación dialéctica entre ellos: el ser y la casa, el camino hacia ellos y la imposibilidad de encontrarlos<sup>110</sup>. Tanto la cita de García Lorca: "Y ahora ni yo soy yo / ni la casa es mi casa" como la de Abu Tammam<sup>111</sup>: "Coincidencia de ideas o de destinos: / Ni tú eres tú / ni las casas son casas" sugieren un espacio de inigualable melancolía en su invocación de la pérdida<sup>112</sup>.

Una vez más, el poeta muestra su admiración por la tradición poética árabe e intenta transportarla a nuevos horizontes, utilizando el tópico clásico de *rahil* a modo de infraestructura de forma circular del poemario, como una serie de viajes interminables, una trayectoria vital en la que se va deteniendo en espacios de significado histórico y personal, uno de ellos Damasco, santuario de inspiración poética y lugar de celebración del exilio. El poema discurre impregnado de secretos, sustentados en la belleza singular de lo cotidiano: una piedra, una nube, una vela, un pájaro, una gacela o una flor de jazmín o de almendro... y la exaltación del amor como expresión suprema de vida y muerte. Se abren las puertas a lo subjetivo y los símbolos ceden espacio a una revelación del ser en su temblorosa desnudez que va empapando al lector hasta convertirlo en partícipe de la misma experiencia, cautivado por un lirismo lleno de dulzura y de apetito vital.

Transgrediendo el tiempo, el recuerdo se convierte en un espacio mágico en el que se construye el lenguaje de la ilusión rebrotada y la intuición estética de que la única posibilidad de salvación consiste en la confiada fusión en lo otro y en los otros. En Damasco construye la casa de la memoria para que en ella, con los recuerdos que reviven, puedan habitar los sueños:

EN DAMASCO

En Damasco sé quien soy entre la multitud.  
Una luna brillante me guía en la mano de una mujer  
y me guía una piedra que se ha lavado  
en las lágrimas del jazmín  
y se ha dormido. Me guía el Barada,  
tan pobre como una nube  
rota y me guía una poesía de gesta:  
allí, al final del largo túnel, un asediado

como yo encenderá con sus heridas una vela  
 para que le veas  
 sacudir las tinieblas de su capa. Me guía un mirto  
 que ha soltado sus trenzas sobre los muertos  
 y calentado el mármol.  
 "Aquí la muerte es un amor dormido". Y me guían  
 los poetas castos o libertinos,  
 místicos o ateos.  
 Cambia y te conocerás, cambia y encontrarás  
 las palabras transparentes sobre las flores de almendro  
 y lo celeste te saludará. Estoy en Damasco.  
 Ni mi semejante ni mi fantasma. Mi mañana y yo,  
 de la mano, ondeamos en las alas de un pájaro. En Damasco  
 camino dormido y, en el seno de una gacela, me duermo  
 caminando. No hay diferencia entre su día y la noche  
 excepto algunos trabajos de palomas. Allí, la tierra  
 del sueño es alta pero el cielo camina descalzo  
 y vive entre los habitantes de Damasco...<sup>113</sup>

*El lecho de una extraña* es un poemario distinto a todos los demás por estar compuesto íntegramente por poemas de amor: "Je souhaite que les conditions historiques dans lesquelles nous vivons me permettent d'être un poète d'amour parce que je crois que la poésie amoureuse est la plus belle des poésies"<sup>114</sup>. El poeta explora distintos aspectos del amor, ofreciendo bellas sorpresas en un género poético que exige una decidida relectura del pasado, una minuciosa transformación de los tópicos y un calculado proceso de elaboración, sin romper el diálogo con la tradición literaria árabe, porque para que la renovación sea profunda tiene que hacer eco de su propia historia.

En este poemario, Damasco goza de un protagonismo especial al ser el motivo central del poema "El collar damasceno de la paloma", cuyo título emula el famoso *Tawq al-hamama* (El collar de la paloma)<sup>115</sup>, de Ibn Hazm de Córdoba. Se compone de veintidós partes o cuentas del collar, precedidas por las letras del alfabeto árabe que las desgranar, siendo Damasco el engarce o hilo unificador. Escrito en primera persona, describe su amada ciudad entremezclando la realidad con el mito y estableciendo numerosas relaciones intertextuales. Reflejado y fundido a veces en la persona amada, su vena de inspiración lírica toma frecuentemente como postura básica el sentimiento de soledad, tal vez causado por el hecho real de amores malogrados, de separaciones, de exilio: "Tout ce que j'ai écrit est né d'expériences vécues"<sup>116</sup>.

De ahí la constante huella de la ausencia. El autor celebra la vida y elogia la belleza –tal vez como una nueva forma de resistencia contra la barbarie– con una gran austeridad poética: las imágenes quedan reducidas al mínimo para dar un mayor protagonismo a la palabra, consiguiendo uno de sus poemas más logrados, una representación pictórica con palabras cotidianas poseedoras de gran musicalidad y poder de sugestión. Y la palabra que destaca entre todas: Damasco, asciende a nuevos horizontes por la magia del ritmo:

*Alif*

En Damasco,  
las palomas vuelan  
tras el cercado de seda  
de dos  
en dos.

*Ta*

En Damasco,  
los nombres de los caballos árabes  
están bordados  
desde la *Yahiliyya*  
hasta el Día del Juicio,  
o después,  
con hilo de oro.

*Yim*

En Damasco,  
el forastero duerme  
de pie sobre su sombra  
cual alminar en el lecho de la eternidad,  
sin sentir nostalgia por ningún país  
ni por nadie.

*Ba*

En Damasco,  
veo todo mi lenguaje  
escrito en un grano de trigo  
con la aguja de una mujer  
y corregido por la perdiz de  
Mesopotamia.

*Tha*

En Damasco,  
el cielo camina  
por sus viejas calles  
descalzo.  
¿Necesitan los poetas  
inspirarse  
en el metro  
y la rima?

*Ha*

En Damasco,  
el verbo en presente prosigue  
sus tareas omeyas.  
Nosotros caminamos hacia nuestro  
mañana, seguros  
del sol en nuestro pasado.  
La eternidad y nosotros somos  
los habitantes de esta ciudad.

*Ja*

En Damasco  
las conversaciones giran  
entre el violín y el laúd  
en torno a las cuestiones de la existen-  
cia  
y el fin:  
Para quien ha matado a un amante  
extraviado,  
el azufaifo del confín<sup>117</sup>.

*Dhal*

En Damasco  
las palabras retornan a su origen:  
el agua.  
La poesía no es poesía,  
la prosa no es prosa  
y tú dices: no te dejaré.  
Tómame hacia ti,  
tómame contigo.

*Zay*

En Damasco  
un pájaro pica  
el trigo que he dejado  
en mi mano  
y me deja un grano  
para mostrarme mañana  
mi mañana.

*Shin*

En Damasco  
velo mi sueño ligero  
en una flor de almendro. Dice riendo:  
sé realista  
para que yo florezca de nuevo  
en torno al agua de su nombre.  
Sé realista  
para que yo cruce su sueño.

*Dal*

En Damasco  
Yusuf desgarró  
sus costados  
con una flauta  
sólo porque  
no ha hallado su corazón en él.

*Ra*

En Damasco  
una gacela duerme  
en el lecho del rocío  
junto a una mujer.  
Se quita la ropa  
y se arroja con el Barada.

*Sin*

En Damasco  
un jazmín coquetea conmigo.  
No te alejes,  
camina por mis huellas.  
El jardín me envidia:  
no te acerques  
a la sangre de la noche en mi luna.

*Sad*

En Damasco  
presento mi alma  
a sí misma:  
aquí, bajo dos ojos almendrados  
volamos juntos, gemelos,  
y aplazamos nuestro pasado compartido.

*Dad*

En Damasco  
las palabras son suaves.  
Oigo la voz de una sangre  
en las venas del mármol:  
Ráptame de mi hijo,  
me dice la cautiva,  
o nos convertiremos en piedra.

*Za*

En Damasco  
la extranjera restituye su palanquín  
a la caravana:  
Desde esta tarde  
no regresaré a mi jaima  
ni colgaré mi guitarra  
en la higuera familiar.

*Gayn*

En Damasco  
la nube se seca una época,  
cava un pozo  
para el verano de los enamorados en la  
ladera de Qasyun  
y la flauta, fiel a su costumbre,  
cuenta su nostalgia  
y llora en vano.

*Qaf*

En Damasco  
veo cómo la noche de Damasco dismi-  
nuye  
poco a poco  
y cómo una diosa se une  
a nuestras diosas.

*Ta*

En Damasco  
cuento mis costillas  
y retorno mi corazón a su trote.  
Tal vez la que me ha cubierto  
con su sombra  
me ha matado  
sin que me diera cuenta.

*Ayn*

En Damasco  
la poesía es transparente.  
Ni sensorial  
ni mental.  
Es lo que el eco dice  
al eco.

*Fa*

En Damasco  
escribo en el cuaderno de una mujer:  
Todos los narcisos  
que hay en ti  
te desean  
y no hay muros para protegerte  
de la noche de tus desmedidos encantos.

*Kaf*

En Damasco  
el viajero canta en secreto:  
no regresaré de Damasco  
vivo  
ni muerto  
sino como nube  
que aligera mi alma fugitiva  
del peso de la mariposa<sup>118</sup>.

## NOTAS

- 117 Árbol del Paraíso. (Corán, 53:14). Según los místicos, se trata de un árbol celestial, que se encuentra en el séptimo cielo, a la derecha del Trono divino. Constituye el límite extremo que puede alcanzar la criatura en su acercamiento a Dios. (Explicación extraída de: El Corán. Edición preparada por Julio Cortés. Barcelona, 1992, p. 610).
- 118 "Tawq al-hamama al-dimashqi" (El collar damasceno de la paloma). Perteneciente al poemario: Sarir al-gariba (*El lecho de una extraña*), Beirut, 1999, pp. 129-150. Traducido al castellano por María Luisa Prieto en: Mahmud Darwish: *El lecho de una extraña*. (Edición bilingüe), Madrid, Hiperión, 2005, pp. 235-256. Se puede escuchar, recitado por el propio poeta en: <https://www.youtube.com/watch?v=X-cay3j7vV0> (Acceso el 14/06/2016).

