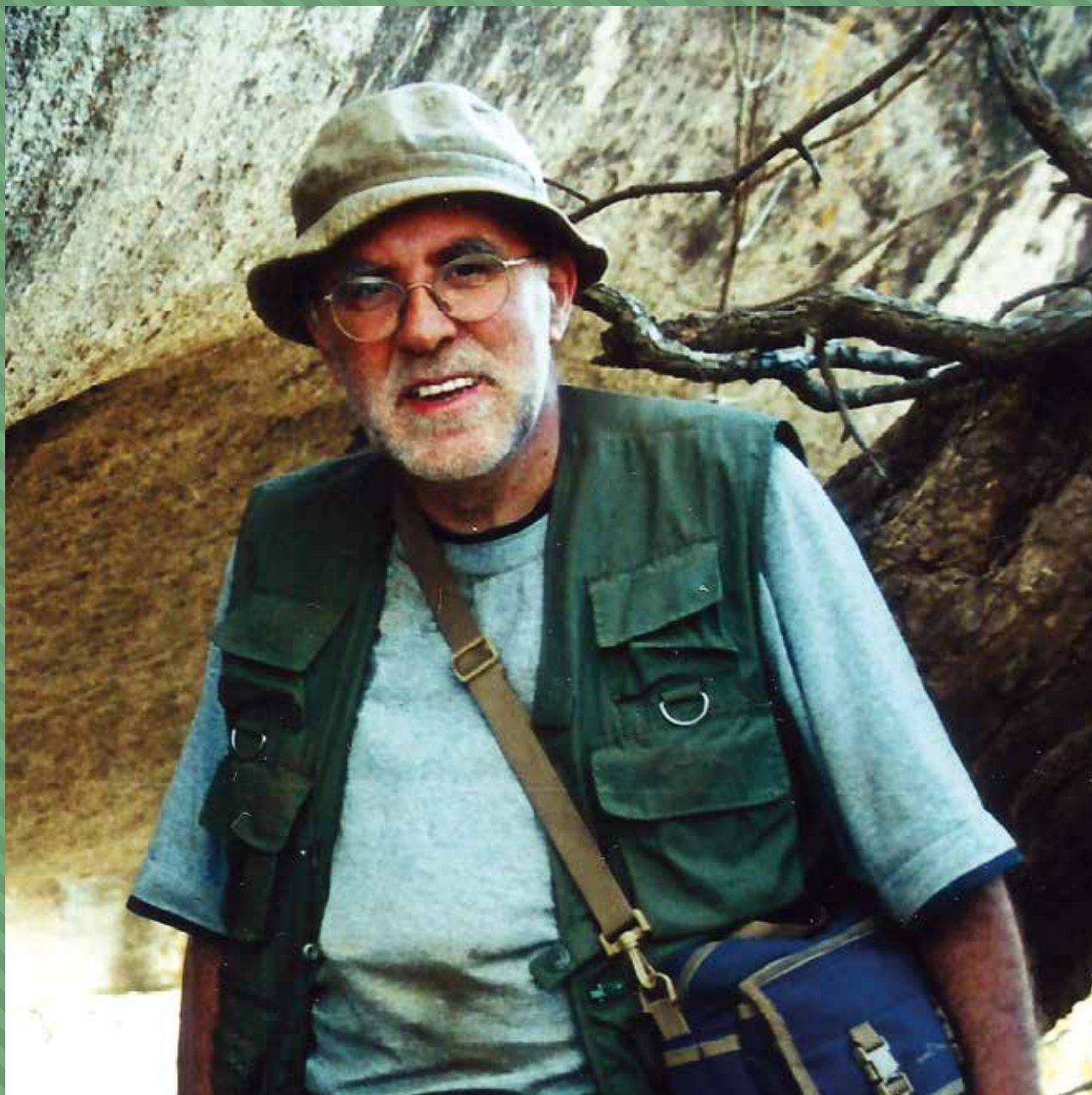




ANEJOS DE

na:ilos

Estudios
Interdisciplinarios
de Arqueología



A6

Mayo 2020
OVIEDO

Anejos de NAILOS
Número 6
Oviedo, 2020
ISSN 2341-3573

Asociación de
Profesionales
Independientes de la
Arqueología de
Asturias

Anejos de
Nailos
Estudios Interdisciplinarios
de Arqueología

**Jornadas de Arqueología Española
en el Exterior**

**Víctor M.
Fernández Martínez,
arqueólogo africanista**

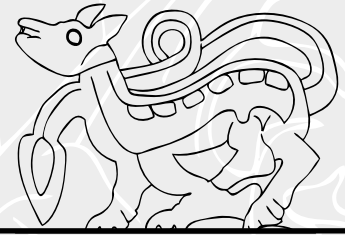
**Fructuoso Díaz García
Juan R. Muñiz Álvarez
(coordinadores)**

Oviedo, 2020



ANEJOS DE **na:los**

Estudios
Interdisciplinarios
de Arqueología



Consejo Asesor

José Bettencourt
Universidade Nova de Lisboa

Rebeca Blanco-Rotea
*Universidade de Minho /
Universidad de Santiago de
Compostela*

Miriam Cubas Morera
Universidad de York

Camila Gianotti
*Universidad de la República
(Udelar)*

Adolfo Fernández
Fernández
Universidad de Vigo

Manuel Fernández-Götz
University of Edinburgh

Juan José Ibáñez Estévez
*Institución Milá i Fontanals,
CSIC*

Juan José Larrea Conde
Universidad del País Vasco

José María Martín Civantos
Universidad de Granada

Aitor Ruiz Redondo
Université de Bordeaux

Ignacio Rodríguez Temiño
Junta de Andalucía

José Carlos Sánchez Pardo
*Universidad de Santiago de
Compostela*

David Santamaría Álvarez
Arqueólogo

Consejo Editorial

Alejandro García Álvarez-Busto
Universidad de Oviedo

César García de Castro Valdés
Museo Arqueológico de Asturias

María González-Pumariega Solís
Gobierno del Principado de Asturias

Carlos Marín Suárez
Universidad de la República, Uruguay

Andrés Menéndez Blanco
Arqueólogo

Sergio Ríos González
Arqueólogo

Patricia Suárez Manjón
Arqueóloga

José Antonio Fernández
de Córdoba Pérez
*Secretario
Arqueólogo*

Fructuoso Díaz García
Director

Fundación Municipal de Cultura de Siero

nailos

**Estudios
Interdisciplinarios
de Arqueología**

ISSN 2340-9126
e-ISSN 2341-1074
C/ Naranjo de Bulnes 2, 2º B
33012, Oviedo
secretario@nailos.org
www.nailos.org

Anejos de NAILOS nº 6. Mayo de 2020
© Los autores

Edita:

Asociación de Profesionales
Independientes de la Arqueología
de Asturias (APIAA).
Hotel de Asociaciones Santullano.
Avenida Joaquín Costa nº 48.
33011. Oviedo.
apia.asturias@gmail.com
www.asociacionapiaa.com

Lugar de edición: Oviedo

Depósito legal: AS-01572-2013



CC BY-NC-ND 4.0 ES

Se permite la reproducción de los artículos, la cita y la utilización de sus contenidos siempre con la mención de la autoría y de la procedencia.

NAILOS: Estudios Interdisciplinarios de Arqueología es una publicación científica de periodicidad anual, arbitrada por pares ciegos, promovida por la Asociación de Profesionales Independientes de la Arqueología de Asturias (APIAA)

Bases de datos que indizan la revista | Bielefeld Academic Search Engine (BASE); Biblioteca Nacional de España; CAPES; CARHUS Plus+ 2014; Catàleg Col·lectiu de les Universitats de Catalunya (CCUC); Catalogo Italiano dei Periodici (ACNP); CiteFactor; Copac; Dialnet; Directory of Open Access Journals (DOAJ); Dulcinea; Elektronische Zeitschriftenbibliothek (EZB); ERIH PLUS; Geoscience e-Journals; Interclassica; ISOC; Latindex; MIAR; NewJour; REBIUN; Regesta Imperii (RI); Sherpa/Romeo; SUDOC; SUNCAT; Ulrich's-ProQuest; Worldcat; ZDB-network



FACULTAD DE TEOLOGÍA
de SAN ESTEBAN



GRANHOTELESPAÑA

EL COMERCIO

MUSEO | ARQUEOLÓGICO | DE ASTURIAS



OVIEDO
AYUNTAMIENTO

En recuerdo de
Juan Antonio Fernández-Tresguerres Velasco
(1941-2011)

Sumario



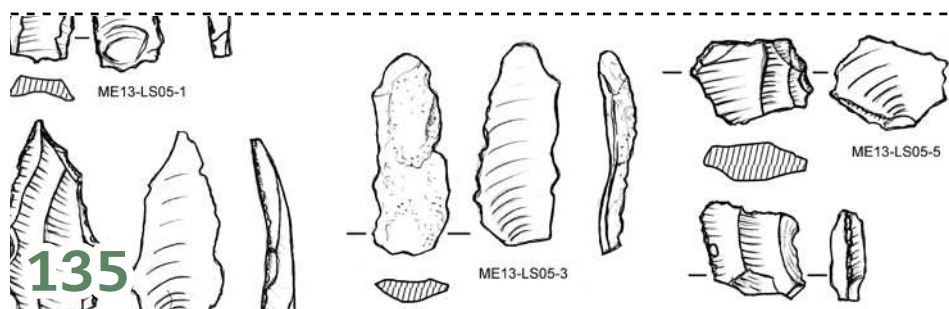
Presentación Fructuoso Díaz García y Juan R. Muñoz Álvarez	13
Gonzalo Ruiz Zapatero <i>La influencia de un arqueólogo: Víctor M. Fernández Martínez, una aproximación cercana y compartida</i>	19-62
Oscar Moro Abadía <i>A vueltas con la idea de 'progreso' en arqueología: una reflexión crítica desde la filosofía y la epistemología</i>	65-81
Carlos Cañete <i>Una historia personal del africanismo</i>	83-102
Marisa Ruiz-Gálvez Priego <i>Comercio swahili en el norte de Mozambique</i>	103-133
Alfredo González-Ruibal <i>Arqueología del Estado y de la resistencia entre Sudán y Etiopía</i>	135-157
Jorge de Torres Rodríguez <i>Built on diversity: Statehood in Medieval Somaliland (12th-16th centuries AD)</i>	159-191
Jaime Almansa Sánchez <i>Una experiencia de divulgación orientada a alumnos de primaria en Etiopía</i>	193-215

