

Zeitschrift: Versants : revue suisse des littératures romanes = Rivista svizzera delle letterature romanze = Revista suiza de literaturas románicas

Band: 61 (2014)

Heft: 3: Fascículo español. Escenarios urbanos : en torno a la ciudad del siglo XXI

Artikel: El paisaje lingüístico de la Granada actual y la construcción de una identidad pseudo-andalusí

Autor: Monjour, Alf

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-658176>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 17.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

El paisaje lingüístico de la Granada actual y la construcción de una identidad seudo-andalusí

Introducción

El rótulo de la oficina¹ de una dietista-nutricionista en la Gran Vía granadina llama la atención, no por su simbolismo icónico (un cruce entre la representación de un ser humano y de una aceituna, símbolo de la dieta mediterránea), sino más bien por su designación acronímica, formada visiblemente a base de los elementos *alimentación*, *nutrición* y *dietética*: *Al-Nudiet* – un término cuya estructura fonética y gráfico-morfológica parece sugerir una proveniencia árabe, acorde con cierto ambiente lingüístico-cultural, pretendidamente típico de la capital nazarí.

Estamos convencidos de que la observación del paisaje lingüístico sirve para visualizar y medir situaciones de contacto lingüístico; ciertos autores incluso parecen ver en esta aplicación la característica central de este enfoque: «The linguistic landscaping approach to mapping and measuring multilingualism, observing traces of languages within the social communication space, is enjoying growing interest. [...] Its main aim is to map linguistic diversity in multicultural contexts»²; y: «The study of the linguistic landscape is particularly interesting in bilingual and multilingual environments, where language contact and conflict take place»³. La visibilidad –concreta, no metafórica– de una lengua minoritaria / minorizada / cooficial, por ejemplo, puede servir para medir el grado de normalización lingüística y de superación del estado meramente

¹ Cf. fig. 1 en la página web que reúne las fotos correspondientes al paisaje lingüístico de Granada, analizado en este artículo: [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

² Monica Barni & Carla Bagna, «A Mapping Technique and the Linguistic Landscape», en Elana Shohamy & Durk Gorter (eds.), *Linguistic Landscape. Expanding the Scenery*, Nueva York / Londres, Routledge, 2009, p. 126.

³ Jokin Aiestaran, Jasone Cenoz & Durk Gorter, «Multilingual Cityscapes: Perceptions and Preferences of the Inhabitants of the City of Donostia-San Sebastián», en Elana Shohamy, Eliezer Ben-Rafael & Monica Barni (eds.), *Linguistic Landscape in the City*, Bristol / Buffalo / Toronto, Multilingual Matters, 2010, p. 223.

diaglósico: «The visibility of minority languages as an indicator of spread, vitality, maintenance, identity or status of a language is certainly an under-exposed aspect of revitalization studies or documentation of endangered languages (all minority languages are endangered languages in one way or another, at least in their specific minority settings)»⁴.

Sin embargo, *linguistic landscape* –o, como su objetivo parece consistir en elucidar el empleo visualmente plasmado de la(s) lengua(s) en el “paisaje lingüístico” preferentemente urbano, diversos autores prefieren hablar del “*linguistic cityscape*” («LL research is typically focussed on *urban* environments. Linguistic *landscape* is really linguistic *cityscape*, especially in multilingual settings»⁵; «One of the main topics of interest is the choice of language in public signs in bilingual or multilingual urban space, which is why ‘cityscape’ might be preferable to ‘landscape’»⁶)– no se presta únicamente al análisis de situaciones bilingües reales. Pueden revelarse interesantes el paseo con la cámara y el análisis con la herramienta de “*linguistic cityscape*” a la hora de describir situaciones de contacto cultural construidas, es decir, resultantes de un bilingüismo meramente histórico, tal y como se da, justamente a día de hoy, en la capital nazarí orgullosa de la conmemoración, en 2013, del Milenio del Reino de Granada⁷.

Método

Linguistic cityscape es un método que ya ha sido aplicado a la descripción de realidades lingüísticas españolas, en el ámbito de situaciones de bilingüismo o diglosia dentro del Estado español: se trata de estudios consagrados a la representación visual en el espacio público de la lengua oficial del Estado y de la respectiva lengua cooficial en Euskadi⁸, en

⁴ Heiko F. Marten, Luk van Mensel & Durk Gorter, «Studying Minority Language in the Linguistic Landscape», en Durk Gorter, Heiko F. Marten & Luk van Mensel (eds.), *Minority Languages in the Linguistic Landscape*, Basingstoke / Nueva York, Palgrave Macmillan, 2012, p. 7.

⁵ Florian Coulmas, «Linguistic Landscaping and the Seed of the Public Sphere», en Elana Shohamy & Durk Gorter (eds.), *op. cit.*, p. 14.

⁶ Bernard Spolsky, «Prolegomena to a Sociolinguistic Theory of Public Signage», en Elana Shohamy & Durk Gorter (eds.), *op. cit.*, p. 25.

⁷ Cf. [<http://milenioreinodegranada.es/>] [13.05.2014].

Cataluña⁹ y en Galicia¹⁰. Situaciones análogas de bilingüismo o diglosia se reflejan y se analizan evidentemente en el paisaje lingüístico de ciudades estadounidenses¹¹.