### (Endnotes)

- 1 Su segundo exilio. El primero se produjo en 1948, tras la proclamación del Estado de Israel. Como miles de familias palestinas, la suya tuvo que huir de su casa, en Birwa, para salvar la vida. El segundo se produjo tras un sometimiento continuo a las autoridades israelíes que lo castigaban sin cesar por su militancia política, hasta el punto de que, además de ser encarcelado en diversas ocasiones, durante diez años no pudo salir de Haifa, ciudad en la que vivía, y entre 1967-1970 se le prohibió salir de su domicilio. (Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En : *Entretiens sur la poésie*. París, Actes Sud, 2006, p. 61).
- 2 En 1968 había intentado viajar a Francia pero no logró obtener un visado. (*Ibidem*, p.79).
- 3 Sobre su estancia en Moscú, puede verse *Ibidem*, pp. 79-80.
- 4 Aún a riesgo de que el alejamiento físico de Palestina produjera el rechazo por parte de sus fieles lectores y críticos que le habían situado en un lugar privilegiado dentro de la poesía palestina, considerándole el poeta por excelencia de la resistencia palestina. En un comunicado desde El Cairo manifestó su admiración por los escritores que habían decidido permanecer en Israel y declaró sus dos principales razones para no regresar a Israel: la falta de libertad y la dificultad de tener que ser a la vez ciudadano israelí y palestino árabe. (Mahmud Darwish: "Limadha jarayta min Isra'il?". En: *Al-Hilal*, 3 (1971), p.6.
- 5 Impulsado por su disconformidad con el régimen de Anwar al-Sadat pero sobre todo por la insistencia de las autoridades de la OLP –establecidas allí tras su expulsión de Jordania- para que formara parte del comité ejecutivo la organización. Fue nombrado *in absentia* y aceptó sin demasiado entusiasmo porque prefería dedicarse plenamente a su actividad poética. (Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p.71).
- 6 De forma intermitente porque viajaba mucho y no estaba lejos de la cúpula de la OLP en Túnez. *Ibidem*, p. 87.
- 7 Aunque no se le permite viajar libremente por Israel, de forma que sólo excepcionalmente, con un permiso especial por parte de las autoridades israelíes, puede visitar a su familia, instalada en Galilea.

- 8 En realidad falleció en Huston, en la madrugada del 9 de agosto de 2008, tras someterse a una delicada operación de corazón.
- 9 Término acuñado por Gassán Kanafani (1936-1972) con el significado de lucha contra el asedio histórico y cultural, así como la necesidad de recobrar la identidad que el ocupante se afana en borrar. (*Al-Adab al-Filistini al-muqawam tahta l-ihtilal 1948-1968*. 3ª ed. Nicosia, 1987).
- 10 La figura de Gamal Abdel Nasser promoviendo la dignidad árabe y la expulsión de los judíos del Estado de Israel inspiró a los poetas palestinos durante finales de los años 50 y la década de los 60.
- 11 Entrevista de Helit Yeshurun a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*. París, Actes Sud, 1997, p. 126.
- 12 Perteneciente al poemario *Awraq al-zaytún (Hojas de olivo)*. En: *Diwán Mahmud Darwish*, tomo I. Beirut, 1994. pp. 71-74. Se puede escuchar, recitado por el propio poeta en: <https://www.youtube.com/watch?v=iyUyIM8eD4c> (acceso el 14/06/2016).
- 13 Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p.14.
- 14 Sobre todo los poetas que representaban la modernidad árabe como Badr Shakir Al-Sayyab y Abd Al-Wahhab al-Bayati, o admirados poetas occidentales como T. S. Eliot o García Lorca, a quien le dedicó un poema en *Awraq al-zaytún*, pp. 66-68, y en cuya poesía se inspiró para escribir su poema "Tamarin ula ala yitara isbaniyya" (Primeros ejercicios sobre una guitarra española). En: *Limadha tarakta l-hisana wahidan (¿Por qué has dejado el caballo solo?)*. Beirut, 1995, pp. 136-139.
- 15 Entrevista de Abbas Beydoun a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*, pp. 60-61.
- 16 Esta poesía también ejerció un importante efecto psicológico en muchos palestinos para reforzar su capacidad de resistencia. Por ejemplo, el escritor palestino Hasan Jidr cuenta que el hecho de recitar los primeros poemas de Mahmud Darwish le ayudó a soportar la tortura en una cárcel israelí. (Hasan Jidr: "Ishna fi zamanih". En: *Al-Safir*, Beirut, 15/8/2008. Citado por: Jihad, Kadhim: "Politique du poeme: Mahmoud Darwich dans ses poésies premières". En: *Poétique et politique: la poésie de Mahmoud Darwich*. Bordeaux, 2010, p. 147.
- 17 Por ejemplo, Badr Shakir al-Sayyab, uno de los poetas contemporáneos más representativos, plasma en su poema "Yaykur wa l-madina" (Yaykur y la ciudad) un sentimiento sofocante de corrupción, soledad y represión predominantes en la ciudad, en contraposición con la inocencia de la aldea. (Del poemario *Unshudat al-matar*. En: *Diwán Badr Shakir al-Sayyab*. Beirut, 1989, pp. 633-634. Traducido al castellano por Carolina Fraile en: Badr Shakir al-Sayyab: *El canto de la lluvia*. Huerga & Fierro editores, Madrid, 1996, pp. 83-86).
- 18 "Fi Misr" (En Egipto). En: *La ta'tadhir 'amma fa'alta (No pidas perdón)*. Beirut, 2004, p. 119. Sobre sus impresiones sobre El Cairo se puede ver: Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, pp. 80-82. Bitton, Simone: *Mahmoud Darwich: Et la terre, comme la langue*. París: France 3, Point du Jour. (Versión francesa y árabe), 1999. Del minuto 19:12 al 20:16.
- 19 Darwish, Mahmud: *Fi wasf halatina*. Beirut, 1987, p. 23.
- 20 Entrevista de Abbas Beydoun a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*, p. 23.
- 21 "Mazamir" (Salmos). Del poemario *Uhibbuk aw la uhibbuk (Amarte o no amarte)*. En: *Diwán Mahmud Darwish*, tomo I, pp.383-385. La versión al castellano de todos los poemas es de María Luisa Prieto.
- 22 Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p.83.

NOTAS

- 23 Revista literaria vanguardista fundada por el poeta Ali Ahmad Said (Adonis) en 1969.
- 24 Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p. 25.
- 25 "Muhawala raqm 7". En: *Diwán Mahmud Darwish*, tomo I, pp. 465-552.
- 26 Entrevista de Abbas Beydoun a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*, p. 57.
- 27 Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, pp. 77-78.
- 28 Campbell, Joseph: *Myths, dreams and religión*. New York, 1970.
- 29 *The Waste Land*, de T. S. Eliot, dio a conocer a los árabes el mito de Tammuz. Por otra parte, la traducción al árabe de Yabra Ibrahim Yabra de partes de *The Golden Bough*, de James Frazer, hizo más accesible el mito.
- 30 Aunque también se puede interpretar como una alusión irónica a la literatura mística, en concreto al "Ascenso al Monte Carmelo" de San Juan de la Cruz.
- 31 "al-Nuzul min al-Karmil" (El descenso del Carmelo). Del poemario: *Muhawala raqm 7*, pp. 470-477.
- 32 "J'éprouve une certaine fierté d'appartenir au pays qui a engendré Jésus. [...] Avoir cela en mémoire aiguise ma conscience personnelle, m'arme d'une grande force moral, ouvre devant moi un vaste horizon humain". (Entrevista de Subhi Hadidi y Basheer al-Baker a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*, p. 83).
- 33 "Tariq Dimashq" (El camino de Damasco). Del poemario: *Muhawala raqm 7*, pp. 542-552.
- 34 Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p. 83.
- 35 Personaje que simboliza a los refugiados del campo del mismo nombre, donde unos quince mil palestinos, principalmente civiles, fueron asesinados por las falanges libanesas en 1976.
- 36 Del poemario *A'ras (Bodas)*. En: *Diwán Mahmud Darwish*, tomo I, pp. 619-620.
- 37 "al-Hiwar al-ajir fi Baris". Del Poemario: *Hisar limada'ih al-bahr (Asedio a los panegíricos del mar)*. En: *Diwán Mahmud Darwish*, tomo II, pp. 119-132.
- 38 El estilo directo puede recordar poemas de su primera época y considerarse un retroceso en su trayectoria poética. El poeta aclara que su forma de componerlo estaba justificada por la tensión, la ira y la frustración que sintió tras la brutal invasión israelí. Por ello lo subtituló "poema documental". (Al-Qasim, Samih: *Mahmud Darwish: al-mujtalif al-haqiqi dirasat wa shihadat* (La verdadera diferencia, estudios y testimonios). Ammán, 1999, p. 23. Citado por: Yubrán, Suleimán: "The Image of the Father in the Poetry of Mahmoud Darwish". En: *Mahmoud Darwish Exile's Poet*. Massachusetts, 2008, pp. 82-83).
- 39 "Madih al-zill al-ali" (Elogio de la alta sombra). Perteneciente al poemario del mismo título. En: *Diwán Mahmud Darwish*, tomo II, pp. 7-77. Se puede ver una parte del poema recitado por el propio Mahmud Darwish en: [https://www.youtube.com/watch?v=EM3\\_PbsDJMs](https://www.youtube.com/watch?v=EM3_PbsDJMs) (Acceso el 23/05/2016), y en: Mahmoud Darwish: *Et la terre comme la langue*. Del minuto 21:42 al 25:08.
- 40 Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p. 89.
- 41 "Beirut se transformó de una ciudad normal en un santuario del significado". (Mahmud Darwish: "Thalatha shahadat shafahiya" (Tres testimonios verbales). En: *Al-Karmel*, 7 (1982), p. 210.