Sumario



Jesús F. Jordá Pardo y Marina González Fernández <i>Un ejemplar de Margaritifera auricularia (Spengler, 1973) procedente del poblado ibérico del Cerro de las Nieves (Pedro Muñoz, Ciudad Real, España)</i>	217-227
Ignacio de la Torre, Alfonso Benito-Calvo y Rafael Mora <i>Archaeological surveys in Tendaho (Lower Awash, Afar Regional State, Ethiopia)</i>	229-242
Salomé Zurinaga Fernández-Toribio <i>Un paleoantropólogo en Nubia: Emiliano Aguirre Enríquez y la campaña de salvamento de la Unesco en Argin, Sudán</i>	245-273
Mario Menéndez Fernández <i>Un siglo de investigaciones arqueológicas en la cueva del Buxu (Cangas de Onís, Asturias)</i>	275-291
M ^a Cruz Cardete del Olmo <i>Construyendo paisaje, deconstruyendo naturaleza: la desnaturalización de la cultura en el siglo XXI</i>	293-313
Víctor M. Fernández Martínez <i>África y la arqueología, cuarenta años después: una memoria personal</i>	315-337
<i>Bibliografía del arqueólogo Víctor Manuel Fernández Martínez</i>	339-369

Summary



Presentation	13
Fructuoso Díaz García y Juan R. Muñoz Álvarez	
Gonzalo Ruiz Zapatero	
<i>The influence of an archaeologist: Víctor M. Fernández Martínez, a close and shared approach</i>	19-62
Oscar Moro Abadía	
<i>Thinking about 'Progress' in Archaeology: Some Critical Thoughts from a Philosophical and Epistemological Viewpoint</i>	65-81
Carlos Cañete	
<i>A Personal History of Africanism</i>	83-102
Marisa Ruiz-Gálvez Priego	
<i>Swahili trade in Northern Mozambique</i>	103-133
Alfredo González-Ruibal	
<i>Archaeology of State and resistance between Sudan and Ethiopia</i>	135-157
Jorge de Torres Rodríguez	
<i>Built on diversity: Statehood in Medieval Somaliland (12th-16th centuries AD)</i>	159-191
Jaime Almansa Sánchez	
<i>An outreach experience for school children in Ethiopia</i>	193-215

Summary



- Jesús F. Jordá Pardo y Marina González Fernández
A specimen of Margaritifera auricularia (Spengler, 1973) from the Iberian settlement of Cerro de las Nieves (Pedro Muñoz, Ciudad Real, Spain) **217-227**
-
- Ignacio de la Torre, Alfonso Benito-Calvo y Rafael Mora
Archaeological surveys in Tendaho (Lower Awash, Afar Regional State, Ethiopia) **229-242**
-
- Salomé Zurinaga Fernández-Toribio
A paleoanthropologist in Nubia: Emiliano Aguirre Enríquez and the Unesco Salvage Campaign in Argin, Sudan **245-273**
-
- Mario Menéndez Fernández
A Century of Archaeological Investigations in El Buxu Cave (Cangas de Onís, Asturias) **275-291**
-
- M^a Cruz Cardete del Olmo
Building landscape, deconstructing nature: the denaturalization of culture in the 21st century **293-313**
-
- Víctor M. Fernández Martínez
Africa and Archaeology, forty years after: a personal memory **315-337**
-
- List of publications by archaeologist Víctor Manuel Fernández Martínez **339-369**
-



03

Una historia personal del africanismo

A Personal History of Africanism

Carlos Cañete

Resumen

Se parte de un análisis conceptual de la noción de africanismo para, posteriormente, exponer una historia del fenómeno que atienda a las múltiples dimensiones del mismo. De ello se concluye que el africanismo, dentro del pensamiento hispano, no se circunscribió simplemente a las varias parcelas señaladas hasta el momento, sino que se constituyó como un paradigma que articuló tanto las representaciones y el intervencionismo español en África como la construcción de la propia identidad hispana. La perspectiva personal desde la que se presenta dicha historia permite también ofrecer una reflexión acerca de los condicionantes que dicho paradigma impone a nuestra propia perspectiva hoy día.

Palabras clave: africanismo; colonialismo; postcolonialismo; historia conceptual; historia personal; antropología; arabismo; paradigma

Abstract

The paper begins with a conceptual analysis of the notion of Africanism in order to subsequently present a history of the phenomenon that takes into account its multiple dimensions. It is concluded that Africanism, within the Spanish intellectual milieu, was not a phenomenon simply limited to the individual aspects pointed out so far, but, rather, it constituted an overarching paradigm that articulated the Spanish representations and interventionism in Africa as well as the very construction of Spanish identity itself. The personal perspective from which this history is presented also allows to consider the conditioning factors that this paradigm imposes on our own perspective today.

Keywords: Africanism; Colonialism; Postcolonialism; Conceptual History; Personal History; Anthropology; Arab Studies; Paradigm

1. Las dimensiones del africanismo

Hace ya décadas el académico galés Raymond Williams, intelectual marxista e iniciador de la disciplina de los Estudios Culturales, mostraba en una fascinante obra cómo los términos que usamos cotidianamente en nuestro quehacer investigador se encuentran marcados por su trayectoria histórica y sociológica. En dicha obra, Williams ofrecía un glosario histórico a través del cual se descubría como el uso de diferentes términos revelaba nuestra forma de ver la cultura y la sociedad, pero, también, las transformaciones, los problemas y las tensiones de la misma (Williams 2015:xxvii). El propio Víctor M. Fernández, a lo largo de su carrera, ha ofrecido múltiples ejemplos de esa misma preocupación por la dimensión lingüística de nuestra forma de elaborar el conocimiento¹. De hecho, uno incluso podría decir –aunque probablemente él no esté de acuerdo con esto– que una parte importante de su trabajo ha consistido, precisamente, en algo así como unos estudios culturales de la arqueología. En cualquier caso, lo destacable aquí es esa preocupación por el lenguaje, los significados y cómo estos reflejan y producen realidades. Con ello llegamos a un término cuyo significado en buena medida ha marcado el desarrollo tanto de mi propia investigación como la Víctor. Si bien, como veremos, esta noción ha tenido una trayectoria que hoy día resulta en buena parte desconocida y que incluso puede causar extrañeza, sus significados y usos reflejan aspectos centrales de las prácticas académicas, de las identidades y de la sociedad española del último siglo y medio, al menos. Me refiero, claro está, al africanismo.

Un uso frecuente del término es el que alude a los investigadores que dedican su trabajo al estudio de fenómenos sociales y culturales de África. Habría, por tanto, africanistas cuya materia sería tal cosa como el africanismo. Esto podría llevarnos a pensar que ese uso del término alude a una forma de elaborar el conocimiento referida a dicha región geográfica, un poco al estilo de lo que habría sido el orientalismo con respecto a Oriente. Sin embargo, un poco más de profundización en este uso del término nos revela detalles relevantes. La primera vez que yo mismo supe de ese uso del término para definir a un colectivo de investigadores fue cuando iniciaba el trabajo de mi tesis doctoral. En 2004 había conseguido una beca de la Agencia Española de Cooperación Internacional para pasar dos años investigando en Marruecos y, una vez allí, entré en contacto con una nutrida comunidad de investigadores que trabajaban sobre la zona. Dentro de ese conjunto, la mayor parte de los investigadores españoles pertenecían al ámbito del arabismo y observé que dicho grupo se refería a mí como «un africanista» o «el africanista». Para mi sorpresa comprobé que estos no usaban ese mismo término para definirse ellos mismos, aunque todos ellos estuviesen como yo

¹ Esto no solo se ve de una forma evidente en su participación en el *Diccionario de Prehistoria* (Menéndez Fernández, Jimeno Martínez, Fernández Martínez 1997), sino también en su continuada reflexión acerca del lenguaje dentro de su obra más teórica, por ejemplo, ver el capítulo dedicado al «giro lingüístico» en Fernández Martínez 2006a o, también, ver Fernández Martínez 2006b, 2010 y 2012.



investigando en África e, incluso, la mayoría de ellos ni siquiera trabajase sobre temas relacionados con el estudio del árabe, sino que abarcaban un heterogéneo conjunto de temas y enfoques desde la sociología o la antropología a la historia. Más curioso aún resultaba el hecho de que este grupo no parecía usar ese mismo término para aludir a otros investigadores que, aunque no fuesen arabistas como yo, venían de terceros países. Parecía, por tanto, que esa noción de africanista no se refería al conjunto de investigadores que, de forma general, tenían por objeto el estudio de los fenómenos sociales y culturales en África, sino que estaba delimitada por una serie de llamativas peculiaridades. Por un lado, parecía extrañamente limitada al ámbito de la investigación hecha no solo en español, sino a la realizada exclusivamente por españoles. Además, el ámbito al que aludía no parecía tener tanto que ver con el desarrollo de estudios acerca de la región de África, ni siquiera a una particular forma de orientar dichos estudios sino, sobre todo, a no formar parte del conjunto de investigadores de formación arabista que ejercían su trabajo en esa misma región. Curiosa disciplina esta, podría decirse.