La cuarta comunidad autónoma histórica, Andalucía, carece de lengua propia y carece de lo que se podría designar como “identidad nacional” («No existe identidad nacional en Andalucía, no existe un sentimiento colectivo que acompañe a la ‘realidad nacional’ a que se apela en el Preámbulo del Estatuto renovado»¹²), y no parece segura ni siquiera la existencia de una homogénea “conciencia lingüística de los andaluces” que, según sus defensores, sería «una realidad históricamente comprobada y sincrónicamente verificable, amén de dotada de un fuerte sentido de contraste con lo de más allá de Despeñaperros»¹³. Por esta razón, el paisaje lingüístico andaluz hasta el momento sólo ha sido objeto de pocos

⁸ Cf. Íñigo Urrutia Libarona, «Apuntes jurídicos sobre el paisaje lingüístico en Euskal Herria», *Revista de Llengua i Dret*, 31, 1999, pp. 125–182; Adriana Villalón González, «La construcción de espacios *euskaldunes*: de territorios, límites y prácticas», en *Actas del X Congreso Argentino de Antropología Social. La antropología interpelada: nuevas configuraciones político-culturales en América latina. Buenos Aires, 29 de noviembre al 2 de diciembre de 2011*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, 2011, pp. 1–23.

⁹ Cf., p. ej., Jokin Aiestaran, Jasone Cenoz & Durk Gurter, «Multilingual Cityscapes», *art. cit.*, pp. 219–234; Jasone Cenoz & Durk Gorter, «Linguistic Landscape and Minority Languages», en Durk Gurter (ed.), *Linguistic Landscape. A New Approach to Multilingualism*, Clevedon / Buffalo / Toronto, Multilingual Matters, 2006, pp. 67–80; Llorenç Comajoan Colomé & Ethan Long, «The Linguistic Landscape of Three Streets in Barcelona: Patterns of Language Visibility in Public Space», en Durk Gorter, Heiko F. Marten & Luk van Mensel (eds.), *op. cit.*, pp. 183–203; Durk Gorter, Jokin Aiestaran & Jasone Cenoz, «The Revitalization of Basque and the Linguistic Landscape of Donostia-San Sebastián», en Durk Gurter (ed.), *op. cit.*, pp. 148–163.

¹⁰ Cf. Miguel López Docampo, «A paisaxe lingüística: Unha análise dun espazo público galego», *Cadernos de Lingua*, 33, 2011, pp. 5–35.

¹¹ Cf., p. ej., José Manuel Franco Rodríguez, «El español en el Condado de Miami-Dade desde su paisaje lingüístico», *linred. Lingüística en la red*, 12, 2007, pp. 1–29; José Manuel Franco Rodríguez, «El paisaje lingüístico del condado de Los Ángeles y del condado de Miami-Dade: Propuesta metodológica», *CÍRCULO de Lingüística Aplicada a la Comunicación (clac)*, 35, 2008, pp. 3–43; José Manuel Franco Rodríguez, «Interpreting the Linguistic Traits of Linguistic Landscapes as Ethnolinguistic Vitality: Methodological Approach», *Revista Electrónica de Lingüística Aplicada*, 8, 2009, pp. 1–15; en estos últimos trabajos prevalece lógicamente el interés en las particularidades lingüísticas de los rótulos españoles, influenciados por la poderosa lengua de contacto.

¹² Fernando Aguiar & Elena Espinosa de los Monteros, «Identidad andaluza y realidad nacional», en Instituto de Estudios Sociales Avanzados (ed.), *Informes y documentos de trabajo*, Digital.CSIC. Ciencia en abierto, 2011 (21 de junio), p. 2. [<http://digital.csic.es/bitstream/10261/37003/1/IdentidadAndaluc%C3%ADa.pdf>] [13.05.2014].

¹³ Torcuato Pérez de Guzmán, «Dialecto e identidad colectiva: los casos del País Valenciano y Andalucía», *Revista de Antropología Social*, 6, 1997, p. 161.

estudios en esta línea, y con la atención centrada no en la propia identidad andaluza, sino en la de las lenguas y variedades de los inmigrantes a Andalucía, como, por ejemplo, en la presencia de la inmigración hispanoamericana. Merece la pena mencionar ante todo el proyecto y la monografía de Lola Pons Rodríguez sobre el paisaje lingüístico de Sevilla, basada en un corpus de mil fotos tomadas en la capital andaluza durante el año 2010¹⁴.

Sin embargo, en otro artículo, totalmente desvinculado de la temática propiamente española, se encuentra una referencia –ilustrada con dos fotos de Granada¹⁵ – al fenómeno de lo que las autoras llaman “*ethnic commodification*”, es decir, la explotación turística del patrimonio cultural de Granada mediante una escenificación lingüística alóglota; bajo el lema “su nombre en árabe”, calígrafos supuestamente árabes transcriben los nombres de sus clientes extranjeros y crean de esta manera recuerdos a la vez exóticos y estéticos. En lo que sigue, sin embargo, no se tratará de ilustrar el aspecto turístico de esta escenificación callejera granadina, sino de relacionar el corpus de rótulos, carteles, inscripciones, grafiti, nombres de calles, etc., con unas tendencias de búsqueda identitaria en una etnicidad distinta; tendencias que se observan desde los comienzos del andalucismo histórico, a través de la época de la transición y hasta el día de hoy, en un campo intermedio entre sectarismo político, anticentrismo intelectual y etno-folclorismo¹⁶. Se tratará de demostrar que el