NOTAS

- 42 "Qasidat Beyrut" (Poema de Beirut). Perteneciente al poemario: *Hisar limada'ih al-bahr*, pp. 193-223.
- 43 Mahmud Darwish cuenta este episodio en: *Entretiens sur la poésie*, pp. 85-86.
- 44 Véase la nota nº 42.
- 45 "Min fiddat al-mawt alladhi la mawt fih" (Plata de la muerte en la que no hay muerte). Perteneciente al poemario: *Hiya ugniyya, hiya ugniyya (Es una canción)*. En: *Diwán Mahmud Darwish*, tomo II, pp. 307-319.
- 46 "Hiwar shajsi fi Samarqand" (Conversación privada en Samarcanda). Perteneciente al poemario: *Hisar limada'ih al-bahr*, pp. 95-104.
- 47 Eliade, Mircea: *Rites and symbols of initiation*. New York, 1975, pp. 189 y ss.
- 48 "Aqbiya, Andalusiya, sahra'" (Refugios, Andalucía, desiertos). Perteneciente al poemario: *Hisar limada'ih al-bahr*, pp. 87-94.
- 49 Sobre sus impresiones de París, puede verse: Bitton, Simone: *Mahmoud Darwish: Et la terre comme la langue*. Del minuto 28:35 al 29:30.
- 50 "Paris a été mon véritable lieu de naissance en tant que poète". Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p. 87.
- 51 "sans elle, notre poésie moderne ne pourra pas s'imposer sur le plan international". *Ibidem*, p. 42.
- 52 "J'ai évolué par accumulation et non en sautant les étapes". *Ibidem*, p. 11.
- 53 Jayyusi, Salma Khadra: "Mahmoud Darwish's Mission and Place in Arab Literary History". En: *Mahmoud Darwish Exile's Poet*, pp. VII-VIII.
- 54 La mitad de los poemas aproximadamente se publicaron en la revista *Al-Karmel* en 1982.
- 55 *Wardun aqallu*. En: *Diwán Mahmud Darwish*, tomo II, pp. 323-372.
- 56 Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p. 88.
- 57 *Dhakira lilnisiyán*, Casablanca, 2ª ed. 1990, pp. 22-24.
- 58 "Wa fi al-Sham Sham" (En Damasco hay un Damasco). Perteneciente al poemario *Wardun aqallu*, p. 345. Traducido al castellano por María Luisa Prieto en: Mahmud Darwish: *Menos rosas* (Edición bilingüe), Madrid, Hiperión, 2001, p. 61.
- 59 "Huna nahnu qurba hunak" (Aquí estamos cerca de allí). Perteneciente al poemario *Wardun aqallu*, p. 355. Traducido al castellano por María Luisa Prieto en: Mahmud Darwish: *Menos rosas*, p. 81.
- 60 "Nu'arriju ayyamana bilfarash" (Fechamos nuestro días con mariposas). Perteneciente al poemario *Wardun aqallu*, p. 372. Traducido al castellano por María Luisa Prieto en: Mahmud Darwish: *Menos rosas*, p. 115.
- 61 "Bakà al-nay" (La flauta ha llorado) Perteneciente al poemario *Wardun aqallu*, p. 346. Traducido al castellano por María Luisa Prieto en: Mahmud Darwish: *Menos rosas*, p. 63.
- 62 "Najat Rahmán: "Interview with Mahmoud Darwish: On the Possibility of Poetry at a Time of Siege". En: *Mahmoud Darwish Exile's Poet*, p. 325.

- 63 "I believe in meter and this makes me conservative in comparison to other poets. Poetry for me is rhythm. Otherwise, it is not poetry". *Ibidem*, p. 324.
- 64 Consistente en una sílaba breve, seguida de dos sílabas largas. Darwish utiliza el mismo metro para todos los poemas rimados de este poemario, como si formaran parte de una unidad. Sobre la métrica árabe, puede verse: Álvarez, Emiliano: *Poética y arte métrica árabes*. Tetuán, 1919 (pp. 102-105 para el metro *mutaqarib*). Coupry, Henri: *Traité de versification arabe*. Amsterdam, 1981 (pp. 110-114 para el metro *mutaqarib*).
- 65 "A la tastat'ina an tatfi'i qamaran?" (¿No puedes apagar la luna? Perteneciente al poemario *Wardun aqallu*, p. 363. Traducido al castellano por María Luisa Prieto en: Mahmud Darwish: *Menos rosas*, p. 97.
- 66 Ritsos fue el primero que utilizó la expresión al hablar de su poesía: "l'expression de Ritsos décrivait avec précision mon projet poétique". (Entrevista de Subhi Hadidi y Basheer al-Baker a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*, p. 86).
- 67 Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p. 18.
- 68 "Ma'sat al-naryis malhat al-fidda" (Tragedia del narciso, comedia de la plata). Perteneciente al poemario *Ara ma urid* (*Veo lo que deseo*). En: *Diwán Mahmud Darwish*, tomo II, pp. 417-447. Se puede escuchar, recitado por el propio poeta en: <https://www.youtube.com/watch?v=8LIHI5-sKJY> (acceso el 14/06/2016).
- 69 Entrevista de Abbas Beydoun a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*, p. 39.
- 70 "Hayar kan'ani fi al-bahr al-mayyit" (Una piedra cananea en el Mar Muerto). Del poemario *Ahada ashara kawkaban* (*Once astros*). En: *Diwán Mahmud Darwish*, tomo II, pp. 515-524. Versión al castellano en: Mahmud Darwish: *Once astros*. Traducción del árabe y estudio introductorio por María Luisa Prieto González. Madrid, 2000, pp. 121-137.
- 71 Este personaje, *alter ego* del poeta, aparece también en el poema "Ana Yusuf ya abi" (Soy Yusuf, padre). Perteneciente al poemario *Wardun aqallu*, p. 359. Traducido al castellano en: Mahmud Darwish: *Menos rosas*, p.89. Se puede escuchar cantado por Marcel Khalife en: <https://www.youtube.com/watch?v=7YupQKQPIdQ&spfreload=10> (acceso el 31/05/2016).
- 72 Al-Yuaydi establece un paralelismo entre la situación de los árabes en Al-Andalus en el siglo XV y la de los palestinos contemporáneos. (Véase: Al-Yuaydi, M.A.: "Hudur al-Andalus fi al-shi'r al-filistini al-hadith". En: *Alam al-fikr*, n° 4, abril-mayo 2000, pp. 7-52.
- 73 Entrevista de Helit Yeshurun a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*, p. 118.
- 74 Sobre la recreación literaria del episodio, se puede ver: Irving, Washington: *Cuentos de la Alhambra*. Madrid, 1964. Aragon, Louis: *Le fou d'Elsa*. Gallimard, 1963, p. 28.
- 75 "Ahada ashara kawkaban ala ajir al-mashhad al-andalusi". Del poemario *Ahada ashara kawkaban*, p. 480. Versión al castellano en: Mahmud Darwish: *Once astros*, pp. 53-55.
- 76 "Fi Qurtuba" (En Córdoba). Perteneciente al poemario: *Athar al-farasha* (*Huella de mariposa*), Beirut, 2008, pp. 192-194.
- 77 En su mensaje de amor a Córdoba, con motivo de la celebración del *Primer Festival de Poesía Árabe*, en mayo de 1963, el poeta Nizar Qabbani dijo: "¡Qué hermoso destino el que me ha dado una oportunidad para empalmar el hilo de seda que unía a Damasco, la capital de los Omeyas, con Córdoba, amada y preferida de Damasco!". (Nizar Qabbani: *Poemas amorosos árabes*. Traducción y prólogo de Pedro Martínez Montávez. Madrid, 1975, p. 163).

NOTAS

- 78 "Fi Qurtuba", p. 194. Nizar Qabbani dice en uno de sus poemas: "Por las calles de Córdoba / a menudo / me he metido la mano en el bolsillo / para sacar la llave de mi casa / en Damasco". (Nizar Qabbani: *Poemas amorosos árabes*, p. 174).
- 79 Entrevista de Helit Yeshurun a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*, pp. 158-159.
- 80 "Ahada ashara kawkaban ala ajir al-mashhad al-andalusi", pp. 489-490. Versión al castellano en: Mahmud Darwish: *Once astros*, pp. 73-75.
- 81 Entrevista de Abbas Beydoun a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*, p. 46.
- 82 "Ritsos a essayé d'exprimer le quotidien, un quotidien qui peut nous paraître ordinaire mais que recèle une dimension mythologique et métaphysique". (Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, pp. 15-16.
- 83 "Qurawiyyun min gayr suwa'" (Aldeanos sin malicia). Perteneciente al poemario: *Limadha tarakta l-hisana wahidan?* (¿Por qué has dejado el caballo solo?, Beirut, 1995, pp. 24-27.
- 84 Concretamente, cuando en 1948 su familia y él tuvieron que huir precipitadamente de su casa, en el pueblo palestino de Birwa, cercano a San Juan de Acre, y tras permanecer un año en el Líbano, al regresar de forma clandestina se encontraron con que su pueblo había sido totalmente destruido y, en su lugar, se había establecido un asentamiento israelí llamado Moshav. Perdidas todas sus posesiones, pasaron a ser refugiados en su propio país. (Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, pp. 60-61. Entrevista de Abbas Beydoun a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*, pp. 12-13. Entrevista de Helit Yeshurun a Mahmud Darwish. En: *Ibidem*, p. 110).
- 85 "D'un point de vue littéraire, le dialogue permet au poème de porter une partie du fardeau qu'il ne peut pas porter de lui-même" (Entrevista de Abbas Beydoun a Mahmud Darwish. En: *La Palestine comme métaphore*, p. 131).
- 86 Para Ibrahim Taha, el deseo del niño de volver a su casa, con el transcurso del tiempo disminuye pero no desaparece sino que adquiere otro tipo de expectación, la de regresar en potencia, bien sea a través de sueños o de palabras. (Ibrahim Taha: "The power of the title *Why Have You Left the Horse Alone* by Mahmoud Darwish". *Journal of Arabic and Islamic Studies*. Lancaster University, VIII, (2000), pp. 66-83).
- 87 "Ilà ajiri wa ilà ajirihî" (Hasta mi fin y el suyo). Perteneciente al poemario: *Limadha tarakta l-hisana wahidan?*, pp. 40- 42.
- 88 "Waqā'at mu'allaqati al-ajira an najili" (Mi última *mu'allaqa* ha caído de mis palmeras). Perteneciente al poemario *Yidariyya (Mural)*. Beirut, 2000, p. 36. Sobre las *mu'allaqat* se puede ver: Corriente, Federico y Montferrer, Juan Pedro: *Las diez mu'allaqat. Poesía y panorama de la Arabia en vísperas del Islam*. Madrid, 2005.
- 89 En el año 1998, Mahmud Darwish tuvo que someterse a su segunda operación de corazón, tras la cual sufrió un paro cardíaco durante unos dos minutos. (Maya Jaggi's "Poet of the Arab World" *The Guardian* 8/06/2002. Se puede consultar el artículo en: <https://www.theguardian.com/books/2002/jun/08/featuresreviews.guardianreview19> (Acceso el 18/06/2016)
- 90 Lo cual permitió su adaptación teatral y se representó en Palestina y en otros países árabes, obteniendo un gran éxito.
- 91 "Yidariyya", perteneciente al poemario del mismo título, p. 38.