Todo ello queda un poco más claro si atendemos al uso del término desde una perspectiva histórica. En los primeros años del siglo XX en España, el proceso de institucionalización de la disciplina del arabismo coincidía con la implantación colonial española en el norte de África. En ese momento, grandes figuras del arabismo como Julián Ribera, Miguel Asín Palacios y, más tarde, Emilio García Gómez, utilizan el término «africanista/s» para referirse a un heterogéneo conjunto de personas que –con formaciones y niveles muy diferentes– comenzaron a desarrollar investigaciones en el contexto del Protectorado Español en Marruecos. Este, así denominado, colectivo incluía a militares, periodistas o administradores, que desarrollaban investigaciones acerca de la sociedad, la historia, la arqueología e, incluso, las lenguas marroquíes, pero cuyo principal rasgo en común era el hecho de no pertenecer al ámbito universitario (Marín 2009:254-255). De no pertenecer y no poder pertenecer podríamos añadir, pues en el caso de otros países europeos ese mismo tipo de especialistas o expertos en el contexto de su propia acción colonial sí tenían una importante acogida en centros universitarios. En realidad, ese mismo término pocas décadas antes no expresaba ninguna diferencia entre arabistas y otro tipo de interesados en el contexto marroquí. En 1877 Pascual de Gayangos, el que suele ser considerado como el padre del arabismo español contemporáneo, era miembro fundador de la *Asociación Española para la Exploración de África* y, más tarde, entraría a formar parte también de la *Sociedad Española de Africanistas y Colonistas* junto a alguno de sus discípulos, que también figuran con grandes letras en la historia del arabismo español, como Francisco Codera o Francisco Fernández y González (Velasco de Castro 2009:259). Todo indica, por tanto, que el africanismo habría sido, en un primer momento, una noción que abarcaba a todo el conjunto de interesados en promover el conocimiento y la acción colonial hispana sobre el Magreb, especialmente a partir de la llamada Guerra de África (1859-1860), momento que normalmente se asocia con la exacerbación de las actitudes

coloniales hispanas con respecto a aquella región. Así, según este sentido, el africanismo habría sido una expresión particular del contexto hispano para aludir al conjunto social y disciplinar involucrado en esa interrelación entre conocimiento y colonización que en otros sitios se llamó orientalismo pero que, en España, al centrar el objetivo colonial exclusivamente en África (incluyendo el territorio de Guinea) se dio en llamar africanismo (Morales 1990a). Es por esto que no encontramos africanistas más allá de nuestras fronteras.

Como ya hemos visto, años después, a comienzos del siglo XX, el proceso de institucionalización del arabismo coincide con la implantación del Protectorado Español en Marruecos. En ese momento, la escuela de arabistas españoles delimita su quehacer al estudio de la historia y la literatura de al-Andalus, en principio alejándose de una investigación ligada al contexto colonial y por tanto relacionada con fenómenos particulares del Magreb y, con ello, separándose de los llamados africanistas. Algo que, sumado a su relativo distanciamiento del resto de disciplinas humanísticas le daría ese aire de lo que, por entonces, Emilio García Gómez calificó como «un gremio escaso y apartadizo» (López García 1990). Las primeras décadas del siglo XX, verían también el surgimiento de un nuevo sentido del africanismo. Sería este el asociado a los llamados «militares africanistas», el conjunto de oficiales del ejército que consolidaron su carrera en el contexto colonial español en África. El africanismo de este conjunto de militares, sin embargo, iba más allá del mero hecho de que todos ellos desarrollasen su carrera en el contexto africano. Además de que muchos de ellos formaban parte del conjunto de expertos africanistas², el sentido africanista de estos militares se asocia también a ciertos planteamientos y prácticas. Este grupo se beneficiaba de un sistema de incentivos que determinaba sus ascensos y reconocimientos a través de su implicación en la acción bélica y colonial. Con ello compartían también unos planteamientos ideológicos que favorecían la adopción de enfoques coloniales y militaristas para la gestión de las sociedades, que se veía acompañada de constantes comparaciones y analogías entre el contexto norteafricano y el peninsular. Todo ello tendría una gran relevancia en el marco del alzamiento militar frente a la República en julio de 1936 y del posterior desarrollo de la Guerra Civil (Nerín 2005). Es así como pasamos a un último sentido del africanismo, quizás menos conocido hoy día, pero acaso de mayor alcance. Un sentido que no se refiere a la definición de colectivos concretos de individuos, sino a una forma de pensar, a una mentalidad que determinaría los discursos acerca de las relaciones entre la península y el norte de África. Una perspectiva que no solo marcaría la acción de España en el Magreb,

² Como ejemplo tenemos el caso de Tomás García Figueras que obtuvo el premio nacional de literatura en 1940 y cuya biblioteca se convertiría en el fundamento de la antigua sección de África de la Biblioteca Nacional o el del propio Francisco Franco, fundador en 1924 junto a Gonzalo Queipo de Llano de la *Revista de Tropas Coloniales*, más tarde llamada *África: Revista de Tropas Coloniales*, órgano central del militarismo africanista –y uno importante para los expertos africanistas. Esta última publicación dejaría de aparecer con el inicio de la Guerra Civil para continuar de nuevo a partir del 1942 y, más tarde, a partir de 1945, comenzaría su edición por el Instituto de Estudios Africanos del CSIC bajo el nombre de *África: Revista de estudios Hispano-africanos*. Para todo ello ver: <http://hemerotecadigital.bne.es/details.vm?q=id:0003620784>



sino la propia construcción de una identidad nacional hispana, las políticas en el seno de la sociedad española e, incluso, la constitución de los diferentes saberes y los distintos sentidos del africanismo como conjuntos de investigadores vistos hasta el momento. Se trata, en fin, del sentido del africanismo como paradigma.

2. El africanismo como paradigma

Antes de llegar a Marruecos yo ya había comenzado a adentrarme en esa otra dimensión del africanismo –lo que probablemente hizo que me sorprendiese aún más el verme etiquetado como un africanista–. Un año antes de llegar a Rabat, había comenzado un trabajo doctoral en el que me proponía elaborar un análisis historiográfico de la idea del origen norteafricano de las poblaciones peninsulares. El director de mi tesis, Fernando Wulff, ya había indagado en un artículo acerca de la relevancia de esta idea en el pensamiento histórico de Joaquín Costa, fundador de la *Sociedad Española de Africanistas y Colonistas* y uno de los más destacados intelectuales de la España de finales del siglo XIX (Wulff 2002). En dicho artículo, Fernando señalaba ya la centralidad de ese modelo en el panorama historiográfico español. El caso de Joaquín Costa ofrecía además un excepcional ejemplo de otro de los rasgos fundamentales de este modelo historiográfico: su recurrente conexión con un repertorio mitológico con el que se dibujaba una conexión originaria entre la península y el norte de África y que incluía constantes referencias a la Atlántida, el Jardín de las Hespérides o las Islas Afortunadas³. Tal planteamiento, hoy día prácticamente olvidado y que –con razón– produce tanta extrañeza, llegaría a tener un enorme alcance en el panorama intelectual español de la época. Este conjunto articulado de ideas sería definido por el antropólogo Julio Caro Baroja en una de las primeras críticas de dicho modelo en la década de los cuarenta del siglo veinte como la «africanidad» de la población hispánica⁴ y, tras él, ha sido frecuentemente reseñado como el «africanismo» o el «modelo africanista». Críticas como las de Caro Baroja, sin embargo, no acabaron de inmediato con los planteamientos africanistas y, aún a mediados de los años sesenta, el arqueólogo catalán Miquel Tarradell se lamentaba de que estos siguiesen reproduciéndose incluso en los manuales escolares⁵.

3 Un ejemplo claro de todo ello lo encontramos en el repertorio sobre la antigüedad de la región del Sáhara que Joaquín Costa publicó en la *Revista de Geografía Comercial* (Costa 1886). Sobre el recurrente uso de la Atlántida en la geografía y la geología hispanas del siglo XIX y primera mitad del siglo XX, ver (Pelayo 2005).

4 «No existe razón sólida para defender la "africanidad" de la población hispánica más antigua» (Caro Baroja 2003: vol. I, 107). Resulta interesante comprobar, sin embargo, que el propio Caro Baroja continuaba abonando estas mismas ideas en otra parte de aquella obra: «Es de temer que la mayoría de los retratos o descripciones del andaluz sean falsos y caricaturescos. Pero se puede notar en casi todos coincidencia en admitir que en Andalucía hay algo que no es propiamente "europeo", y que acaso tampoco sea debido a influjo árabe, sino anterior. Este elemento no europeo permanente aparece más claramente definido, desde el punto de vista somático por lo menos, en las clases humildes y pobres que en las aristocráticas» (Caro Baroja 2003 II:222-223).

5 «Todavía puede leerse en ciertos libros –¡incluso en manuales escolares!– que los iberos vinieron del norte de África» (Tarradell 1965:30).