¹⁴ Cf. Lola Pons Rodríguez, *El paisaje lingüístico de Sevilla. Lenguas y variedades en el escenario urbano hispalense*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 2012; cf. también su artículo «Hispanoamérica en el paisaje lingüístico de Sevilla», *Itinerarios*, 13, 2011, pp. 97–129. Los trabajos de Pons son comparables con los estudios de Diego Muñoz Carrobles («Breve itinerario por el paisaje lingüístico de Madrid», *Ángulo Recto. Revista de estudios sobre la ciudad como espacio plural*, 2, 2010, 2, pp. 103–109) y Mónica Castillo Lluch & Daniel M. Sáez Rivera («Introducción al paisaje lingüístico de Madrid», *Lengua y migración*, 3, 2011, 1, pp. 73–88) sobre los reflejos de la inmigración y del turismo en Madrid y un trabajo nuestro sobre la presencia del español de América en la España de hoy: Alf Monjour, «‘Recarga aquí el celular de tu país’. Amerikanismen in der spanischen Gesellschaft der Gegenwart», en Wolfgang Dahmen (et al.) (eds.), *Americana Romana. Romanistisches Kolloquium XXVI*, Tübingen, Narr, 2012, pp. 3–32. La monografía de Pons Rodríguez (*El paisaje lingüístico de Sevilla*, op. cit., pp. 196–202) contiene un capítulo «El árabe vuelve a Sevilla: un episodio más de contacto hispanoárabe», que trata ante todo de las influencias de la migración moderna en el paisaje lingüístico y solo esporádicamente de «las viejas ensoñaciones occidentales hacia lo árabe» (p. 201), visiblemente menos arraigadas en Sevilla que en Granada.

¹⁵ Cf. Jennifer Leeman & Gabriella Modan, «Selling the City: Language, Ethnicity and Commodified Space», en Elana Shohamy, Eliezer Ben-Rafael & Monica Barni (eds.), op. cit., pp. 192–195.

paisaje lingüístico granadino se distingue de otras ciudades españolas por estas huellas de la construcción de una identidad pseudo-andalusí y refleja, por lo tanto, este afán de alteridad glocal típico, de una forma u otra, de la cultura urbana del siglo XXI.

El método escogido es el de una primera colección de impresiones visuales y de su análisis; todavía no se procedió a encuestas o entrevistas sociolingüísticas respecto a la percepción de estos indicios visuales por parte de los habitantes de la ciudad¹⁷, y tampoco se trató de obtener datos computables o estadísticamente representativos¹⁸. Los materiales lingüísticos recogidos en Granada (en diferentes momentos durante el año 2012), de forma menos sistemática, más “impresionista” y cuantitativamente limitada, ya que no reflejan una situación diaglósica, constituyen una mezcla de materiales *top down*, de carácter público oficial, y de materiales *bottom up*, es decir, de carácter privado¹⁹, y estos materiales constituyen una mezcla también bajo el punto de vista de la escrituralidad física: Puede tratarse de rótulos árabes (o pseudo-árabes) en caracteres

¹⁶ Cf. Isidoro Moreno, «Etnicidad, conciencia de etnicidad y movimientos nacionalistas: aproximación al caso andaluz» [1985], en Isidoro Moreno (ed.), *La identidad cultural de Andalucía. Aproximaciones, mixtificaciones, negacionismo y evidencias*, Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, 2008, pp. 187–210; Francisco Javier Rosón Lorente, «Etnificación de la diversidad religiosa en el barrio del Albayzín», en Mónica Cornejo, Manuela Cantón & Ruy Llera (eds.), *Teorías y prácticas emergentes en antropología de la religión. XI Congreso de Antropología: retos teóricos y nuevas prácticas*, Donostia, ANKULEGI antropologia elkartea, 2008, pp. 223–237; Francisco Javier Rosón Lorente & Gunther Dietz, «El ‘retorno del Islam’ y la apropiación del patrimonio en el Albayzín de Granada (España): un barrio multicultural entre la etnificación de la diversidad religiosa y la gentrificación turística», en Centro de Estudios Andaluces (ed.), *II Jornadas de Sociología. El fenómeno religioso. Presencia de la religión y la religiosidad en las sociedades avanzadas*, Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, 2007, pp. 1–17; Christiane Stallaert, «El movimiento neomusulmán y el intento de (re)construcción de una identidad andaluza/andalusí», *Religión y Cultura*, 1, 1999, pp. 189–197.

¹⁷ Cf. las preguntas planteadas a hablantes donostiarras en Jokin Aiestaran, Jasone Cenoz & Durk Gurter, «Multilingual Cityscapes», *art. cit.*, pp. 219–234.

¹⁸ Cf. la metodología aplicada en Jasone Cenoz & Durk Gortner, «El estudio del paisaje lingüístico», 2008. [dare.uva.nl/document/124378] [13.05.2014], Durk Gortner, Jokin Aiestaran & Jasone Cenoz, «The Revitalization of Basque», *art. cit.*; Jasone Cenoz & Durk Gortner, «Linguistic Landscape and Minority Languages», *art. cit.*, pp. 67–80; Llorenç Comajoan Colomé & Ethan Long, «The Linguistic Landscape of Three Streets in Barcelona», *art. cit.*, pp. 183–203; Miguel López Docampo, «A paisaxe lingüística», *art. cit.*, pp. 5–35. Para los problemas metodológicos que plantea «counting signs», cf. Bernard Spolsky, «Prolegomena», *art. cit.*, p. 25.