NOTAS

- 92 "Lá'ib al-nard". Perteneciente al poemario: *Lâ urîd lihadhî al-qasîda an tantahî* (No quiero que este poema termine), Beirut, 2009, pp. 35-55. Traducido al castellano por María Luisa Prieto en: " *Lâ urîd lihadhî al-qasîda an tantahî*, poemario póstumo de Mahmud Darwish". *Hesperia, culturas del Mediterráneo*, año VII, vol. I- 2012, pp. 273- 282. Se puede escuchar, recitado por el propio poeta en: <https://www.youtube.com/watch?v=tY4ACexrb0I> (acceso el 14/06/2016).
- 93 Entrevista de Abbas Beydoun a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, pp. 121-122.
- 94 "Lá'ib al-nard", pp. 35-55.
- 95 "Comme d'autres de ma génération, j'admire le lyrisme de Nizâr Qabbâni, sa capacité à faire danser les relations entre les êtres. Nous avons ainsi retenu sa voix". (Entrevista de Abbas Beydoun a Mahmud Darwish. En: *La Palestinne comme métaphore*, p. 21).
- 96 Nizar Qabbani falleció en 1998, el mismo año que Mahmud Darwish sufrió su segundo paro cardíaco. De ahí la referencia a la muerte de ambos en el poema.
- 97 "Fi bayt Nizar Qabbani". Perteneciente al poemario: *Lâ urîd lihadhî al-qasîda an tantahî*, pp. 115- 117.
- 98 Campbell, Joseph: Ob. Cit.
- 99 Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p. 69.
- 100 "Nahar al-thulathâ' wa l-yawwu safin" (Es martes y el tiempo está claro). Perteneciente al poemario: *Kazahr al-lawz aw ab'ad* (Como flores de almendro, o más lejano). Beirut, 2005, pp. 105-125. (El fragmento en cursiva, también aparece así en el original árabe).
- 101 Sobre la visita a la casa familiar, se puede ver la entrevista de Nuri Jarrah a Mahmud Darwish en *La Palestine comme métaphore*, pp. 172-177). También puede verse: Bitton, Simone: *Mahmoud Darwish: Et la terre comme la langue*. Del minuto 54:00 al 55:45. Tras esta primera visita, instalado en Ramallah, no se le permite viajar libremente para visitar a su madre. El poeta afirma que se encontraba con ella "de temps en temps avant les "bouclages" des territoires occupés par les Israéliens". (Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p. 59).
- 102 Ligerero de equipaje y de cargos, tras haber dimitido del comité ejecutivo de la OLP: "J'avais lu le texte des accords d'Oslo avant sa diffusion, et quand j'ai appris qu'il avait été déjà paraphé, j'ai présenté ma démission [...] Mon coeur me disait: "Peut-être sortira-t-il de ces accords quelque chose de positif" [...] En revanche, j'étais rationnellement convaincu que ces accords ne pourraient aboutir à une solution satisfaisante, c'est-à-dire à un Etat digne de ce nom et à la paix". (Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, pp. 72-73).
- 103 El regreso a Palestina no fue una decisión fácil: "je me suis longtemps interrogé si je devais ou non le faire. Mon devoir national m'a incité à prendre la décision que j'ai prise. Sans cela, j'aurais vécu dans le doute et on m'aurait reproché de préférer Paris à Ramallah ou à Gaza". (*Ibidem*, p. 89).
- 104 En más de una ocasión, Mahmud Darwish manifestó su admiración por Al-Mutanabbi: "je pense qu'il résume la poésie arabe classique tout entière". (*Ibidem*, p. 52).
- 105 "Tariq al-sahil" (Camino de la costa). Perteneciente al poemario: *La ta'tadhir amma fa'alta* (No pidas perdón), Beirut, 2004, pp. 123-129.
- 106 El asedio sufrido en Ramallah en el año 2002, sin duda le haría recordar los arrestos domiciliarios de los años 60, el asedio de Beirut en 1982 y la invasión y destrucción de Birwa, su pueblo natal.

NOTAS

- 107 "Je suis un citoyen palestinien qui vit en Palestine et qui subit ce que subissent les autres citoyens palestiniens: l'occupation, l'encerclement, la solitude, imposés par Israël". (Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p. 66).
- 108 "Je ne peux à l'heure actuelle parler de la Palestine qu'avec une grande frustration. Elle se rétrécit géographiquement de plus, même si elle reste à sa place". (*Ibidem*, p. 67).
- 109 "Nahr yamutu min al-'atsh" (Un río muere de sed). Perteneciente al poemario: *Athar al-farasha*, pp. 81-82.
- 110 "Ce recueil est un carnet de voyage dans l'être et dans le lieu". (Entrevista de Abbas Beydoun a Mahmud Darwish. En : *Entretiens sur la poésie*, p. 115).
- 111 (805-845) De origen yemení, nacido en un pueblo a mitad de camino entre Damasco y Tiberíades, fue el fundador de la "escuela neoclásica" o siria e inició un nuevo subgénero en la poesía árabe: la *hamasa* (poesía épica). Para más detalles, puede verse: Sobh, Mahmud: *Historia de la literatura árabe clásica*. Madrid, 2002, pp. 574-578.
- 112 Véase Stetkevych, Jaroslav: *The Zephyrs of Najd: The Poetics of Nostalgia in the Classical Arabic Nasīb*. Chicago, 1993, pp. 16-26.
- 113 "Fi al-Sham" (En Damasco). Perteneciente al poemario: *La ta'tadhir amma fa'alta*, pp. 117-118.
- 114 Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p. 92.
- 115 Escrito en 1023, fue traducido al castellano por Emilio García Gómez con un extenso estudio inicial y prólogo de José Ortega y Gasset. Publicado en Alianza Editorial, Madrid, 1971.
- 116 Entrevista de Abdo Wazen a Mahmud Darwish. En: *Entretiens sur la poésie*, p. 93.

## RESEÑAS REVIEWS

### ELOGIO DEL ODIO

Por Khaled Khalifa

Traducción de Cora Cebza

Traducido de la edición francesa Lumen.

Barcelona, 2012.

388 págs.



Elogio  
del odio  
Khaled  
Khalifa

Lumen

¿Cómo se ve la vida a través de un velo? ¿Cuáles son los sueños, las alegrías, los anhelos, el sufrimiento de un pueblo sometido a la tiranía? Una mujer joven sin nombre narra desde las páginas de *Elogio del odio* (*Madīh al-karāhīya* مديح الكراهية) la historia de una saga familiar, la suya, y al tiempo describe los acontecimientos que marcan la historia de Siria, construyendo de telón de fondo un relato realista que arranca en los agitados años ochenta del siglo veinte y alcanza hasta la primera década del actual.

La trayectoria personal de esta mujer anónima, desde los tiempos en que vivía en la casa de sus abuelos en Alepo, un hogar acomodado y opresivo del que solo se le permitía salir acompañada de sus tías, cubiertas todas de negro de los pies a la cabeza bajo la

vigilancia de un criado ciego para ir al *hammam* -único reducto de libertad femenina-, hasta su vida posterior, ya adulta, como médico en Londres, representa la esencia misma de la juventud siria de la época, y por extensión la metáfora de todo un pueblo, de una sociedad castrada por las imposiciones del fanatismo y las luchas de poder.

Entre tanto, la protagonista se sumerge en episodios convulsos, colabora con el integrista y acaba recluida siete años en prisión, donde se replantea los motivos que han hecho nacer tanto odio acumulado durante años. Traiciones, revueltas políticas, inestabilidad, tortura, radicalismo islámico, un ejército omnipresente, represión... Unos ingredientes tristemente actuales que pueden verse como un juego de espejos donde se refleja la terri-

ble realidad de la Siria de hoy, cuyo horror se cuela casi a diario en nuestras casas por la ventana abierta al mundo de los informativos, e inmediatamente se relega al olvido en cuanto se apaga la pantalla. Entonces como ahora, el odio y la rabia afloran como respuesta, y la novela, sin justificar ni juzgar, nos expone los porqués.

Fue precisamente cerca de Alepo, la ciudad más castigada por la guerra que hoy asola el país, concretamente en un pequeño pueblo llamado 'Urm al-Sugrà, donde nació en 1964 Khaled Khalifa, el autor del libro que nos ocupa. Licenciado en Derecho, reputado guionista de cine y televisión además de escritor teatral, ha sufrido en carne propia la represión y la censura en muchas ocasiones, entre ellas con la prohibición de varias de sus novelas. De hecho, *Elogio del odio* se publicó por primera vez en Damasco en 2006 antes de ser prohibida por el gobierno sirio y reeditada al año siguiente en Beirut.

Sobre los avatares sufridos por su novela, que tardó trece años en escribir, Khalifa ha dicho: «En mi país está prohibido hablar de los acontecimientos. No se puede contar nada sobre aquellas masacres que el gobierno perpetró sobre la población. Mi libro habla del tema, de ahí que esté censurado».

*Elogio del odio* fue finalista del Premio Internacional de Ficción árabe del año 2008 y en 2013 entró en la larga lista del premio *Independent Foreign Fiction Prize* y fue elegida por el magazine cultural americano *List Muse*

como una de las cien mejores novelas de la historia. Ha sido publicada en más de ocho idiomas, entre ellos inglés, francés, italiano y alemán. Al español ha sido traducida magníficamente desde la edición francesa por Cora Cebza.

Antes de *Elogio del odio*, Khalifa había publicado otras dos novelas: *El portero del engaño* ( *Hāris al-Jadī'a* سراح ) en 1993 y *Los cuadernos de los gitanos* (*Dafātīr al-Qurbāī* طابيرقلا رتافد ) en el año 2000, también prohibida durante cuatro años por la Unión de Escritores Árabes, por incluir material sobre el partido Baaz. Con posterioridad, en el año 2013 el autor publica su cuarta novela *No hay cuchillos en las cocinas de esta ciudad* (*La sakakin fi matabij hadihi al-madina* (قن يدمل ا هذ خباطم يف نيكالس ال), galardonada con la Medalla Naguib Mahfouz de literatura. Su quinta novela publicada en el año 2016 se titula *La muerte es un trabajo duro* (*al-Mawt 'amal saq* قاش لمع توچلا ), y en ella narra de nuevo la tragedia y el sufrimiento del pueblo sirio.

En síntesis, *Elogio del odio* es también un retrato de una profunda soledad, personificada en la figura de la mujer anónima que protagoniza la historia, que en la última página confiesa: "Cae la noche, cierta languidez invade mi cuerpo, estoy sola y sigo buscando el rostro de mis muertos y esas palabras que podría intercambiar con los demás. Sigo siendo un bicho repulsivo. Y virgen".

ABDELRAHIM MAHMOUD EL SHAFI

SIRIA. LA PRIMAVERA MARCHITA



Este título es una apuesta por el periodismo de calidad en tiempos de crisis y un homenaje al oficio de contar lo que ocurre en cualquier parte del mundo, pero especialmente en los lugares donde se cometen injusticias.

La autoría corresponde a un trabajo desinteresado de los periodistas y los fotógrafos que cuentan sus historias y estos tienen nombres y apellidos: Fabio Bucciarelli, Sergi Cabeza, Catalina Gómez, Laura J. Varo, JM

López, Javier Manzano, Ivan M. García, David Meseguer, Antonio Pampliega, Cesare Quinto, Natalia Sancha y Pablo Tosco.

El libro describe la parte más humana del conflicto sirio, el lector descubre a partir de estos relatos cómo ha sido la vida en este país durante 2013 y parte de 2014, la realidad que hay más allá de los combates, los atentados, las treguas inexistentes y las cifras de muertos.

EDUARDO BALLÁN, "Siria, primavera y los jazmines; Madrid, 2013; ISBN: 978-84-616-5216-7, Depósito legal: M-19937-2013; dibujos de Assem al Bacha; 112 páginas.