Fue precisamente mi trabajo sobre el modelo africanista lo que me llevó a conocer a Víctor pocos años después. Yo había estado recopilando todo lo que pudiese encontrar acerca de la historia de la investigación española en África cuando llegué a una serie de publicaciones que Víctor dedicó a la historia de la arqueología española en aquel continente⁶ y, en especial, a un artículo publicado en *Complutum* en el que ofrecía un análisis del modelo africanista en los trabajos de prehistoria (Fernández 2001). Aquel texto me resultó revelador, y escribí directamente a Víctor, quien me respondió inmediatamente con el carácter afable y generoso que es propio de él –y que tanto escasea–. Por entonces, en 2006, yo estaba a punto de acabar mi estancia en Marruecos –una experiencia que con los años se ha revelado como algo decisivo para la formación de mis propios planteamientos– y me disponía a trasladarme a Madrid para pasar unos meses trabajando en la Biblioteca Nacional. Fue una vez en Madrid cuando conocí en persona a Víctor y a Carmen quienes, desde el primer momento, me ofrecieron su ayuda y afecto. Prácticamente nada más encontrarnos, Víctor me propuso formar parte del proyecto en el que hemos dedicado cerca de diez años a investigar las misiones jesuitas ibéricas del siglo XVII en Etiopía, lo que me permitió mantener una experiencia de campo directa en África. Mientras tanto, continuaba mi indagación acerca del modelo africanista. Algo que me llevaría a descubrir unas dimensiones del fenómeno hasta el momento insospechadas.

Los escasos trabajos que, por entonces, desde diferentes disciplinas, habían llamado la atención acerca del modelo africanista lo delimitaban como un fenómeno directamente ligado al interés colonial español en el norte de África y, por lo tanto, circunscrito al periodo que llevaba desde la Guerra de África (1859-1860) hasta el fin del Protectorado en Marruecos (1956). Se planteaba así, como una idea surgida para justificar la acción o la mera voluntad colonial española en el Magreb, como una forma de sostener la legitimidad de la intervención española en aquel territorio a través de la idea de un origen común y la hermandad entre ambas poblaciones. Un ejemplo paradigmático de ello solía encontrarse en las palabras que Joaquín Costa pronunció durante un mitin organizado por la *Sociedad de Africanistas y Colonistas* en el teatro Alhambra de Madrid en 1884:

De algunos años a esta parte, España padece de nostalgia, y es la nostalgia de África. España y Marruecos son como las dos mitades de una unidad geográfica. ¿Será la sangre lo que nos separa a españoles y marroquíes? Al contrario, existe entre españoles y marroquíes cierta secreta poderosa atracción que solo es dable explicar por algún parentesco étnico (cit. en Fernández Clemente 1977:50)

Estas sentencias de Costa, sin embargo, apuntaban a algo más que a una simple fabricación para justificar la intervención colonial. En ellas encontramos alusiones a una unidad geográfica, a una unidad de sangre, a un parentesco

⁶ En concreto se trataba del capítulo dedicado al tema en su *Arqueología prehistórica de África* (1996), que luego ampliaría en Fernández 1997.



étnico. El africanismo no se limitaba a una afirmación utilitarista de cierta hermandad histórica entre la península y el norte de África. Se constituía como un relato de los orígenes que marcaba un carácter y un destino a ambos lados del Estrecho. Es así como el africanismo no solo se constituye como un modelo recurrente en el proceso colonizador español en el Magreb, sino que se sitúa como un rasgo fundamental en el proceso de afirmación de la identidad nacional hispana (Archiles 2016). Así, en esos años, Manuel Antón y Ferrándiz, que fue el primer investigador en obtener una plaza de catedrático de antropología en España, afirmaba la idea de una «raza atlante» tanto a la hora de definir los rasgos y el carácter de las comunidades norteafricanas como de las peninsulares (Antón y Ferrándiz 1895 y 1903). Por esa época también, el relato africanista se sitúa como el elemento central para explicar el origen y carácter del «pueblo español» en las historias generales de España de autores como Manuel Sales y Ferré (1883) o Miguel Morayta y Sagrario (1886) y, de forma destacada, en la trascendental *Historia de España y de la civilización española* (1900) de Rafael Altamira. El mito africanista, por tanto, no solo establecía un origen común de las comunidades peninsulares y norteafricanas, sino que afirmaba la noción de una unidad geográfica y poblacional a ambos lados del Estrecho que se habría mantenido a lo largo de los siglos, al igual que habría perdurado una misma forma de ser, una esencia, que definiría el carácter de la nación y su destino. Casi cuatro décadas después de que Joaquín Costa pronunciara sus palabras en el teatro Alhambra, la *Real Sociedad Geográfica* otorgó su premio más destacado a Abelardo Merino Álvarez por su obra *Marruecos* (1921). Era este un trabajo que ofrecía una síntesis de la geografía, la historia y la antropología de aquella región ya en pleno Protectorado y que acababa con las siguientes palabras:

Los ibero-bereberes de España, Portugal, América, Marruecos y el resto de África Menor –en un potente Imperio, rememorador del de la Atlántida– estrecharán los rotos vínculos de la raza común y, continuando la gloriosa tradición histórica, serán un factor decisivo para el progreso de la humanidad en lo futuro (Merino Álvarez 1921:166)

Los efectos del relato africanista se extendían más acá del Estrecho y se situaban también como un elemento fundamental del pensamiento acerca de la historia y la política hispanas. Justo en aquellos años, el investigador alemán Hugo Obermaier, quien ostentaría la cátedra de Historia Primitiva del Hombre de la Universidad Central –origen del departamento de prehistoria de la Universidad Complutense–, elaboró una síntesis de la prehistoria de la península ibérica (1916) en la que todos los fenómenos culturales aparecen conectados con el norte de África, algo que se refuerza con su aplicación de la llamada teoría de los «círculos culturales» que dibuja una unidad cultural entre España y África (Cañete y Pelayo 2014:cxv-clv). En 1924, otro investigador alemán de enorme trascendencia para la historiografía de la antigüedad hispana, Adolf Schulten, publica su obra *Tartessos* en la que identificaba aquel mítico reino mencionado en las fuentes

antiguas con la Atlántida, y situaba su capital en el entorno de Doñana, donde habría sido el centro de un continuo cultural entre la península y el norte de África. Ese mismo año, el etnógrafo alemán Leo Frobenius era también invitado a dar una serie de conferencias en la Residencia de Estudiantes. Frobenius fue el iniciador de la teoría de los círculos culturales y coautor de una obra sobre el arte rupestre del norte de África junto a Obermaier (Frobenius y Obermaier 1925). Aunque hoy día es más conocido por ser iniciador de cierta perspectiva favorable hacia las culturas africanas y una especie de antecesor del movimiento de la *Négritude*, en aquella época era más famoso por afirmar haber encontrado restos de una antigua civilización atlante en sus viajes por África occidental (Frobenius 1911). Aquellas ponencias en la Residencia despertaron un enorme interés en el contexto español de la época, siendo objeto de un buen número de reseñas y crónicas en prensa. Sin duda, buena parte de este interés se apoyaba en la expectativa suscitada entre los intelectuales españoles por el posible apoyo de Frobenius a la idea de un enorme círculo cultural que abarcaría desde la península hasta las profundidades de África y que exhibiría las trazas de una ancestral civilización hispano-africana-atlante (Olmos 1991:139). Justo en esa misma época, también, surcó los cielos una expedición formada por tres hidroaviones Dornier del ejército español que entre diciembre de 1926 y enero de 1927 realizó un viaje de ida y vuelta entre Melilla y Guinea Ecuatorial. El objetivo primario de aquella escuadra era elaborar una cartografía detallada de Guinea. Sin embargo, no se escapa la enorme carga simbólica de un viaje que enlazaba todos los puntos de aquella imaginada continuidad ancestral y que, además, exhibía el revelador nombre de «la Patrulla Atlántida» (Ministerio de Defensa s. f.).

En cualquier caso, todo ello no solo alimentaba la satisfacción erudita de pequeños círculos intelectuales o descubría la superficie de imágenes populares. Ofrecía también una imagen del sentido de España en el pensamiento político de la época. El responsable de la invitación a Frobenius a dar sus conferencias en España no había sido otro que el filósofo José Ortega y Gasset, quién se encargó también de reseñar todas y cada una de las conferencias del alemán en *El Sol* y de publicar la obra de Schulten en la editorial de la *Revista de Occidente*. Pero es que, además, fue el autor de una obra, hoy día prácticamente olvidada, de título *Las Atlántidas* (1924), en la que hacía un alegato de planteamientos como los de Frobenius y Schulten. En ella afirmaba:

Aunque no fuera más que para visitar a nuestros parientes, debimos perforar el vasto misterio africano. Nuestros parientes, sí. Se trata de un pequeño trozo de historia de España que probablemente es ignorada de todo el mundo en nuestro país, y, sin embargo, tiene sin par gracia de romanticismo (Ortega y Gasset 1985:23)

Y es que, para Ortega, el modelo africanista y su proyección en la idea de un círculo cultural ibero-africano, sobre todo, ofrecía la posibilidad de encontrar una razón histórica en la que las particularidades y el excepcionalismo de lo «his-



pánico» volviesen a tener un valor con el que reestablecer el lugar de España dentro del contexto internacional de la época (Gracia 2014:343-349). Al mismo tiempo, sin embargo, el propio Ortega advertía como todo ello podía conllevar un idealismo sobre el que se erigían castillos, a partir de arriesgadas analogías entre lugares distantes⁷, con los que calmar la conciencia de una época en crisis:

Me interesa, sobre todo, como síntoma de la actual sensibilidad europea, que mientras en la superficie parece muy preocupada por la liquidación de la guerra, en su fondo secreto se dispone a aparejar hacia Atlántidas, a huir del presente y refugiarse no se sabe bien dónde –en lejanías, en profundidades, en ausencia. (Ortega y Gasset 1985:44-45)

Muy poco antes, en 1919, el escritor Pierre Benoit había ganado el gran premio de la Academia Francesa con su novela *L'Atlántide*, en la que desarrollaba un relato de aventuras a través de la búsqueda de civilizaciones perdidas en el norte de África, que sería llevado al cine en 1921 y 1932, también con gran éxito. Esto, sin duda, formaba parte del repertorio europeo de postguerra al que aludía Ortega. Sin embargo, sus palabras apuntan también a que ya en la época había una conciencia de que el asunto del africanismo iba más allá de una simple construcción para justificar la acción colonial española en Marruecos. Se constituía como algo mucho más penetrante y extenso, como el eje central de un imaginario que tenía una especial relevancia a la hora de definir las relaciones entre la península ibérica y el norte de África, pero también en el lugar de la propia identidad hispana en el contexto europeo y las políticas aplicadas tanto a un lado como al otro del Estrecho. El modelo africanista, por tanto, no habría sido tan solo una opción historiográfica más, sino que se habría constituido como un eje fundamental de una mentalidad que resultaba especialmente atrayente en el contexto de la reflexión acerca de la identidad hispana tras el Desastre. Un reflejo de esta dimensión del africanismo lo encontramos en otro comentario de Tarradell, en el que ofrecía los motivos por los que planteamientos como los de Schulten habían resultado tan exitosos en la época:

No creo que sea inútil recordar que Schulten fue contemporáneo de los hombres de la generación del 98. Los 'descubridores' del paisaje castellano y sus cantores encendidos, nacen muy poco antes o muy poco después que Schulten [...] ¿Leyó Schulten a estos autores? ¿Le influyeron? No podemos contestar a estas preguntas, pero en todo caso estaba en la misma línea (Tarradell 1975:390-391)

A lo largo de los últimos años mi propia aportación ha ido encaminada a trazar una historia del origen y desarrollo de esta forma de pensar. Con ello he ido

⁷ Algo que Javier de Hoz definió irónicamente como el enfoque Bongo-Bongo: «¡Ea!, he cazado unas cuantas palabras vascas que se parecen un montón a algunas palabras en Bongo-Bongo» (Hoz 1999:10-11).

descubriendo que el inicio de esa mentalidad en realidad puede situarse mucho antes de lo pensado hasta el momento –esto es: el contexto de la Guerra de África, con un desarrollo hasta mediados del siglo XX–. El primer planteamiento de este modelo se da ya a finales del siglo XV, en el que se constituye un relato de una civilización ancestral que en el origen de los tiempos se habría extendido a ambos lados del Estrecho, apoyándose para ello en el ciclo mítico acerca de las tierras del occidente: la Atlántida, las Hespérides, etc. Con ello se iniciaba la idea de un poblamiento unitario que se irá consolidando en el proceso de afirmación de la identidad hispana en el contexto de las rivalidades europeas, los intereses imperiales y la gestión de las minorías en el interior de la propia península durante toda la época moderna y contemporánea hasta llegar al siglo XX⁸. Este enorme periodo, de cerca de cinco siglos, en el que se desarrollarían dichas ideas y su enraizamiento en el imaginario hispano más allá de la simple fabricación consciente de una justificación colonial, es lo que me ha llevado a ver el modelo africanista como algo de mayor alcance a lo planteado hasta el momento. Más que una teoría más de los orígenes de la población peninsular (y norteafricana), el africanismo se habría constituido como un paradigma, a la manera de lo propuesto por el historiador de la ciencia Thomas Kuhn (2006). Se trataría por tanto de una teoría que consigue consolidarse como una auténtica visión del mundo, que determina el conjunto de interpretaciones, representaciones y acciones en periodos muy largos de tiempo, más allá de la conciencia de los individuos que la sostienen, y que solo llega a su fin cuando las condiciones sociales y simbólicas que sostienen dicha visión colapsan dando paso a otro paradigma⁹. Cabe por tanto hablar de un «paradigma africanista» si tenemos en cuenta que este determinó no solo una particular visión sobre el pasado hispano, sino que se consolidó como un referente constante a la hora de imaginar los orígenes de las comunidades peninsulares y, por tanto, a la hora de definir la «esencia» y el carácter de la nación, determinando las políticas internas al igual que el interés colonizador en el Magreb.

En el fondo, a pesar de la extrañeza que hoy día pueda producir esta visión y de que incluso durante su vigencia existía un catálogo más amplio de posibles explicaciones de las comunidades peninsulares y magrebíes, no sorprende que dentro del contexto hispano el relato de los orígenes comunes se consolidase como una perspectiva hegemónica, como un paradigma. Hace ya décadas el historiador Elias Bickerman indicó cómo esa obsesión por la búsqueda de los orígenes a menudo suele desembocar en el hecho de que, a la hora de definir los

8 Para un apunte ver Cañete (2011a) y para un desarrollo pormenorizado ver Cañete (en prensa).

9 En este sentido, puede resultar muy iluminador situar en paralelo un comentario de Caro Baroja en un momento en el que se iniciaba el colapso del africanismo y una frase de Kuhn en la que habla de los paradigmas científicos ya desechados: «Aquí no hacemos estudio de los «orígenes», ni reconstrucciones del pasado remoto, ni conjeturas ingeniosas sobre los pueblos antiguos de la Mauritania, ni nada de lo que aún se considera la última moda (siendo más bien la antepenúltima) entre ciertos autores con puntos y ribetes de etnólogos» (Caro Baroja 1990a:xii); «Si esas creencias pasadas de moda han de tenerse por mitos, entonces los mitos se pueden producir con los mismos tipos de métodos y pueden ser sostenidas por los mismos tipos de razones que hoy conducen al conocimiento científico» (Kuhn 2006:59).



orígenes de sociedades próximas o con las que entramos en contacto, este se establece a partir de nuestro propio «canon de probabilidad histórica». Veríamos así el origen de la otra sociedad a partir de nuestra forma de ver nuestros propios orígenes, lo que suele desembocar en la idea de un origen común, de un parentesco entre ambas sociedades (Bickerman 1952). En última instancia, la clave de todo ello se sitúa en la lógica con la que imaginamos a las sociedades, en nuestra ontología social, que se encuentra completamente determinada por una visión de las mismas como entidades permanentes, iguales a sí mismas desde un supuesto origen e identificadas a través de nociones como nación o cultura. Todo ello conduce al etnocentrismo o, mejor dicho, al narcisismo o ensimismamiento, cuando esa perspectiva de las sociedades como bloques perennes lleva a que cualquier comparación con otras sociedades no pueda resultar en otra cosa que la confirmación o la negación en ellas de nuestra propia identidad (Rodríguez Mediano 2011:92-93).

La consideración del africanismo como paradigma dota, además, de un sentido integral a fenómenos que, hasta el momento, han sido considerados de forma aislada y asociados a contextos intelectuales o sociales independientes. Así, se ha llamado «hermandad hispano-marroquí» a esa visión de un parentesco étnico y cultural entre España y Marruecos, especialmente vinculado con el pasado musulmán, en el contexto de finales del siglo XIX y todo el periodo del Protectorado, sostenida también por el colectivo de los arabistas (Mateo Dieste 2003). Por otro lado, se ha definido como «modelo ibero-bereber» a la visión de un vínculo entre las manifestaciones culturales peninsulares y magrebíes más alejadas de lo árabe y el islam, defendida especialmente desde el grupo de militares y expertos africanistas (Felipe 2016). Sin embargo, el hecho de que aquella «africanidad» –como la llamaba Caro Baroja– apareciese establecida ya desde la propia idea de un origen común que marcaba el sentido del relato histórico de constantes conexiones posteriores entre ambas orillas del Estrecho, señala que nos encontramos ante manifestaciones particulares de una misma manera de razonar. Y es que, a pesar de las delimitaciones más o menos autoimpuestas de los diferentes grupos descritos más arriba, una mirada más cercana nos muestra que estos con frecuencia compartieron planteamientos intelectuales y sociopolíticos. Otros ya han dado ejemplos de cómo el grupo de arabistas de comienzos de siglo XX, en contra de su declarado apartamiento, mantuvo frecuentes intercambios con el grupo de los expertos africanistas, impulsó instituciones vinculadas con la acción directa en el Magreb como la *Escuela de Estudios Árabes* de Granada y, en definitiva, se benefició del contexto de interés colonial para la constitución de su propia disciplina (López García 2011:417-419; Marín 2009:249-255). De hecho, la defensa de la acción colonial y de los discursos de hermanamiento en realidad no fueron patrimonio de un grupo concreto y a lo largo de las décadas fue oscilando entre un amplio espec-

tro de posiciones sociales e ideológicas¹⁰ e incluso llegó a traspasar las fronteras culturales para ser reapropiado por el incipiente movimiento nacionalista marroquí (Calderwood 2017). Todo ello muestra que el discurso de hermanamiento del africanismo iba más allá de colectivos concretos o del propio marco de la acción colonial. En definitiva, todo ello nos lleva a la idea de que la asociación de los discursos con un contexto exclusivamente colonial o la propia separación de colectivos concretos no es más que otra de las manifestaciones de esa búsqueda de excepcionalidad que ha impregnado el marco de pensamiento hispano acerca del Magreb y que, en el fondo, ni era una postura tan infrecuente si la comparamos con lo planteado desde otros países europeos, ni se sostenía en el hecho de una verdadera relación especial con el territorio norteafricano (Fernández Parrilla y Cañete 2019). Como decimos, era el producto, como en tantas otras ocasiones, de una forma de entender las sociedades como bloques homogéneos y permanentes, que determina que cualquier comparación resulte en una constante oscilación entre la asimilación y el rechazo.