¹⁹ Para esta terminología cf. Jannis Androutsopoulos, «Linguistic landscapes: Visuelle Mehrsprachigkeitsforschung als Impuls an die Sprachpolitik», *Städte – Sprachen – Kulturen. Internationales Symposium 17–19 Sep. 2008 Mannheim*, 2010, p. 2. [www.goethe.de/ins/de/ort/man/pro/sks/ref/androutsopoulos.pdf] [13.05.2014].

latinos, árabes o bien latino-arabizantes, es decir, en caracteres latinos cuya forma imita la de la escritura árabe²⁰. Resulta que incluso la forma tipográfica de los rótulos contiene un mensaje que se tratará de captar y de interpretar bajo el enfoque de la construcción identitaria.

Análisis del material

En Granada, no todo lo que parece arabismo, lo es en realidad. El visitante extranjero que se para delante de una tienda de fotocopias donde el cliente puede imprimir fotos digitales, archivos etc., se pregunta por qué la tienda se llama *Alprint*²¹ y sospecha que se podría tratar de otro caso de composición pseudo-árabe; sin embargo, resulta que la primera parte del acrónimo es la sílaba inicial del apellido que lleva el propietario de la tienda, *Alcoba*²².

Tampoco merece la pena estudiar detalladamente la presencia, bastante limitada, del árabe en rótulos con finalidad práctica, motivados por la migración moderna que se nota en cualquier ciudad española, independientemente del ambiente cultural granadino²³.

Sin embargo, el paisaje lingüístico de Granada ofrece una gran cantidad de elementos que de verdad son identificables como reflejo de una pseudo-presencia cultural árabe, particular y característica de Granada, que va mucho más allá de la presencia “normal” del árabe en español como lengua prestadora de tantos lexemas cuya asimilación por parte de la lengua prestataria ya se puede interpretar como «fenómeno de hibridación social, lingüística y cultural»²⁴. La hibridación granadina, sin

²⁰ Androutsopoulos (*ibid.*, p. 3) destaca la función estereotipizante de la escritura: «Die *Schriftart*, die für die verschiedenen Sprachen verwendet wird – sie ist in der Regel nicht die gleiche, und ihre Wahl arbeitet oft darauf hin, an kulturelle Traditionen anzuknüpfen bzw. Stereotypen anzusprechen».

²¹ Cf. fig. 2: [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

²² Cf. la página web de la empresa: [<http://al-print.es/>] [13.05.2014], así como una información proporcionada en la tienda misma el 6 de septiembre de 2012.

²³ Cf. fig. 3: [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

²⁴ Dalila Fasla, «Aportaciones terminológicas de la lengua árabe al español medieval, moderno y contemporáneo (Notas para un análisis etnolingüístico y reflexiones críticas)», *Revista Española de Lingüística Aplicada*, 13, 1998/1999, p. 243.

embargo, excede esta medida “normal”, como lo demuestran, entre otros, las grafías arabizantes de topónimos y antropónimos:

Un primer topónimo, uno de los que se reflejan con más frecuencia en el paisaje lingüístico urbano y que presenta variantes gráficas, según dos sistemas distintos de transcripción, más o menos acercados al árabe, es «Albayzín o Albaicín, dos grafías válidas para denominar el barrio»²⁵. Al lado de las dos grafías “puras” con dos grafemas “romances” o dos grafemas “arabizantes” –*Albaicín* y *Albayzín*– se encuentran también grafías mixtas con un grafema “romance” y otro “arabizante”, así que se pueden observar por lo menos tres tipos de grafías²⁶: La grafía “romance”: *Albaicín*²⁷; la grafía “arabizante”: *Albayzín*²⁸; la forma mixta: *Albaycín*, *Albaycin*²⁹. El mismo fenómeno de arabización gráfica se manifiesta también en otros ejemplos: *Morayma* (en vez de *Moraima*)³⁰; *Abuxarra* (en vez de *Alpujarra*)³¹. En el caso de *Caravansar* (nombre de una tienda turística³²; en vez de *caravasár*³³) parece tratarse de dos formas distintas según el grado de transmisión más o menos inmediata de la lengua de origen a la lengua meta (la palabra española *caravasár*, como la palabra portuguesa *caravansará*, remonta a un étimo árabe con *-n-*, *kārvān sarā*, pero «con peor transmisión»³⁴).

²⁵ José Manuel Robles Yáñez, «Recorrido de leyenda por las calles del Albaicín», *Revista Digital Práctica Docente*, 4, 2006 (10/12), p. 2. Para las diferentes hipótesis etimológicas respecto al topónimo, cf. *ibid.*, p. 3, y, por ejemplo, Julio Caro Baroja, *Los moriscos del Reino de Granada* [1957], Madrid, Istmo, 2000, 5ª ed., p. 86, o Andrés Soria, «Dos anotaciones a la toponimia urbana granadina», en Julio Borrego Nieto, José Jesús Gómez Asencio & Luis Santos Río (eds.), *Philologica I. Homenaje a Antonio Llorente*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1989, p. 254: ‘lugar poblado por los moros de Baeza’ o ‘lugar poblado por los halconeros’.