La poesía y la vida no son diferentes; estas palabras son del autor, las primeras con las que inicia su Prólogo, tan evidentes como necesarias, porque la poesía, la actividad de los poetas no puede nunca realizarse al margen de la Historia, al margen de la rea-

lidad. Un poema se escribe para mancharse, para comprometerse, cuando así lo piden las circunstancias en las que ve la luz; no tiene sentido escribir enarbolando la estética si a ésta no le acompaña contenido y vida.

## RESEÑAS

Los acontecimientos que vive Siria actualmente y que todos sufrimos y vivimos con angustia, tanto por lo terrible de su tragedia como por los hechos, tan absurdos y tan inexplicables, que han desembocado en esta terrible guerra para mayor beneficio de las grandes potencias, no podían desenvolverse sin que los poetas sirios -y, por ética, todos los poetas del mundo- levantasen su voz, expresaran con fuerza su rabia y su dolor, gritaran a los cuatro vientos y por los cuatro puntos cardinales de su querida Siria la ira que los apenan y abruma.

Y esto es el libro de Eduardo Ballán, una selección, una antología personal de poemas y relatos, utilizando al alimón las lenguas árabe y española; poemas, relatos, reflexiones y testimonios expresados y escritos para ahondar y apostar por la vida, no por la destrucción, desde el convencimiento de que todas las

guerras son inútiles, inmorales e injustas. Y para que se entienda esta rabia y este compromiso con su gente, invito a leer poemas como "Assad", "Siria", "Hay que seguir", "Las mentiras del Régimen", "Identidad" o "Las flores pugnan por brotar".

Aunque nacido en 1959, en Venezuela, de padres emigrantes sirios, considero a Eduardo Ballán un poeta sirio actual, pues sus orígenes lo condicionan y le dan señas de identidad; me llama la atención de él que, siendo un hombre de ciencias -es ingeniero de Caminos y profesor en una Escuela Superior de Arquitectura-, haya logrado saber expresar de forma tan clara su sensibilidad ante lo que pasa en su país. Y, desde luego, a ello ayudan mucho los dibujos del artista, granadino -y también sirio, Assem al Bacha.

JUAN MARTOS QUESADA

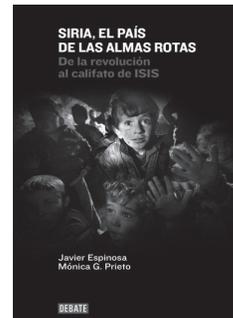
### AUTORES: JAVIER ESPINOSA Y MÓNICA G. PRIETO

Editorial: Debate

Fecha: 2016

Páginas: 454 págs.

Ciudad: Barcelona



Recuerdo ahora, tras la lectura, algo que dijo Juan Gelman en una entrevista hace unos años: "Pareciera que se ha instalado todo un sistema para recortarnos el espíritu, para convertirnos en tierra fértil de autoritarismos. Y hay una especie de acostumbamiento, que es lo peor que le puede pasar al ser humano:

al terrorismo, al genocidio por hambre, a la falta de educación para todo el mundo". Me pareció tan cierto como terrible.

En Siria, el país de las almas rotas vuelvo a encontrar la misma reflexión; en el estupefacto epílogo nos dicen sus autores: "El

## RESEÑAS

extremismo devoró la revolución con una saña visceral para satisfacción del régimen, que dio una lección magistral de estrategia a la hora de someter un levantamiento que nación como secular, nacional y pacífico sin que desde el exterior se cuestionasen sus bárbaras tácticas". Así, Mónica García Prieto y Javier Espinosa, corresponsales españoles en el extranjero, nos descubren los entresijos de la revolución siria desde sus pacíficos inicios en 2011 hasta la puesta en libertad del propio Espinosa, secuestrado por EI en 2013, cuando ya se había convertido en una guerra civil de todos contra todos.

Siria, el país de las almas rotas, trata sin duda de esclarecer los porqués de uno de los conflictos más sangrientos y complejos de nuestra historia reciente en un viaje que refiere brevemente las circunstancias del régimen, las manifestaciones pacíficas y el inicio de las revueltas, la devastadora represión de Al Asad y la incursión de los extremistas hasta la total aniquilación de "la causa", ahora extinta ahogada en su propia sangre.

Veintitrés capítulos (además de un prólogo y un epílogo reveladores, unas esclarecedoras

notas y un completo índice alfabético), que se leen con angustia en el estómago y el alma rota a pedazos de historias hilvanadas con maestría en una prosa sin artificio ni disfraz; con rigor y profesionalidad pero desde la naturalidad del conocimiento profundo y el respeto sin enjuiciamiento, que requiere un enfrentamiento en curso.

A destacar: la experiencia sufrida en primera persona por los autores sirve de marco para abordar el conflicto sirio en profundidad y, sin querer ser protagonista absoluta, aporta fuerza al mensaje e intensidad al relato, dando ojos, oídos y voz a todas las víctimas.

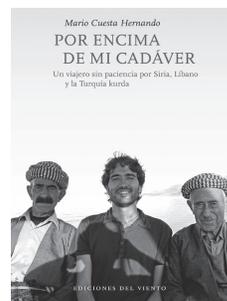
Cabe también señalar que a Siria, el país de las almas rotas, seguirá La semilla del odio que pretende explicar la concepción del EI tal y como ahora lo conocemos.

Muy recomendable para comprender la situación real, no solo de Siria, sino también del resto de países involucrados en esta pugna, y de los que miran hacia otro lado en esa "especie de acostumbramiento" que señalaba Gelman.

RAQUEL MUMARY SANTIAGO PARA IBERSAF

### MARIO CUESTA HERNANDO, *POR ENCIMA DE MI CADÁVER.*

*Un viajero sin paciencia por Siria, Líbano y la Turquía kurda;*  
Ediciones del Viento, La Coruña, 2015;  
e-ISBN: 978-84-608-5528-6.



## RESEÑAS

Desde que el escritor francés Lamartine escribió su *Voyage en Orient* en 1835, el relato de viajes a Oriente por parte de occidentales se ha convertido en todo un clásico género literario. La idea de poner por escrito las impresiones que nos producen el hecho de conocer tierras, tradiciones, gente y culturas ajenas a la nuestra es algo común, pero es preciso reconocer que los viajes a Oriente -quizás por culpa de los románticos- tienen un plus de fascinación para nosotros los europeos. El mismo autor reconoce en el Prólogo con el que inicia el libro que el hecho de poder viajar a Siria en el año 2009 le produjo un auténtico entusiasmo que respondía a expectativas juveniles.

Mario Cuesta (1980) es periodista y guionista, con un amplio abanico laboral, desarrollado gran parte del mismo en TVE; como además es autor de algunos cortometrajes, obtuvo una beca de varios meses para estudiar y filmar en Siria; allí, no sólo no perdió el tiempo, sino que se zambulló en la vida, la sociedad y la realidad de un país tan peculiar como Siria e hizo buenas amistades. Este primer contacto con Oriente Medio le animó a volver a viajar a la zona en el 2011, iniciada ya la revolución contra el presidente Assad, lo que le impidió su retorno a tierras sirias, pero sí pudo viajar y conocer Líbano y la región kurda de Turquía.

Este libro es el fruto de sus impresiones y charlas con la gente.

El autor descubre sus cartas desde un primer momento: éste es un libro sobre personas que viven en Oriente Próximo y sobre los lugares que los rodean, guardando en todo momento la inocencia, la absoluta curiosidad por todo lo que ve y reflejándolo con un frescor envidiable. No es un libro de ensayo, es un libro de impresiones, como nos deja claro y añade algo que los arabistas sabemos que es cierto: para escribir sobre estas tierras, no sólo hay que saber árabe, sino también tener profundos conocimientos de la cultura, la civilización y la Historia arabo-musulmana; es la única manera de poder entender algo los complejos hechos (la guerra de Siria es un ejemplo) que tienen a estos países como escenario; lástima que haya tantos periodistas mediocres y supuestos expertos que no tiene la humildad de reconocer esta actitud.

No quiero acabar esta reseña sin poner de relieve que la lectura del libro es muy amena y agradable; está bien escrito y los diálogos, así como las descripciones, son creíbles y se visualizan muy bien, y esto es importante en una obra de viajes.

JUAN MARTOS QUESADA

AUTORA: LEILA NACHAWATI REGO

Editorial: Turpial

Fecha: 2016

Páginas: 425 págs.

Ciudad: Madrid



Empatía: ¿qué es la empatía? Podemos decir, apoyándonos en el diccionario, que es el sentimiento de identificación con algo o alguien, y también la capacidad de cualquier ser vivo de hermanarse con otro y compartir sus emociones. Alfred Adler, desde la practicidad que le caracterizaba, nos recomienda mirar con los ojos de otro, escuchar con los oídos de otro y sentir con el corazón de otro. Siria: en conflicto armado desde marzo de 2011... ¿sentimos con sus corazones?

Cuando la revolución termine, ópera prima de Leila Nachawati Rego, nos invita a mirar, oír y sentir Siria a través de una narración compuesta por un enriquecedor mosaico de historias, tan humanas como diferentes, que tienen lugar entre 2011 y 2014, Madrid y Siria. Nachawati, especialista en Oriente Medio, es profesora de periodismo en la Universidad Carlos III de Madrid y responsable de comunicación de la red internacional de derechos humanos Asociación por el Progreso de las Comunicaciones, nos acerca a esas voces que hicieron suyo el sueño de la llamada "Primavera Árabe" mezclando personajes históricos y ficcionales, experiencias vividas u oídas, hilando un relato que no deja indiferente.

Estructurado en dos partes: en la primera somos testigos de excepción de la vida de los protagonistas antes de iniciarse el conflicto, descrita detalladamente, mostrando de forma clara, sencilla y amena la realidad de la sociedad Siria en aquel momento; en la segunda, cómo evoluciona el entorno social a medida que las posturas del régimen en el poder se endurecen y la situación es cada vez más extrema para todos aquellos que formaron parte del despertar colectivo que exigía una sociedad más justa, posible y necesaria, como dice la autora en su "Nota final".

A destacar: Leila Nachawati Rego nos habla desde el conocimiento en primera persona; hija de padre sirio y madre gallega, retrata fielmente las características y particularidades de ambos entornos culturales y nos ofrece la oportunidad de disfrutar de una obra de calidad escrita con rigor pero también gran sensibilidad.

Es también relevante el modo en que aborda el papel de Internet y las redes sociales en el levantamiento; su importancia y limitaciones.