El abandono del paradigma africanista no se produjo de forma repentina ni estuvo exclusivamente relacionado con el colapso de la acción colonial española en el Magreb. A comienzos de la década de 1940, el discípulo de Obermaier, Julio Martínez Santa-Olalla, publicaba un *Esquema Paleontológico de la Península Ibérica* en el que declaraba el «hundimiento del mito africano que concedía un papel creador exagerado y propagador de pueblos y culturas a África» y, por contra, defendía el «carácter prefigurador» de Europa en el carácter y la cultura hispanos (Martínez Santa-Olalla 1944:20-23). Unas afirmaciones que, sin embargo, matizaba más adelante en aquella misma obra, cuando señalaba que la paleoetnología de la península era de «una complejidad extraordinaria, de que es reflejo la somatológica del español y su complicación anímica llena de contradicciones, propia de un pueblo y una nación tendida entre dos continentes a los que sirve de puente» (Martínez Santa-Olalla 1944:111). No sorprende, por tanto, que el propio Santa-Olalla concluyese que la etnografía debía fomentar el conocimiento de la antigua extensión e imperio hispánico para poder restaurarlo o que él mismo eligiese el nombre *Atlantis* para bautizar a la nueva revista de la *Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria* pues, según él: «El nombre de Atlantis, mito milenar y lleno de resonancias hispánicas, simboli-

10 «En casa, mi tío Pío [Baroja] veía mis esfuerzos con un poco de escepticismo. Había estado él a comienzos de siglo en Marruecos como corresponsal de guerra con Ricardo y con Vicente Vera y conservaba un recuerdo poco grato de la sociedad de Tánger y sus alrededores. Mi tío era, desde el punto de vista social, un "cristiano viejo" cien por cien y toda aquella morisma abigarrada le había producido más bien asco que otra cosa. Es curioso observar, por otro lado, el poquísimo interés que despertaba África entre los intelectuales de su época, pues salvo él y Galdós, creo que ninguno tuvo tentación de atravesar el Estrecho y meterse, en unas horas y por muy pocas pesetas, en un ámbito tan distante y tan cercano a la par. Y, sin embargo, nuestras últimas empresas africanas no fueron iniciadas por las clases conservadoras ni por el elemento militar, contra lo que pudiera creerse. Fueron hombres como don Francisco Coello, Joaquín Costa, Azcárate, etc., los que insistieron en que había que tender la influencia española por África y uno de los primeros que sentaron las bases de la soberanía de nuestro país sobre una zona del Sahara fue el naturalista Quiroga, que pertenecía al grupo de la Institución Libre de Enseñanza. Más tarde, sí, las empresas africanas se han asociado, por fuerza, a las militares, pero no somos muy viejos aun los que recordamos que don Miguel Primo de Rivera fue "abandonista" y que antes de él lo fueron muchos políticos y militares conservadores, mientras que los liberales (o los llamados así) eran partidarios de toda clase de intervenciones» (Caro Baroja 1978:489-490).



za, para nosotros, un pasado que puede volver a ser porvenir, si sabemos cumplir las consignas que sirven hoy de lema a nuestro estado» (cf. Mederos Martín 2003:31). Esa misma ambivalencia la encontramos en otro de los discípulos de Obermaier, Martín Almagro Basch, quien por entonces publicaba una *Prehistoria del Norte de África y del Sáhara Español* en la que simultáneamente afirmaba y negaba las posturas africanistas (Almagro Basch 1946: 48 y 75). Es más, tanto en un caso como en otro, los rechazos del africanismo no parecen haberse dado como un desapego con respecto a una empresa colonial que ambos apoyaban fervientemente¹¹, sino con un giro en los referentes de la propia identidad hispana para un régimen al que ambos eran afines y que en ese momento buscaba aproximarse a los planteamientos de pureza racial del nacionalsocialismo (Gozalbes 2015; Ruiz, Sánchez y Bellón 2003).

El paradigma africanista no acabaría entonces. Aun se mantendría varias décadas más (al menos), en las que su progresivo desplazamiento no se debió tanto a la obtención de más o mejores evidencias, sino a un cambio de perspectiva acerca de su legítima interpretación¹². Este cambio en la perspectiva se experimentó en la propia época como el producto de la llegada de jóvenes investigadores¹³, una noción de «sustitución generacional» que es propia de los procesos de cambio paradigmático. En cualquier caso, ese cambio de mentalidad no parece que se debiese a ningún despertar de la razón, ni a ningún desfallecimiento del intervencionismo hispano en África. Se debió, sobre todo, a una transformación en las imágenes y las creencias que alimentaban una visión de la propia identidad sobre la que a comienzos de los ochenta podía afirmarse: «apenas queda nada»¹⁴.

11 Además de la defensa del imperialismo que vimos en Santa-Olalla, encontramos que el propio Almagro Basch dedicó su obra al «ejército español de África, mantenedor del espíritu heroico, civilizador y misionero de España».

12 «...arqueólogos y filólogos se hallan en la triste situación de construir sus hipótesis fundamentales acerca de los pueblos históricos peninsulares sobre cimientos endebles. No creo, sin embargo, que toda la culpa esté en los datos que manejan: en parte, también la tiene el miedo a abandonar síntesis, llevadas a cabo por algún maestro consagrado, demasiado sencillas, como casi todas las que se hacían hasta hace poco» (Caro Baroja 2003 I:106-107). Ese «maestro consagrado» al que se refiere Caro Baroja parece no ser otro que el propio Obermaier.

13 «Por mi parte, intenté plantear el estado actual del problema de contacto entre África y España durante las etapas prehistóricas, reflejando la opinión de los autores modernos, sobre todo los jóvenes, en el sentido de separar radicalmente esos dos mundos, tanto para el Paleolítico como para el Neolítico, negando todo contacto entre ellos y mostrando el desplazamiento de puntos de vista que es innegable ha tenido lugar en los últimos diez años; manteniendo sin embargo, mis reservas respecto de esta visión actual que creemos demasiado extremista y parcial» (Pericot 1965:16).

14 «Uno de los resultados globales y, al parecer, más firmes de los estudios de prehistoria hispánica en las últimas décadas, ha sido el hundimiento de lo que podíamos llamar 'mito africano'. En el esquema tradicional se consideraba que África jugaba un papel fundamental en el establecimiento y evolución de las comunidades históricas peninsulares. Las invasiones africanas eran incesantes. Se daba el caso curioso de que la Península pasaba a ser un apéndice del norte de África durante la Prehistoria: no se convertía en territorio europeo hasta la Edad Media. La presencia comenzaba en el Paleolítico, continuaba en las dos fases neolíticas, se mantenía en la Edad de los Metales. E incluso los iberos eran representados como un pueblo invasor a través del estrecho de Gibraltar. Conviene advertir que de esta visión apenas queda nada. Sin negar que en algunos momentos pudieron existir contactos, que siempre parecen haber tenido carácter secundario, en especial con la costa andaluza, la idea de grandes invasiones prehistóricas, determinantes capitales de las principales culturas peninsulares, hoy día no la acepta nadie» (Tarradell 1980:53).

3. Buscando una salida

Pero, ¿de verdad no quedaba nada? Si atendemos a la literatura científica, la década los ochenta significó todo lo contrario a un desapego con respecto al territorio norteafricano. Es entonces cuando se celebran una serie de congresos que reaniman el interés por las conexiones históricas y culturales a través del Estrecho (Olmedo 1987; Ripoll 1988; Ripoll y Ladero 1995). Esta dimensión académica o, si se quiere, intelectual, se correspondía con una política exterior española progresivamente volcada hacia Marruecos, el reforzamiento de los lazos diplomáticos y, finalmente, la firma del *Tratado de Amistad, Cooperación y Buena Vecindad* entre los dos países en 1991 (Feliu 2002)¹⁵. Estas reactivaciones no se restringían a una dimensión exclusivamente estatal, pues durante el mismo periodo se observa un creciente interés por las conexiones históricas y políticas que –supuestamente– vinculan a regiones de España con Marruecos o partes de este. Es esto también un reflejo de la nueva situación sociopolítica hispana tras la Transición, en la que las comunidades autónomas adquieren una entidad destacada en la articulación de las políticas y representaciones (Díaz-Andreu 2002:151-152; Ugalde 1995).

Todo ello lleva a preguntarse acerca del lugar desde el que miramos ahora ¿cómo podemos estar tan seguros de que hemos escapado de ese narcisismo, de ese ensimismamiento, que condicionó las representaciones durante tanto tiempo? Bien es cierto que los métodos, las técnicas e, incluso, los relatos de las tres últimas décadas no tienen nada que ver con los de antes¹⁶. Y, aun así, cuando todo parecía ya ganado, en otro de los congresos que coronó aquella década dedicado a la historia del «africanismo y el orientalismo español», Caro Baroja, uno de los principales responsables de la demolición del modelo africanista, celebraba que por fin podíamos mirar al pasado «con ojos críticos y desapasionados» y, al mismo tiempo, afirmaba: «África está cerca. En África tenemos copia de intereses y cuantas más personas haya aquí conocedoras de los temas africanos será mejor no sólo desde un punto de vista intelectual sino también utilitario» (Caro Baroja 1990b:10)¹⁷.