²⁶ Para los diferentes sistemas de transcripción del árabe, usados en España, cf., por ejemplo, Alberto Gómez Font, «Necesidad de una transcripción simplificada del árabe para los medios de comunicación hispanohablantes», *MEAH. Sección árabe-islam*, 51, 2002, pp. 389–394; Dolors Bramon, «Alandalús y la historiografía de Cataluña», en Manuela Marín (ed.), *Al-Andalus / España. Historiografías en contraste. Siglos XVII-XXI*, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, p. 160.

²⁷ Cf. fig. 4 & 5 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

²⁸ Cf. fig. 6 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

²⁹ Cf. fig. 7 & 8 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

³⁰ Cf. fig. 9 & 10 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

³¹ Cf. fig. 11 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

³² Cf. fig. 12 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

³³ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española (DRAE)*, Madrid, Espasa, 2001, 22ª ed. [<http://www.rae.es>] [13.05.2014]; los artículos enmendados ya forman parte de un avance de la 23ª edición.

³⁴ Federico Corriente, *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*, Madrid, Gredos, 2003, 2ª ed., p. 275.

Independientemente de la existencia de variantes gráficas, el paisaje lingüístico de Granada está inundado por términos o nombres de origen árabe; en primer lugar destaca la omnipresencia del nombre del monumento más visitado de España. La *Alhambra* es la marca por antonomasia de la capital nazarí, utilizada por tantas empresas y tantos comercios que constituye probablemente el nombre propio más representado visualmente; basta con dar algunos ejemplos, como el de la cerveza *Alhambra* (la compañía cervecera granadina domina el mercado local y regional, de Andalucía oriental), presente en numerosísimos carteles³⁵, en numerosísimas terrazas de bares³⁶ y en todavía más numerosísimos envases, botellines, latas, etc., de cerveza³⁷.

Se notará en la lata de cerveza la presencia del logotipo de la celebración del Milenio del Reino de Granada, evidentemente también de estética arabizante: el logotipo «representa la grafía de la letra ‘m’ en caracteres árabes. ‘Con la letra ‘m’ se combina el pasado histórico con un futuro prometedor ya que se refleja la época árabe con la nueva grafía’», según las palabras de la entonces Directora Gerente del Consorcio del Milenio³⁸. Sin embargo no se explica la función de los tres puntos encima de la *mim* árabe –símbolo de un hibridismo que roza el absurdo ya que esta *mim* sirve para abreviar la palabra *mil* o *milenio*. *Alhambra* sirve también de marca en la gastronomía³⁹ pero también en cualquier tipo de comercio y empresa⁴⁰. El “Gran Kebab Alhambra”⁴¹ incluso se autoidentifica, pretendiendo ser una “repostería andalusí”⁴².

Queda abierta la pregunta de saber lo que entiende el dueño del kebab por *andalusí*, es decir si se refiere a la dimensión histórica del adjetivo, tal y como lo sugiere la definición del *DRAE* (‘natural de’ o ‘perteneciente o relativo a al-Ándalus o España musulmana’⁴³) o si el

³⁵ Cf. fig. 13 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

³⁶ Cf. fig. 14 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

³⁷ Cf. fig. 15 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

³⁸ [http://revista.legadoandalusi.es/n43_revista_el_legado_andalusi/mosaicos/noticias_del_milenio/pagina/1.html?no_cache=1] [13.05.2014].

³⁹ Cf. fig. 16 & 17 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁴⁰ Cf. fig. 18 & 19 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁴¹ Cf. fig. 20 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁴² Cf. fig. 21 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁴³ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española (DRAE)*, *op. cit.*

adjetivo remite a la supuesta cultura híbrida supuestamente típica de la Andalucía de hoy – tal y como se manifiesta en ejemplos modernos de este significado, del estilo:

El legado andalusí es un proyecto cultural y turístico cuyo objetivo es recuperar y difundir el patrimonio histórico, artístico y arquitectónico de al-Andalus. Al-Andalus no es una realidad desaparecida. Pese a la derrota militar y al olvido en que cayó su nombre, la cultura hispanoárabe sigue viva en la población española y portuguesa, en la hispanoamericana y en el Magreb. Decir legado andalusí no es hablar del legado de los árabes o de los moros en España, ni del legado de los mozárabes o de los muladíes, sino del legado de los andaluces, españoles andalusíes que nacieron y vivieron en ese espacio geopolítico de dimensiones móviles que fue al-Andalus⁴⁴.

El adjetivo *andalusí* con esta connotación arabizante y el nombre mismo *El Ándalus* se encuentran también en otros rótulos: “Pastelería Andalusí”⁴⁵, “Tetería Al-Andalus”⁴⁶, “Hammam Al-Andalus”⁴⁷.

Según toda la lógica del marketing, el sector turístico es el que más se presta a la escenificación de un supuesto arraigo cultural de la ciudad actual en el pasado árabe o preárabe; esta estrategia se nota en el marketing institucional que no solamente utiliza una iconografía marcadamente arabizante⁴⁸, sino también rótulos turísticos con explicaciones histórico-artísticas correspondientes que recuerdan continuamente el patrimonio árabe⁴⁹.

Al lado de este marketing arabizante institucional –a nivel *top down*, según la terminología submencionada– pululan –a nivel *bottom up*– rótulos de bares, restaurantes, hoteles, etc., que hacen referencia a los nombres históricos de la ciudad (o de los asentamientos precedentes), como *Elvira* en “Tajine Elvira”, “Baños de Elvira”⁵⁰ o *Garanat* (y el adjetivo derivado correspondiente) en “Hotel Garanat”, “Vinos El Garnatí”⁵¹, pero también

⁴⁴ *Geo* 7/1995, según Real Academia Española, *Corpus de Referencia del Español Actual (CREA)* [<http://www.rae.es>] [13.05.2014].