"Esta novela es mi homenaje a la memoria siria y a la del resto de la región. [...] Es un

## RESEÑAS

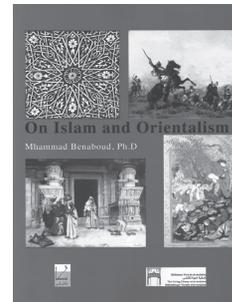
homenaje a todos los hombres y mujeres que vivieron y creyeron que unas sociedades más justas eras posibles y necesarias, en esos momentos inolvidables en que los pueblos del norte y del sur se levantaron contra sus tiranos”, dice Nachawati en una aclaración final que no es necesaria tras la lectura. Cuando la revolución termine es, efectiva-

mente, un homenaje inspirador y emotivo; es esa mirada con los ojos de otro, de muchos otros, que nos hace sentir que no somos náufragos en islas distantes sino miembros todos de un mismo cuerpo.

RAQUEL MUMARY SANTIAGO PARA IBERSAF

### ON ISLAM AND ORIENTALISM MHAMMAD BENABOUD

Maṭbaʿa al-Jalīy al-ʿarabī. Tetuán, 2016 309 pp.



En este nuevo libro, el profesor Mhammad Benaboud ha reunido 16 importantes y muy representativos textos por él publicados en los últimos años en diferentes lugares, por él seleccionados, unificados ahora en su versión inglesa y estructurados en cuatro áreas: I. Orientalism; II. Al-Andalus; III. Book Reviews, y IV. Memoirs, y con contenidos que representan perfectamente aportaciones a los estudios del Islam y se proyectan además en aspectos de lo que el término “Orientalismo” evoca, en análisis de un especialista árabe, con esta configuración que tanto ha ofrecido desde que la transitara Edward Said, tratado además en el capítulo 5: “Review of Edward Said’s Orientalism and his reply”.

Ambas palabras de Islam y Orientalismo, conectadas en el título del libro, se entrelazan y vigorizan, aportando cada una, por una

parte, materiales, y por otra perspectivas; y en conjunto logran una sugestión evidente, pero antes de seguir adelante con lectura de On Islam and Orientalism, relacionémoslo con los recorridos de su autor, con una trayectoria docente e investigadora tan notable, que, con antecedentes en el Instituto de Investigaciones Científicas de la Universidad de Rabat, se situó en el Departamento de Historia de la Universidad de Tetuán, a partir de 1989. Doctorado por la Universidad Edimburgo, con una Tesis sobre A Political and Social History of Seville Under the Banu Abbad, dirigida por el eminente William Montgomery Watt; fue publicada en árabe (Tetuán, 1983: At-Tarikh As-Siyasi wa-l-Ijtimai li-Ishbiliya fi Ahdi Duwwal At-Tawaif, Premio de Marruecos en Ciencias Humanas y Sociales; y, en versión abreviada, en español: Sevilla en el siglo XI

(Sevilla, 1992). Esto inauguró su línea de investigación sobre historia andalusí, que ha combinado con otras dos: la historia contemporánea de Marruecos y el análisis del Orientalismo, conectando las tres por líneas que realmente las vinculan.

Su obra, escrita y además promotora de actividades culturales muchas de ellas con trascendencia social, la ha mantenido con vigor durante decenios, y ahí están la decena de libros de los que es autor o co-autor, su centenar de artículos, más otras contribuciones... su CV puede consultarse en la red, y lo dice todo. Baste añadir ahora que, como Presidente de la Asociación Tetouan Asmir ha organizado diez Congresos Internacionales, desde 1996, y la publicación de 32 libros en Árabe, Español y Francés. Un ejemplo más del dinamismo institucional del profesor Benaboud, y de su disposición responsable y generosamente colaboradora, se refleja en los dos logos que aparecen en la portada de esta publicación: el de la Asociación Tetouan Asmir (Tetuán) y el de la Biblioteca Viva de al-Andalus (Córdoba).

La amplia INTRODUCCIÓN del libro resulta una aguda reflexión sobre el recorrido intelectual del propio autor, con una profundidad y una franqueza evidentes; por una parte, en ella recoloca en la actualidad de sus planteamientos lo que durante casi cuarenta años fue publicando, y por otra parte nos explica su trayectoria y la razona, situándose desde el principio en las relaciones "oriente"- "occidente", por sus estudios universitarios y doctorales, como dice: "durante el período 1975-1978, fui alumno de post-grado en la Universidad de Edimburgo, donde acostumbrábamos a reunirnos cada semana para presentar y discu-

tir sobre temas relativos a los estudios islámicos" (p. 9) y "publicar este libro es un modo de rememorar mis entusiásticos debates sobre esos temas, no sólo con profesores como W. M. Watt, Michael V. MacDonald, Walsh y Anus Mackay, sino también con amigos y camaradas en la Universidad de Edimburgo, como Muhammad al-Hadlaq de Arabia Saudi, Khalid Alavi de Paquistán, Ahmed Tahiri de Irán, Abderrahim Abderrahman del Sudán...", y sigue citando la enriquecedora confluencia de otros de Turquía, Iraq, Escocia, Estados Unidos, Brunei, Malasia, Egipto, India y otros países... (p. 13): experiencias formativas de concordias oriente-occidente. Pero estos climas han cambiado: "el Islam, los musulmanes y el Orientalismo son con frecuencia planteadas con el trasfondo de guerras de todos los matices, amenazas, miedo, injusticia social, violencia, terror, dominación imperialista y el interés declarado o no de individuos, grupos y Naciones... La idea de que un investigador pueda intentar ser objetivo, buscar la verdad y ser imparcial, ha desaparecido para ser sustituida por nuevos principios y creencias a menudo apoyados económica o moralmente por poderosas instituciones" (p. 14): y de esto derivan las razones para publicar este libro, girando sobre varios temas que conciernen al Orientalismo, en su primera parte -cuyo contenido a continuación describimos- pero también en las otras tres partes.

**PARTE I: ORIENTALISMO:** Además de lo que hemos señalado respecto a lo planteado por el profesor Benaboud en su Introducción, él mismo precisa, en el primero de los capítulos aquí recogidos, algunas observaciones muy interesantes sobre las posiciones que se encuentran respecto al Orientalismo occiden-

tal; con toda razón, dice que: "Para algunos intelectuales árabes, el Orientalismo sencillamente no existe ni nunca ha existido en el pasado. Para otros, es cuestión que solo concierne a Occidente" (p. 19), comentando además que la actitud de los árabes hacia el Orientalismo ha variado, y añadiendo consideraciones sobre métodos orientalistas, representaciones occidentales del Profeta y su enfoque por Watt y Rodinson, jugosos comentarios sobre el famoso libro de Said, *Orientalism*, que puso el tema en candelero:

- "Orientalism and the Arab Elite"<sup>1</sup>.

- "The Methodology of Orientalism in Islamic History"<sup>2</sup>.

- "The Image of Prophet Muhammad in Western Literature"<sup>3</sup>.

- "The Prophet's Revelation and Twentieth Century Orientalists: The Case of William Montgomery Watt and Maxime Rodinson"<sup>4</sup>.

- "A Review of Edward Said's Orientalism and his reply"<sup>5</sup>.

- "The Comprehensive Dimension in Iqbal's Philosophy"<sup>6</sup>.

**PARTE II: AL-ANDALUS:** Desde su Tesis Doctoral, antes mencionada, el Profesor Benaboud ha dedicado una parte muy considerable de sus investigaciones a la Historia andalusí, sobre todo durante el período de los reyes de taifas, del siglo XI, conjugando atención a las fuentes textuales sobre todo, y también documentales, acerca de cuestiones políticas, económica, jurídicas, sociales y culturales. Ahora, reúne en este libro, los siguientes estudios:

- "Old and Recent Historical Conceptions of Al-Andalus"<sup>7</sup>.

- "Modern and Contemporary Spanish and Arab Approaches to the Islamic Occupation/Fath of the Iberian Peninsula"<sup>8</sup>.

- "Berberising Al-Andalus"<sup>9</sup>.

- "Alfonso VI of Leon and Castile, Al-Imbiratur dhu-l-Millatayn"<sup>10</sup>.

- "Yet Again Alfonso VI. The Emperor, Lord of the Adherents of the Two Faiths' the Most Excellent Ruler: A Rejoinder to Norman Roth"<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Publicado originalmente en *The Islamic Quarterly*, XXVI (1982), 3-15.

<sup>2</sup> Var.: "The Methodology of Orientalism in Islamic Studies", *Mélanges Professeur Robert Mantran*, ed. A. Temimi, Zaghoun, CREMODI, 1988, 51-82.

<sup>3</sup> "L'image du Prophète Muhammad dans la littérature occidentale", *Revue Maroc - Europe, Histoire, Economies, Sociétés*, 3 (1992), 79-90; y "Prophet Muhammad's Biography, a Western Literary Genre", *al-Magreb wa-l-Andalus. Buhut wa-dirasat*, coord. Al Youssfi, Tánger, Publications de la Faculté de Lettres de Tétouan, 2013, 5-21.

<sup>4</sup> *Revue d'Histoire Maghrébine*, 41-42 (1988), 143-161.

<sup>5</sup> Var.: "A Review of Edward Said's Orientalism", *Revue d'Histoire Maghrébine*, 25-26 (1982), 197-202.

<sup>6</sup> Var.: "The Comprehensive Dimension of Muhammad Iqbal's Philosophy", *Islamic Studies*, XVI (1977), 317-327.

<sup>7</sup> *Revue d'Histoire Maghrébine*, 29-30 (1983), 34-37.

<sup>8</sup> *Proceedings of the Seminar: Al-Andalus, Centuries of Vicissitudes and Accomplishments*, Riyadh, Publications of King Abdul Aziz Public Library, 1417/1996, I, 125-133.

<sup>9</sup> En colaboración con Ahmed Tahiri, *Al-Qantara*, XI (1990), 475-487.

<sup>10</sup> En colaboración con Angus MacKay, *Bulletin of Hispanic Studies*, LVI (1979), 95-102.

<sup>11</sup> En colaboración con Angus MacKay, *Bulletin*

## RESEÑAS

- "The Authenticity of Alfonso VI's Letter to Yusuf Ibn Tashufin"<sup>12</sup>.

**PARTE III: RESEÑAS:** muy extensas, sobre dos obras fundamentales para la Historia de España:

- *The Rise and Fall of the Party-Kings*, el considerable libro sobre los reyes de taifas, por David Wasserstein (Princeton University Press, 1965).

- *Américo Castro: The Impact of his Thought*, ed. E. Ronald, J. Ferran y D. P. Testa (Madison, 1988).

**PARTE IV: MEMORIAS:** de algunos episodios de su estancia como profesor en la Universidad de Tokio, en 1997, testimonian muchos datos sobre el propio autor, su personalidad abierta al mundo, y también en una perspectiva que me parece destacable, sobre las experiencias y reflexiones de un magrebí en territorios orientales: encuentro con un Oriente más allá del evocado en sus seis artí-

culos de la primera parte, en que plantea un Orientalismo situado en Occidente, aquí la mirada garbí de Benaboud comprueba la trascendencia de captar, enfrentarse y comprender lo diverso, lo garib, lo extraño. Creo que estas páginas se publican por primera vez, y desde luego dejan en el lector el afán por conocer más apuntes de estos fragmentos de su Diario, que es, como en el género rihla, autobiografía y viaje.