Hoy día, solemos asociar el orientalismo y el africanismo con algo ya pasado, obsoleto. Esto quizás estaría justificado si esos fenómenos hubiesen estado asociados a contextos sociohistóricos concretos como, por ejemplo, determinado tipo de colectivos o, la idea muy frecuente aún, de que son fabricaciones conscientes para justificar la acción colonial. Sin embargo, hemos visto como el africanismo (y lo mismo puede decirse del orientalismo) cabalga a menudo

15 Un muy interesante reflejo de este ambiente lo encontramos también en las interesantes reflexiones finales de Víctor Morales Lezcano en las actas de las jornadas sobre *Africanismo y orientalismo español* celebradas en 1989 (Morales Lezcano 1990b).

16 En su mayoría, pues quedan autores empeñados en seguir alimentando las imágenes más delirantes, incluso las de la Atlántida. Para una crítica, ver Hoz (1999).

17 El énfasis es mío.



Figura 1. Víctor fotografía a unos niños, mientras es fotografiado por Dawit, mientras yo fotografío la escena en Azäzo-Gännätä Iyäsus (Gondar, Etiopía).

entre colectivos diferentes y no parece simplemente determinado por la acción colonial. Quizás sea necesario recordar la inspiración foucaultiana con la que Edward Said elaboró su idea acerca del orientalismo para señalar que tales fenómenos no son el resultado de puntuales construcciones intencionadas, sino que resultan de un verdadero convencimiento acerca de la forma de ver el mundo y las sociedades. Dependen, sobre todo, de una lógica, de una manera de ordenar, clasificar, unir y separar, que reproduce una forma de ver las cosas y de actuar sobre el mundo. Es por esto que por mucho que nos digamos a nosotros mismos que hemos superado los errores anteriores, en el fondo podemos estar al mismo tiempo repitiéndolos como le ocurría al propio Caro Baroja.

A lo largo de los años Víctor y yo hemos compartido muchas horas de trabajo de campo, pero también hemos intercambiado muchas reflexiones siguiendo nuestro común interés por la teoría y la historiografía. En ellas, no faltaba el

permanente cuestionamiento de nuestra propia visión de las cosas, de nuestro lugar en la cadena académica y, sobre todo, de nuestro efecto en las sociedades y en las historias africanas. No se nos escapaba que somos herederos directos de aquellos llamados africanistas. Nuestro proyecto en Etiopía era el último eslabón en una cadena ininterrumpida de campañas en África, desde los trabajos de Obermaier con Frobenius, pasando por las campañas de salvamento en Nubia de su discípulo Almagro Basch (Zurinaga 2017) y su continuación en las misiones del propio Víctor en Sudán (Fernández Martínez *et al.* 2003). A esto se sumaba que yo mismo también formaba parte de otro proyecto en Lixus (Larache, Marruecos), que durante el Protectorado fue uno de los sitios más preciados por los investigadores africanistas (Beltrán y Habibi 2008; Gozalbes 2012) y que, además, ya desde la obra de Aldrete a comienzos del siglo XVII se había constituido como una referencia constante de los mitos asociados al paradigma africanista (Aldrete 1614:526-534). El verdadero problema, sin embargo, no era tanto que nosotros mismos fuésemos un ejemplo de una continuidad social e institucional –algo que, ya hemos visto, no representaba gran cosa para el africanismo– sino, sobre todo, que no podíamos estar seguros de que habíamos escapado a la lógica que ha condicionado las representaciones durante tanto tiempo. Nada asegura el éxito y bien podemos seguir estando inmersos en el mismo bucle que combina una mirada atenta sobre lo que hacemos con la reproducción de las mismas imágenes de siempre (Figura 1).

La solución a este dilema no parece fácil, si es que la hay, y supongo que, a pesar de nuestra voluntad de hacer un conocimiento que podamos compartir, en el fondo se trata de un objetivo que tiene mucho de personal. Seguramente Víctor y yo no coincidamos en todos los criterios para asegurar una salida a las lógicas africanistas, aunque sea esta tímida y precaria. Pero creo que estamos de acuerdo en que algo importante es saber reconocer que a menudo uno mismo es parte del problema y que, quizás, no nos venga tan mal la etiqueta de africanistas. Además, coincidimos en que cualquiera que sea nuestro tema concreto, es importante desarrollar un compromiso no solo con el propio conocimiento, sino con que este sea también político, atento a los que más lo necesitan y a los que menos se escuchan. Siguiendo este convencimiento, mi propia aportación a los proyectos en Marruecos (Cañete y Vives-Ferrándiz 2011b) y Etiopía (Cañete y Torres 2017), ha ido encaminada a identificar la dimensión social y las relaciones de poder que a menudo se encuentran enmascaradas por las categorías culturales con las que solemos definir esos contextos. Unas categorías que, a menudo, son un producto de nuestro propio acercamiento a las situaciones que pretendemos describir –al igual que lo son las propias categorías disciplinares con las que imponemos fronteras entre nosotros mismos–. Con ello he pretendido desarrollar algo que el propio Víctor también ha planteado: que no basta con nuestra supuesta voluntad de mirar al pasado desapasionadamente, sino que es necesario intentar con ello hacer del mundo un lugar mejor para todos. 🌱



Bibliografía

- ALDRETE, Bernardo (1614). *Varias antigüedades de España, África y otras provincias*. Amberes: Juan Hafrey.
- ALMAGRO BASCH, Martín (1946). *Prehistoria del Norte de África y del Sáhara Español*. Barcelona: CSIC.
- ALTAMIRA, Rafael (2001) [1900]. *Historia de España y de la civilización española*. Barcelona: Crítica.
- ANTÓN Y FERRÁNDIZ, Manuel (1895). *Razas y naciones de Europa. Discurso leído en la Universidad Central en la solemne inauguración del curso académico de 1895 á 1896*. Madrid: Imprenta Colonial.
- ANTÓN Y FERRÁNDIZ, Manuel (1903). *Razas y tribus de Marruecos*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.
- ARCHILES CARDONA, Ferrán (2016). «¿Una cultura imperial? Africanismo e identidad nacional española en el final del siglo XIX». *Storicamente*, 12: 1-15.
- BELTRÁN FORTES, José; HABIBI, Mohammed (coors.) (2008). *Historia de la arqueología en el Norte de Marruecos durante el período del Protectorado y sus referentes en España*. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía.
- BENOIT, Pierre (1919). *L'Atlantide*. París: A. Michel.
- BICKERMAN, Elias J. (1952). «Orígenes Gentium». *Classical Philology*, 47(2): 65-81.
- CALDERWOOD, Eric (2017). *Colonial al-Andalus. Spain and the Making of Modern Moroccan Culture*. Cambridge: Harvard University Press.
- CAÑETE, Carlos (2011a) «La búsqueda de una Atlántida: Breve historia del paradigma africanista español». *Historia, antropología y fuentes orales*, 46: 135-160.
- CAÑETE, Carlos; VÍVES-FERRÁNDIZ, Jaime (2011b). «Dynamic Domination and Hybrid Contexts in Iron Age Lixus, Larache, Morocco». *World Archaeology*, 43(1): 124-143.
- CAÑETE, Carlos; PELAYO, Francisco (2014). «Entre culturas y guerras: Hugo Obermaier y la consolidación de la prehistoria en España». En: OBERMAIER, Hugo, *El hombre prehistórico y los orígenes de la humanidad*. Pamplona: Ugoiti, ix-clxxii.
- CAÑETE, Carlos; TORRES, Jorge de (2017). «The Politics of Domination in Missionary and Royal Architecture». En: FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor M.; TORRES, Jorge de; MARTÍNEZ, Andreu; CAÑETE, Carlos, *The Archaeology of the Jesuit Missions in Ethiopia (1557-1632)*. Leiden: Brill, 439-459.
- CAÑETE, Carlos (en prensa). *Una historia del paradigma africanista español (ss. XV-XX)*. Madrid: Marcial Pons.
- CARO BAROJA, Julio (1978) [1972]. *Los Baroja (Memorias familiares)*. Madrid: Taurus.
- CARO BAROJA, Julio (1990a) [1955]. *Estudios saharianos*. Madrid: Júcar.
- CARO BAROJA, Julio (1990b). «Prólogo». *Awraq. Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, 11: 9-10. (Número especial: *Africanismo y orientalismo español*).
- CARO BAROJA, J. (2003) [1946]. *Los pueblos de España*. Alianza: Madrid. 2 vols.
- COSTA, Joaquín (1886). «Río de Oro en la antigüedad». *Revista de Geografía Comercial*, 25-30: 10-36.
- DÍAZ-ANDREU, Margarita (2002). *Historia de la arqueología en España. Estudios*. Madrid: Ediciones Clásicas.
- FELIPE, Helena de (2009). «Los estudios sobre bereberes en la historiografía española: Arabismo y africanismo». En: M. Marín (ed.), *Al-Andalus/España. Historiografías en contraste, siglos XVII-XXI*. Madrid: Casa de Velázquez, 105-117.