⁴⁵ Cf. fig. 22 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁴⁶ Cf. fig. 23 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁴⁷ Cf. fig. 24 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁴⁸ Cf. fig. 25 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁴⁹ Cf. fig. 26 & 27 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁵⁰ Cf. fig. 28 & 29 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁵¹ Cf. fig. 30 & 31 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

topónimos (pre-)árabes que remiten a países que posteriormente forman parte del mundo árabe, como *Ugarit* (Siria) en “Cafetería Ugarit”⁵² o *Zeluan* (Marruecos) en “Cafetería Zeluan”⁵³.

Son típicos de la gastronomía granadina también los nombres de establecimientos que se refieren a las diferentes dinastías de los reyes de Granada; la más poderosa, los nazaríes, gracias a su nombre, utilizado por un hotel de cinco estrellas⁵⁴, sigue dominando hoy en día el centro de la ciudad, pero se refleja también en las denominaciones de establecimientos más modestos⁵⁵ igual que el nombre de la primera dinastía, los ziríes, que en el año 1013 fundan el reino⁵⁶ o los nombres de destacados miembros de la dinastía nazarí, como de la propia madre de Boabdil (“Restaurante Mirador de Aixa”⁵⁷) o de su esposa (“Restaurante Mirador de Morayma”, “Prensa Morayma”⁵⁸).

Un papel importante en la historia granadina lo desempeñó también Abén Humeya, de nombre cristiano Fernando de Valor y Córdoba, uno de los dirigentes de la insurrección de los moriscos en las Alpujarras, cuyo nombre también se materializa en el paisaje lingüístico-gastronómico de hoy (“Restaurante Carmen Aben Humeya”⁵⁹) y también en la denominación de una de las quintas tan típicas de la arquitectura urbana granadina que son los cármenes (“Carmen de Aben Humeya”⁶⁰).

Dentro de nuestro contexto no serán mencionados, sin embargo, numerosos nombres comunes utilizados en la gastronomía y remontando no a una presencia árabe específicamente granadina o andaluza, sino a los efectos de la transculturalización globalizadora: *«For example, the lexical unit couscous, seen in many menus, may not be a sign of the presence of a group of North African immigrants and the rootedness of Arabic as a*

⁵² Cf. fig. 32 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁵³ Cf. fig. 33 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁵⁴ Cf. fig. 34 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁵⁵ Cf. fig. 35 & 36 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁵⁶ Cf. fig. 37 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁵⁷ Cf. fig. 38 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁵⁸ Cf. fig. 39 & 40 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁵⁹ Cf. fig. 41 & 42 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁶⁰ Cf. fig. 43: [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

language possessed by the group, but rather an indicator of the influence exerted internationally by a specific sector of Arab culture: its cuisine»⁶¹.

Tampoco merecen mención especial los nombres de comercios vinculados con la presencia del árabe como lengua de los inmigrantes, “normal” en cualquier ciudad española, como, por ejemplo, en Sevilla⁶² o en Madrid:

El caso del árabe es en cierto modo comparable al del chino: si su presencia oficial es mínima (solo en una señalización de la M-30 con la dirección de Algeciras), su uso privado es bastante significativo: no solo en los ya tradicionales rótulos de compañías aéreas árabes presentes en la zona de la Gran Vía, sino también en cada vez más restaurantes, teterías y tiendas de alimentación (carnicerías *halal* y tiendas de dulces), [...], así como en peluquerías, tiendas de envíos de dinero, locutorios, un banco marroquí del barrio de Tetuán, y hasta –simbólicamente– en una farmacia de la plaza de Lavapiés. También pueden ocasionalmente encontrarse algunas pintadas callejeras en esta lengua⁶³.

En Granada, se constata a lo mejor un empleo más frecuente y más consciente de nombres comunes y nombres propios de origen árabe para designar pequeños comercios relacionados con el turismo (“Artesanía Medina”⁶⁴), pero también en el caso de pequeños comercios no muy turísticos y cuyo carácter no tiene obligatoriamente que ver con la presencia real de arabófonos o con la orientación cultural del sector (“La Sultana”⁶⁵, “Lindaraja”⁶⁶ < Alhambra, Patio de la Lindaraja, “Tauriq”⁶⁷).

Resulta imposible, dentro de los límites de nuestro estudio, dar una idea, aunque sea aproximada, de la importancia de la toponimia de origen árabe –no solo urbana– en el paisaje lingüístico del antiguo Reino de Granada: «El tema que mayor fascinación ha ejercido entre los estudiosos de la toponimia de la mitad oriental de Andalucía es sin duda alguna el de los nombres, transmitidos por los árabes en los años posteriores a la

⁶¹ Monica Barni & Carla Bagna, «A Mapping Technique», *art. cit.*, p. 137.

⁶² Cf. Lola Pons Rodríguez, *El paisaje lingüístico de Sevilla*, *op. cit.*, pp. 196–200.

⁶³ Mónica Castillo Lluch & Daniel M. Sáez Rivera, «Introducción al paisaje lingüístico», *art. cit.*, p. 80.