En fin, los 16 textos que este libro contiene, se encontraban dispersos en publicaciones de varios lugares y tiempos, dando prueba de la dimensión internacional de su autor, con originales en varios idiomas ahora unificados en inglés, y centrados en dos de las tres áreas de investigación principales del profesor Benaboud, como son el Orientalismo y al-Andalus... siendo la tercera, la historia del Norte de Marruecos y su patrimonio. Tenemos que agradecerle que los haya reunido y felicitarle por sus contribuciones, que testimonian un trabajo académico bien cumplido, marcan una época y se proyectan hacia los siguientes pasos de la investigación, que el autor seguirá recorriendo.

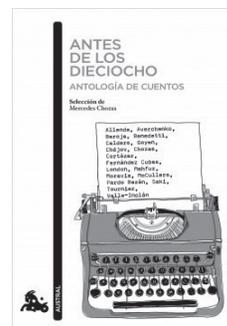
---

of *Hispanic Studies*, LXI (1984), 171-181.

<sup>12</sup> En colaboración con Angus MacKay, *Al-Andalus*, XLIII (1978), 233-237.

M<sup>a</sup> J. VIGUERA MOLINS

ANTES DE LOS DIECIOCHO.  
 ANTOLOGÍA DE CUENTOS  
 MERCEDES CHOZAS, selección y presentación  
 Planeta Libros, Austral  
 Barcelona, 2015  
 272 págs. 8,95 €



*Mahfuz entre otros 17 autores ahora seleccionados (Allende, Averchenko, Baroja, Benedetti, Calders, Goyen, Chéjov, Chozas, Cortázar, Fernández Cubas, London, Moravia, McCullers, Pardo Bazán, Saki, Tournier, Valle Inclán) lograron en sus relatos reflejar los mundos juveniles. Dos escritores ofrecen, a continuación, sus opiniones sobre esta antología:*

I.- Lo interesante de este planteamiento de antología no es solo que vaya dirigida, en un principio, a un sector de la población -jóvenes menores de 18 años- que por una u otra causa no se encuentra quizás muy conectada con el cuento, sino que también nos ofrece la posibilidad de conocer cuentos y autores que pueden pasarnos más desapercibidos, o, en otros casos, reencontrarnos con autores y ese reencuentro vuelve a cargarse de admiración, de enriquecimiento. La lista es amplia, variada, siempre puede faltar o sobrar algún nombre pero son los riesgos de trazar una selección: nunca va a complacer a todo el mundo por eso mismo, porque es una selección, y quieras o no lo personal acaba por mostrarse en algún momento. Pero aparte del riesgo que se pueda ver o apreciar en esta elección, la propuesta parece coherente y va buscando a un público que quede enganchado con algunas de estas historias.

Es curioso como un gran número de los autores hablan de un conocimiento, más que puramente físico, personal, de una búsqueda vital a través de las experiencias, de los conflictos que van a marcar un antes y un después, pudiendo visualizarse en casi todos los casos en ese momento de ruptura -más o menos dulce- con la etapa de antes, y la llegada inminente de otra etapa fundamental en la que las experiencias surtirán y conformarán las distintas personalidades. Esto no solo da consistencia a la trama narrativa, sino que tiende ese halo de misterio sobre unos personajes que salen reforzados, de una u otra manera, en ese contacto o intercambio.

En cuanto a los bloques temáticos, en la gran mayoría de ellos también hay un acierto en la división y elección. Aquí no vale apostar solo por un tema, sino saber seleccionar el autor, y sobre todo el cuento que responda a la denominación del apartado en el que se engloba. Una antología de este tipo puede dar mucho juego en el plano educativo. Conceptos como el amor, el fin de la infancia, el futuro deseado, etc, etc, temas

universales por excelencia pero que aquí se han reconducido convenientemente, son tra-

tados en profundidad a través de las piezas pero sin hartazgo ni ñoñerías, pensando quizás que el público puede ser un público lector que aún no se ha prodigado por este género. La nómina de autores es de primer nivel. Cierto. Y cuando hay correspondencia con la calidad de las piezas elegidas, entonces el todo va a mostrarse con un punto de equilibrio, con posibilidad auténtica de que el lector disfrute, halle placentero este encuentro con los cuentos, y pueda quedarse en este género, que tanto y tan bueno tiene que ofrecer a través de esta edición.

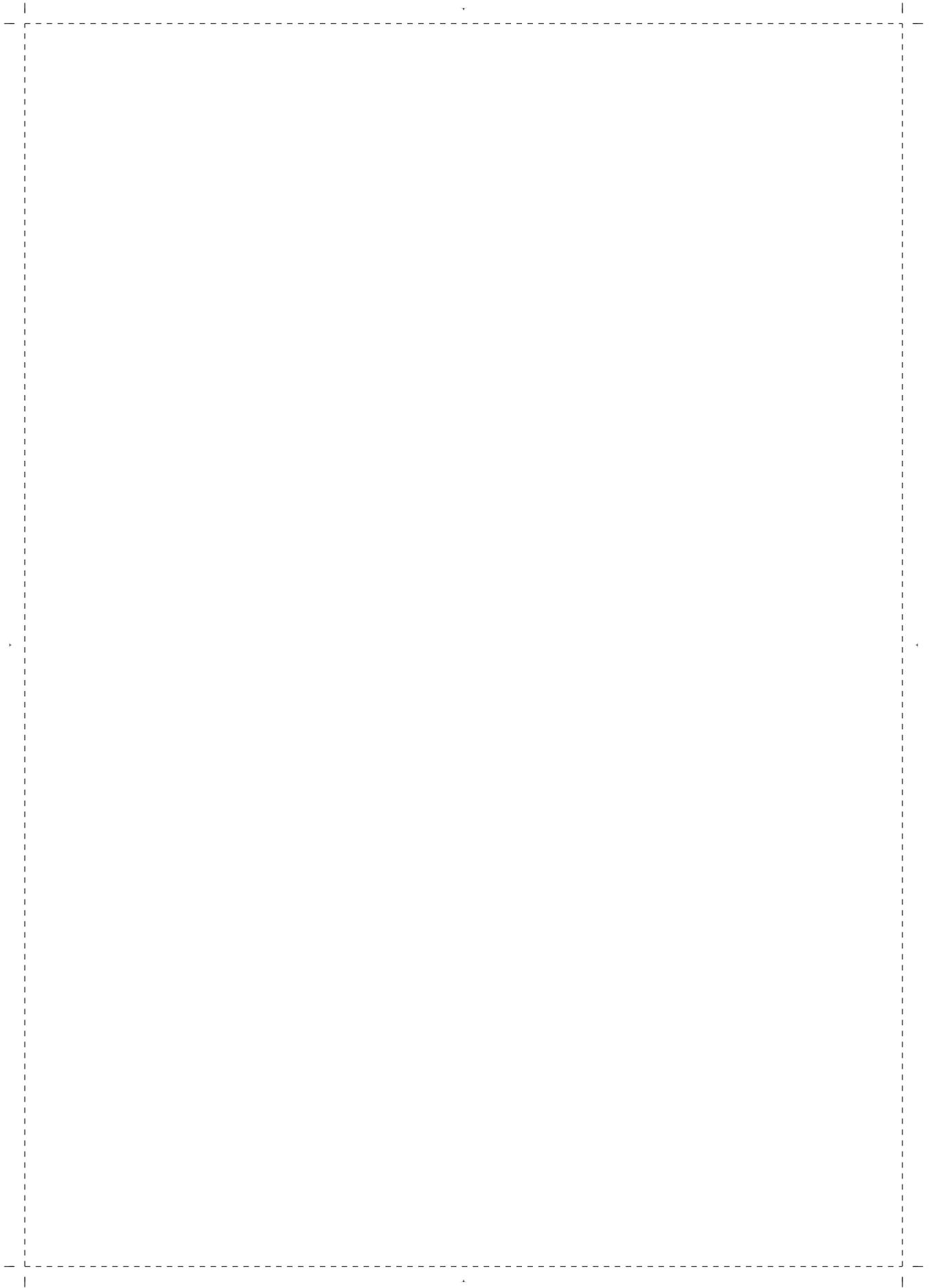
ANTONIO LUIS GINÉS

y II.- Son muchas las propuestas de antologías al uso y bajo muy diversos prismas. Dejan la mayoría su impronta particular como loable intento de traspasar la frontera de lo efímero desde lo tiránico de la cronología hasta la caducidad de lo temático; mas hay autores que han superado estas servidumbres y trascienden fronteras y anécdota para formar parte de los manuales literarios que se precian en lo tocante a la literatura universal. Y es que hay valores como el desgarro, la protesta incontinida, la esencial soledad frente al mundo, el silencioso grito ante la explotación, que no entienden de fronteras ni de clasificaciones artificiales de oriente/occidente; tal vez convenga entender que hay intentos de la Humanidad de clasificar todo en magnitudes que se pesan, se miden o se cuentan frente a las que los escritores, en este caso, presentan resistencia. Es una clara oposición frente al

intento del poder establecido de convertirnos en seres acríticos, la peor cara de la llamada globalización.

La Antología de cuentos nos ofrece diversas maneras de contar en número de diecinueve, desde el narrador externo al yo protagonista y distintos modos en la elección de la técnica narrativa que cuentan con el magisterio de Cortázar, según el cual el lector que tenga cierto poso en su haber distinguirá cuando son uno u otro personaje los que intervienen, a falta de signos que nos los diferencien. O de Valle-Inclán, que ha elegido "la vuelta de tuerca" a partir de una obra de nuestra literatura, y se podrá desvelar con suma facilidad. Hay trasuntos del personaje errante desde la peripecia de Jack London, que lo fue, de la recuperación de un magnífico Pere Calders de la España desterrada; o la desmitificación de la figura del padre en Mario Benedetti, del sabor de la minha terra de Pardo Bazán y el mundo maravilloso del oriente de Mahfuz, sin que falte la aportación de Mercedes Chozas... Es una relación que supera fronteras y edad de lectores que bien podrían rebasar con creces el límite simbólico de los dieciocho. Todos han superado lo anecdótico, con el todo fluye, nada permanece como telón de fondo; Mercedes Chozas ha dado sentido a la selección desde la particular atalaya como profesora de literatura universal y con el marchamo que da el paso del tiempo y la segunda edición así que pasaran unos siete años. Vale.