- FELIPE, Helena de (2016). «The Berbers in Spanish Colonial Discourse». *Journal of Mediterranean Studies*, 25(2): 189-202.
- FELIU, Laura (2002). «Marruecos en la política exterior española de la democracia: percepciones desde la literatura académica». En: RAMÍREZ, Angeles; LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (eds.), *Antropología y antropólogos en Marruecos*. Barcelona: Bellaterra, 327-367.
- FERNÁNDEZ CLEMENTE, Eloy (1977). *Joaquín Costa y el africanismo español*. Zaragoza: Porviver independiente.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor M. (1996). *Arqueología prehistórica de África*. Madrid: Síntesis.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor M. (1997). «La arqueología española en África». En: DÍAZ-ANDREU, Margarita; MORA, Gloria (eds.), *La cristalización del pasado: génesis y desarrollo del marco institucional de la arqueología en España*. Málaga: Universidad de Málaga, 705-719.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor M. (2001). «La idea de África en el origen de la prehistoria española: una perspectiva postcolonial». *Complutum*, 12: 167-184.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor M. (2006a). *Una arqueología crítica. Ciencia, ética y política en la construcción del pasado*. Barcelona: Crítica.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor M. (2006b). «Arqueologías críticas: el conflicto entre verdad y valor». *Complutum*, 17: 191-204.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor M. (2010). «¿Pero tiene alguien razón? El problema de la objetividad y la crisis posmoderna en historia y arqueología». En: CARDETE DEL OLMO, C. (ed.), *La antigüedad y sus mitos: Narrativas históricas irreverentes*. Madrid: Siglo XXI: 169-183.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor M. (2012). «Teoría del discurso y paradigmas arqueológicos». *Complutum*, 23 (2): 51-68.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor M.; JIMENO, Alfredo; MENÉNDEZ, Mario; LARIO, Javier (2003). «Archaeological survey in the Blue Nile area, Central Sudan». *Complutum*, 14: 201-272.
- FERNÁNDEZ PARRILLA, Gonzalo; CAÑETE, Carlos (2019). «Spanish-Maghribi (Moroccan) Relations Beyond Exceptionalism: A Postcolonial Perspective». *Journal of North African Studies*, 24(1): 111-133.
- FROBENIUS, Leo (1911). *Auf dem wege nach Atlantis; bericht über den verlauf der zweiten reise-periode der D.i.a.f.e. in den jahren 1908 bis 1910*. Berlín: Deutches verlaghaus.
- FROBENIUS, Leo; OBERMAIER, Hugo (1925). *Hadschra Maktuba. Urzeitliche Felsbilder Kleinafrikas*. Munich: Kurtwohlf.
- GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (2012). *Marruecos y el África occidental en la historiografía y arqueología española*. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes.
- GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (2015). «El africanismo del primer franquismo: la revista África (1942-1956)». *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos (Sección árabe-islam)*, 64: 148-168.
- GRACIA, Jordi (2014). *José Ortega y Gasset*. Madrid: Taurus.
- HOZ, Javier de (1999). «Viaje a ninguna parte a través del Mediterráneo. Las lenguas que no hablaron ni íberos, ni Etruscos, ni Cretenses». *Revista de Libros*, 28: 10-11.
- KUHN, Thomas S. (2006 [1962]). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de cultura económica.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (1990). «Arabismo y Orientalismo en España: Radiografía y diagnóstico de gremio escaso y apartadizo». *Awraq. Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, 11: 35-69. (Número especial: Africanismo y orientalismo español).
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (2011). *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español*



- (1840-1917). Granada: Universidad de Granada.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (2018). «Extramuros: el arabismo fuera del Centro de Estudios Históricos: la correspondencia de Julián Ribera con José Castillejo». *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 25: <http://dx.doi.org/10.15366/reim2018.25.009>
- MARÍN, Manuela (2009). «Arabismo e historia de España (1886-1944)». En MARÍN, Manuela; PUENTE, Cristina de la; RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando; PÉREZ ALCALDE, Juan Ignacio, *Los epistolarios de Julián Ribera Tarragó y Miguel Asín Palacios. Introducción, catálogo e índices*. Madrid: CSIC, 11-434.
- MARTÍNEZ SANTA-OLALLA, Julio (1944) [1941]. *Esquema Paleontológico de la Península Ibérica*. Madrid: Seminario de historia primitiva del hombre.
- MATEO DIESTE, Josep Lluís (2003). *La «hermandad» hispano-marroquí: política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956)*. Barcelona: Bellaterra.
- MEDEROS MARTÍN, Alfredo (2003). «Julio Martínez Santa-Olalla y la interpretación ariana de la Prehistoria de España (1939-1945)». *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 69-70: 13-56.
- MENÉNDEZ FERNÁNDEZ, Mario; JIMENO MARTÍNEZ, Alfredo; FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor M. (1997). *Diccionario de Prehistoria*. Madrid: Alianza Editorial (Séptima reimpresión, 2009).
- MERINO ÁLVAREZ, Abelardo (1921). *Marruecos*. Madrid: Patronato de huérfanos de intendencia e intervención militares.
- MINISTERIO DE DEFENSA (s. f.): *La patrulla Atlántida*. Ministerio de Defensa. [Consultado: 30/11/2018] <http://www.ejercitodelaire.mde.es/stweb/ea/ficheros/pdf/B579EFCBA9330345C125756700412FB4.pdf>
- MORALES LEZCANO, Víctor (1990a). «El norte de África, estrella del orientalismo español». *Awraq. Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, 11: 17-34. (Número especial: *Africanismo y orientalismo español*).
- MORALES LEZCANO, Víctor (1990b). «Comentarios a posteriori». *Awraq. Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, 11: 215-217. (Número especial: *Africanismo y orientalismo español*).
- MORAYTA Y SAGRARIO, Miguel (1886). *Historia General de España desde los tiempos antihistóricos hasta nuestros días*. Madrid: Felipe González Rojas.
- NERÍN, Gustau (2005). *La guerra que vino de África*. Barcelona: Crítica.
- OBERMAIER, Hugo (1916). *El hombre fósil*. Madrid: Museo Nacional de Ciencias Naturales.
- OLMEDO JIMÉNEZ, Manuel (dir.) (1987). *España y el Norte de África. Bases históricas de una relación fundamental (Aportaciones sobre Melilla)*. *Actas del Primer Congreso Hispano-Africano de las culturas mediterráneas «Fernando de los Ríos Urruti» (11 al 16 de Junio de 1984)*, Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada.
- OLMOS, Ricardo (1991). «A. Schulten y la historiografía sobre Tartessos en la primera mitad del siglo XX». En: ARCE, Javier; OLMOS, Ricardo (coors.), *Historiografía de la arqueología y de la historia antigua en España (Siglos XVIII-XX)*. Madrid: Ministerio de Cultura, 135-144.
- ORTEGA Y GASSET, José (1985) [1924]. *Las Atlántidas y del Imperio Romano (y otros ensayos de historiología)*. Madrid: Alianza.
- PELAYO, Francisco (2005). «La Atlántida científica. Una controversia sobre los orígenes y la antigüedad de los archipiélagos oceánicos». En: VIEIRA,

- Alberto (coor.), *As Ilhas e a Ciência: História da Ciência e das Técnicas. I Seminário Internacional*. Coimbra: Centro de estudos de história do Atlântico, 277-289.
- PERICOT, Luís (1965). «El V Congreso Panafricano de Prehistoria». *Archivos del Instituto de Estudios Africanos*, 75: 7-18.
- RIPOLL PERELLÓ, Eduardo (ed.) (1988). *Actas del congreso internacional «El Estrecho de Gibraltar»*, Ceuta, 1987. Madrid: Uned.
- RIPOLL PERELLÓ, Eduardo; LADERO QUESADA, Manuel F. (eds.) (1995). *Actas del II Congreso «El Estrecho de Gibraltar»*, Ceuta, 1990. Madrid: Uned.
- RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando (2011). «Al-Andalus, España y la inexistencia de las culturas». *Revista de Occidente*, 362-363: 75-95.
- RUIZ, Arturo; SÁNCHEZ, Alberto; BELLÓN, Juan Pedro (2003). «Aventuras y desventuras de los íberos durante el franquismo». En: WULF ALONSO, Fernando; ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR, Manuel (eds.), *Antigüedad y franquismo (1936-1975)*, Málaga: Cedma, 161-169.
- SALES Y FERRÉ, Manuel (1883). *Historia Universal. Edad Prehistórica y Periodo Oriental*. Madrid: Librería de Victoriano Suárez.
- SCHULTEN, Adolf (1924). *Tartessos. Contribución a la historia antigua de Occidente*. Madrid: Revista de Occidente.
- TARRADELL, Miquel (1965). «El problema de las relaciones prehistóricas entre España y África: Nuevas perspectivas». *Archivos del Instituto de Estudios Africanos*, 75: 19-34.
- TARRADELL, Miquel (1975). «Schulten: medio siglo de historia antigua de España». *Papeles del laboratorio de arqueología de Valencia*, 11: 381-406.
- TARRADELL, Miquel (1980). *Primeras culturas. Historia de España*. TUÑÓN DE LARA, Manuel (dir.). Barcelona: Labor.
- UGALDE ZUBIRI, Alexander (1995). «Acercamiento a los vínculos pasados y presentes vasco- africanos (conclusiones de una investigación)». *Estudios Africanos*, 16-17: 77-91.
- VELASCO DE CASTRO, Rocío (2009). «Arabismo y colonialismo español: Pascual de Gayangos y la cuestión marroquí». *Norba. Revista de Historia*, 22: 245-262.
- WILLIAMS, Raymond (2015 [1976]). *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. Oxford: Oxford University Press.
- WULFF ALONSO, Fernando (2002). «Las estructuras sociales ibéricas: notas historiográficas desde otro cambio de siglo». *Mainake*, 24: 101-131.
- ZURINAGA FERNÁNDEZ-TORIBIO, Salomé (2017). *La arqueología en el oasis: España en la campaña de salvamento de la Unesco en Nubia, 1960-1972*. Tesis doctoral inédita. FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, Víctor M. (dir.). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.