⁶⁴ Cf. fig. 44 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁶⁵ Cf. fig. 45 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁶⁶ Cf. fig. 46 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁶⁷ Cf. fig. 47 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

conquista cristiana»⁶⁸. Ante tal riqueza numérica, parece evidente que la toponimia árabe se refleje también en la microtoponimia urbana, es decir del callejero: «La coexistencia de las dos culturas, árabe y cristiana, en los principios de la ciudad conquistada debieron influir en el mantenimiento por más o menos tiempo de las denominaciones arábicas en el callejero»⁶⁹. Pero al lado de la conservación se observa también la creación de nombres árabes, debida a «la conciencia fija de un pasado musulmán como patrimonio al que se puede recurrir siempre»⁷⁰. Testimonian esta convivencia en la toponimia urbana, histórica o imaginada, numerosos nombres de calles, plazas etc. entre los que el viandante puede recoger, en cualquier paseo por el centro de la ciudad, una colección impresionante: *Abenamar*⁷¹ (< nombre de «un caudillo árabe del siglo XI»⁷²), *Alcaicería*⁷³ (< ár. *alqaysariyya* ‘mercado público’, ‘aduana o lonja de la seda’⁷⁴), *Alhóndiga*⁷⁵ (< ár. *fúndaq* ‘albergue’, ‘edificio [...] para almacenar diversos productos y alojar mercaderes’⁷⁶), *Azacayas*⁷⁷ (< ár. *siqāyah* ‘fuente pública’, ‘conducción de agua donde los tintoreros lavaban la seda’⁷⁸), *Bib-Rambla*

⁶⁸ María Dolores Gordón Peral, «Toponimia de Andalucía Oriental», en María Dolores Gordón Peral (ed.), *Toponimia de España. Estado actual y perspectivas de la investigación*, Berlín / Nueva York, De Gruyter, 2010, p. 305. Para un panorama de la relevancia de la toponimia en vista de la reconstrucción político-histórica de la época islámica y de su civilización, cf., p. ej., María Carmen Jiménez Mata, *La Granada islámica. Contribución a su estudio geográfico-político-administrativo a través de la toponimia*, Granada, Universidad de Granada, 1990 e Yvonne Kiegel-Keicher, *Iberoromanische Arabismen im Bereich Urbanismus und Wohnkultur. Sprachliche und kulturhistorische Untersuchungen*, Tübingen, Niemeyer, 2005; para el valor de los topónimos granadinos para la reconstrucción del árabe andalusí, cf., p. ej., Amador Díaz García, «El léxico del dialecto árabe granadino a través de la toponimia», en Jordi Agudé, Marina Marugán & Federico Corriente Córdoba (eds.), *Actas del Congreso Internacional sobre Interferencias Lingüísticas Arabo-Romances y Paralelos Extra-Íberos*, Zaragoza, Navarro y Navarro, 1994, pp. 47–75. Sin embargo, sigue en vigor el diagnóstico pesimista de Soria: «No hay ninguna obra dedicada en particular a la toponimia urbana granadina de carácter científico»; Andrés Soria: *art. cit.*, p. 248.

⁶⁹ José González Martínez, «El callejero granadino. Algunos aspectos de su nomenclatura», *Gazeta de Antropología*, 5, 1987, [13 pp., sin paginación, p. 2]. [http://digibug.ugr.es/html/10481/13772/G05_07Jose_Gonzalez_Martinez.pdf] [13.05.2014]

⁷⁰ Andrés Soria, *art. cit.*, p. 257.

⁷¹ Cf. fig. 48 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁷² Julio Belza, *Las calles de Granada*, Granada, Editorial Comares, 1997, 4ª ed., p. 49.

⁷³ Cf. fig. 49: [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁷⁴ Federico Corriente, *Diccionario de arabismos*, *op. cit.*, p. 128; cf. también Julio Belza, *op. cit.*, p. 51.

⁷⁵ Cf. fig. 50 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁷⁶ Federico Corriente, *op. cit.*, p. 163; cf. también Julio Belza, *op. cit.*, p. 52.

⁷⁷ Cf. fig. 51 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁷⁸ Federico Corriente, *op. cit.*, p. 246; cf. también Julio Belza, *op. cit.*, p. 53.

/ *Bibarrambla*⁷⁹ (< ár. *bāb* ‘puerta’; ‘puerta de la rambla’⁸⁰), *Boabdil*⁸¹ (< nombre del último rey de Granada), *Zacatín*⁸² (< ár. *saqqatín* ‘vía pública donde comercian los ropavejeros’⁸³).

No es la pura frecuencia de estos elementos onomásticos⁸⁴ la que llama la atención del observador; no hay que olvidar que buena parte del callejero original desapareció con la remodelación cristiana de la ciudad y que «algunos de los apelativos árabes o pseudo-árabes son bautizos modernos de calles recién nacidas, propuestos por tal o cual edil, si no con pujos de arabiofilia [...], sí al menos en afán reivindicador de islámicas glorias o de justo homenaje póstumo para promotores de bellezas alhambrinas»⁸⁵. Sin embargo, la situación privilegiada de las calles y plazas con nombres árabes contribuye a crear un ambiente especial en el paisaje lingüístico granadino; no debe escapar a la conciencia lingüística incluso del locutor más inconsciente de filiaciones etimológicas y permitirá una autodefinición metalingüística por lo menos ingenua:

Cuando alguien nos ofrece su domicilio diciéndonos ‘vivo en la calle Tal’, no sólo se nos posibilita, con esta indicación, su localización, sino que a través de la denominación dada se sugerirán en nuestra mente, de forma inconsciente o querida, aspectos significados por ella, o la relacionaremos con cualquier otra circunstancia aneja a su situación, entorno, ambiente, algún componente histórico, vivido o conocido, u otra característica física, topográfica, social o cultural que la rodee⁸⁶.