JUAN PÉREZ CUBILLO



## ´Afif Turk: historiador y adelantado del hispanismo libanés (Beirut : 1923-2016)

Es un honor poder rememorar los recuerdos del profesor ´Afif Turk, como figura adelantada del hispanismo libanés y profesor universitario con el que estuvimos en contacto durante un tiempo que hoy vamos a recordar.

Es una tarea grata y llena de nostalgia la de recuperar la buena comunicación que pudo establecerse entre aquel eminente hispanista y el arabista que firma estas páginas. Indudablemente aquella buena comunicación se vio favorecida por la amabilidad del Dr. Turk manifestada en sus visitas a la Biblioteca Islámica "Félix M<sup>a</sup> Pareja" de la Agencia Española de Cooperación Internacional y al entonces titulado Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe donde yo trabajaba. En el mes de abril de 1997, por citar un ejemplo, le escribía yo al Dr. Afif Turk y le comentaba un asunto personal que me afectaba y era la preparación de un artículo dedicado a Don Emilio García Gómez que me había sido encargado por la redacción de la revista *Awraq*, del entonces denominado Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, Mediterráneo y Países en Desarrollo. La respuesta del destinatario no se hizo esperar: *"El ilustre arabista y sabio – me decía- merece el homenaje al que se había hecho acreedor por tantos años de fecunda labor universitaria en los campos de la docencia y la cultura andaluza, sin olvidar su labor en la Real Academia de la Historia a la que pertenezco desde el año 92, como Académico Correspondiente, así como en el campo diplomático como embajador en Iraq, Líbano y Turquía"*.

Además el amigo ´Afif tuvo la gentileza de enviarme el texto de la invitación que se iba a celebrar el 12 de diciembre de 1960 en el hotel Alcazar de Beirut, junto a una copia de la fotografía en la que se veía a García Gómez con el Dr. Butrus Dib, director de Archivos, tomada del diario *Al-Hayat*, de 14 de diciembre de 1960. Añadía otra fotografía en la que aparecía el propio ´Afif junto al nuevo embajador.

Por último se unía a su envío otra fotografía muy reveladora también: se trataba de la comida que ofrecieron al nuevo embajador y su esposa los miembros de la Asociación de los Posgraduados libaneses de estudios en España, celebrada asimismo en Beirut, el 18 de noviembre de 1961.

De esta Asociación teníamos noticia por la comunicación de María de la Cruz de la Torre de Juana, profesora del Centro Cultural Hispánico de Beirut y esposa del hispanista Antoine Kháter, publicada en las *Actas del I Coloquio del Hispanismo Árabe, celebrado en Madrid, del 24 al 27 de febrero de 1976*. Se publicaron en 1977, preparadas por Carmen Ruiz Bravo.

En las páginas del citado informe se señala con gran acierto las actividades de la "Asociación de Posgraduados de las universidades españolas": *Desde el año 1969 funciona esta Asociación creada por un grupo de libaneses que habían realizado sus estudios en España y ha desarrollado, de acuerdo con su objetivo principal (estrechar las relaciones culturales entre España y el Líbano), aisladamente y en colaboración con el Centro actividades culturales múltiples: conferencias, recitales y conciertos diversos, exposiciones, homenaje al Maestro D. Miguel Asín Palacios en el 25º aniversario de su muerte, etc.*

´Afif Turk, efectivamente, pertenecía a la promoción de becarios libaneses que la Dirección de Relaciones Culturales había seleccionado en 1950 para realizar sus estudios en España: así cumplieron sus proyectos de diferente índole, ya que algunos siguieron estudios de medicina y otros, como ´Afif, de letras en la Universidad de Madrid, como veremos a continuación.

## PRIMEROS RECUERDOS DEL PROFESOR ´AFIF TURK

El Dr. ´Afif Turk había nacido en Beirut en 1923. De su currículum destacaremos que era licenciado en Letras por la Universidad Saint Joseph de Beirut en 1948. De aquellos primeros años sabemos que dirigió la revista "Kachafat Lubnan" (Exploradores del Líbano) en los años 1949-1950. Será a partir de su traslado a Madrid cuando conoceremos datos más precisos de su formación académica. En 1953 obtiene el diploma de la Escuela Diplomática de Madrid como oyente. Ya en 1956 ´Afif Turk consigue el doctorado en Historia por la Universidad Complutense de Madrid. Cedemos la palabra al director de su tesis Don Emilio García Gómez, catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras de dicha universidad, plasmadas en el Prólogo del libro del propio ´Afif y base

de su Tesis Doctoral: *El Reino de Zaragoza en el siglo XI de Cristo (V de la Hégira)*, publicado por el Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid en 1978, con 202 páginas:

*“El profesor ʿAfif Turk es libanés, fidelísimo y muy querido amigo mío, y se doctoró en la Universidad de Madrid, que hoy llaman Complutense, con una tesis de la que fui ponente y que constituye el presente libro.*

*Hubo un momento, cuando llegó la sazón, en el cual, coincidiendo con la creación del Instituto Egipcio de Madrid, después titulado de Estudios Islámicos (fundación en la que en buena medida intervine y que inauguró mi antiguo maestro de El Cairo, el insigne Taha Husein), se formó en Madrid un grupo, que era el primero, de jóvenes hispanistas árabes. Dicho grupo ha dado resultados diferentes, pero en general muy positivos para la investigación del pasado hispano-islámico. La gama de las relaciones personales ha sido también variada. “El mundo es así”, dice una frase que por cierto Pío Baroja puso como título a una de sus novelas. Digamos desde ahora que de los constantes y fieles amigos de verdad, que los hay y no pocos, ha contado siempre y sigue contando entre los primeros el hoy profesor ʿAfif Turk, que era además uno de los poquísimos libaneses del grupo (la mayoría eran egipcios). Mi período de Embajador en el Líbano, país para mi querido entre todos, afianzó luego nuestra relación, reavivada más tarde por las continuas visitas de Turk a España. Con todo ello ha llegado a dominar nuestra lengua a la perfección y es hoy en día un hispanista de primer orden... Cuando se trató de proponer tesis doctorales, pareció oportuno ir completando el expediente con monografías puestas al día y de discreto volumen sobre cada uno de los reinos de Taifas, evitando como hasta ahora reincidir abusivamente en los ʿAbbadíes de Sevilla. A ʿAfif Turk le correspondió en el reparto la taifa de los Banu Hud de Zaragoza.*

*El eximio arabista destacaba a continuación las virtudes del trabajo de ʿAfif “en hacer inteligible su relato y la extraordinaria seguridad de tiralíneas con que dibuja el cuadriculado cronológico. Así ha logrado uno de los principales fines perseguidos”.*

Efectivamente, creemos que el esfuerzo realizado permitió al Dr. Turk colaborar en diversas publicaciones relacionadas con su labor doctoral de investigación. Nos referimos, por ejemplo, a su colaboración en la revista HISTORIA 16. Año XIX, N, 213, de enero de 1994, que bajo el epígrafe de “Los almorávides en Al-Andalus” contó con su colaboración en el apartado de “Auge y caída”, junto a los artículos de especialistas tan principales como son los doctores: María Jesús Viguera, catedrática y recién nombrada Académica de la Historia, Soha Abboud Haggar, profesora del Departamento de Estudios Árabes de la Facultad

de Filología de la Universidad Complutense, María López Sánchez, Almudena Ariza Armada y el ya fallecido Juan Vernet, catedrático y académico prestigioso de la Universidad de Barcelona. Cada uno de ellos abordó un capítulo de la historia almorávide y sus diversos aspectos políticos, ideológicos y culturales.

## EL RECONOCIMIENTO A SUS MÉRITOS POR PARTE DE LA EMBAJADA DE ESPAÑA Y EL INSTITUTO CERVANTES

Gracias a la información remitida por el entonces director del Instituto Cervantes de Beirut Javier Ruiz, hemos sabido del acto de reconocimiento dedicado a los tres hispanistas libaneses que han sido: Nadia Záfer Chaabán, Antoine Kháter y nuestro Afif Turk. Este acto tan emotivo se celebró el día 30 de octubre del año 2012 en la sede del Instituto Cervantes de Beirut y estuvo presidido por la Embajadora de España D<sup>a</sup> **Milagros Hernando Echevarría** y el propio director del Instituto Cervantes que hizo la presentación del acto ante los invitados. El motivo de la reunión era la concesión de la Encomienda de la Orden del Mérito Civil por parte del Rey de España a los tres hispanistas homenajeados.

El entonces director del Instituto Cervantes en Beirut, Luis Javier Ruiz Sierra, como decía antes, hizo la presentación del citado homenaje y destacaba la labor de los tres hispanistas libaneses en los campos de la especialidad de cada uno de ellos que el mismo había seguido con total atención desde el año 1995 en que fue nombrado para dirigir las actividades del citado Instituto Cervantes de Beirut. Se refería nuestro amigo Javier a sus contactos con algunos maestros de la tradición arabista e hispanista con los que había tenido ocasión de hablar sobre el hispanismo libanés y citaba los nombres de dos españoles: Pedro Martínez Montávez y Carmen Ruiz Bravo, y a un egipcio, Mahmud Ali Makki, que acababa de fallecer por entonces. *“Los tres, decía Javier, hablaron conmigo a menudo sobre el hispanismo libanés. Puedo dar testimonio de la alta estima y valoración que han manifestado por los ilustres doctores que hoy son condecorados por España”*.

## OTROS DATOS BIOGRÁFICOS

En mi interés por completar los datos biográficos del Dr. Turk me he permitido dirigirme a la Real Academia de la Historia de la que era miembro correspon-

diente desde 1992. Gracias a los buenos oficios de mi querida compañera de estudios la Dr<sup>a</sup> María Jesús Viguera, catedrática y miembro de la docta corporación desde hace poco tiempo, he podido conseguir de la Secretaría de la misma, desempeñada por D<sup>a</sup> Isabel Ucendo, el curriculum del Dr. Turk y la carta de acuse de recibo dirigida a don Eloy Benito Ruano, Secretario Perpetuo de la Real Academia de la Historia, fechada el 18 de marzo de 1993.

En dicha carta expresa su agradecimiento por el citado nombramiento que tanto le honra y manifiesta su gratitud a los señores académicos: Excmo. Sr. D. Emilio García Gómez, "mi maestro", director de dicha Real Academia de la Historia, y a los Excmos. Señores: Don Joaquín Valvé Bermejo, Don Pedro Laín Entralgo y Don Felipe Ruiz Martín, quienes le habían propuesto como individuo de dicha corporación.

El Dr. Turk fue catedrático de Estudios Árabes e Islámicos en la Universidad Árabe de Beirut desde el año 1960; profesor encargado de curso en la Universidad Libanesa (1972-1988); y encargado de la Vice-Cancillería de la Embajada de España (1986-88) en plena guerra civil.

¡Descanse en paz!

FERNANDO DE ÁGREDA BURILLO  
7 de Julio de 2016