Además de estos nombres de calle habría que profundizar también – lo que por falta de espacio aquí resulta imposible– en la historia de los nombres de los barrios, ya que, al lado de nombres históricos como el del emblemático *Albaicín*, existen los de «las grandes zonas urbanizadas periféricas [que] han vuelto a recuperar nombres árabes»⁸⁷, como el *Zaidín*, la

⁷⁹ Cf. fig. 52 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁸⁰ Cf. Julio Belza, *op. cit.*, p. 54.

⁸¹ Cf. fig. 53 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁸² Cf. fig. 54 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁸³ Federico Corriente, *op. cit.*, p. 470; cf. también Julio Belza, *op. cit.*, p. 60.

⁸⁴ Julio Balza, el autor del más completo tratado sobre el callejero de Granada, sólo atribuye 74 de unos 1400 microtopónimos analizados a “lo árabe”; cf. *ibid.*, pp. 45–61; cf. otro elenco, más limitado, en Andrés Soria, *art. cit.*, p. 258.

⁸⁵ Julio Belza, *op. cit.*, p. 47.

⁸⁶ José González Martínez, «El callejero granadino», *art. cit.*, [1].

⁸⁷ Andrés Soria, *art. cit.*, p. 259.

Chana o *Almanjáyar* y cuyo aspecto exótico resulta familiarísimo a cualquier habitante de la ciudad.

Otro elemento visual que conlleva este tipo de connotación cultural o que expresa esta “proyección poética”, este «mito poético de la ciudad lejana [...] tanto oriental como occidental»⁸⁸, es la escritura misma, independientemente del significante propiamente lingüístico; por esta razón, podemos observar en las calles de Granada el empleo bastante frecuente de caracteres cuya estética parece imitar la escritura árabe. He aquí unos ejemplos de lo que se podría designar como caracteres de tipo arabizante, utilizados muchas veces a la hora de transcribir el nombre de la *Alhambra*⁸⁹, pero también con otros nombres propios o nombres comunes, de origen árabe o no⁹⁰.

El valor del alfabeto árabe, o más bien de los caracteres de tipo arabi-zante, para la constitución de una pseudo-identidad lo han descubierto también los numerosos y ya mencionados “calígrafos turísticos” que –no solamente en Granada, aunque aquí con más asiduidad– venden a los “guiris” (¡término de origen vasco!) un rótulo con su nombre y apellido transcrito al alfabeto árabe⁹¹. Como ya se ha podido ver en el rótulo de la “Artesanía árabe Chambó”⁹² y del “Carmen de Aben Humeya”⁹³, algunas de estas inscripciones son bilingües, igual que el de “Tajine Elvira”⁹⁴, mientras que otros rótulos –que se dirigen a los clientes arabófonos– son puramente árabes⁹⁵ y, por lo tanto, no poseen mucha transcendencia en cuanto a la construcción de una identidad pseudo-andalusí dentro de la sociedad granadina actual.

Análisis del ideario

La existencia del “arabismo histórico” no es fácil de distinguir de la presencia del “arabismo actual”, es decir, de la cultura, por ejemplo, gastro-

⁸⁸ *ibid.*, p. 247.

⁸⁹ Cf. fig. 55–57 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁹⁰ Cf. fig. 58–63 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁹¹ Cf. fig. 64 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁹² Cf. fig. 65 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁹³ Cf. fig. 66 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁹⁴ Cf. fig. 67 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁹⁵ Cf. fig. 68 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

nómica, del mundo árabe de hoy; basta con ver los innumerables restaurantes, las teterías, los kebabs, etc., que, de forma subliminar o incluso consciente, hacen referencia al aspecto intercultural: “Disfrute de una fusión de culturas... justo entre el Albaicín y el Sacromonte...”, dice el cartel publicitario de un restaurante del grupo Meknes⁹⁶, una empresa que «debe su nombre a una ciudad marroquí situada a 140 km al este de Rabat y a 60 km de Fez. Meknes está en el centro de una región muy rica por su floreciente agricultura. Fue capital de Marruecos en el siglo 17 por el Rey Alaouita Ismail»⁹⁷. La misma mezcla de elementos históricos y actuales se observa, por supuesto, en el dominio del folclore, de la danza⁹⁸, etc. Un grupo de música y danza como Dunia Hennia⁹⁹ intenta realizar “una fusión de todo lo fusionable”: «Yo no quiero hacer música tradicional’, dice Stambouli [el fundador del grupo], ‘hay muchos músicos que ya lo hacen. Prefiero traer una fuente de música árabe, la que recorre parte del Magreb hasta Egipto y Turquía, y añadirle colores del flamenco y música de América Latina’»¹⁰⁰.

Una expresión más seria de la conexión entre la cultura andalusí de la época y la cultura árabe moderna es la “Fundación Instituto Euroárabe de Educación y Formación”, con sede en Granada, «una institución, fruto de un partenariado entre el Gobierno español y la Liga árabe (patronos fundadores), con el objetivo de fomentar las relaciones culturales y económicas entre España y el mundo árabe a través de la formación y la difusión de los conocimientos científicos, técnicos y humanísticos originados en las Universidades y en otros centros educativos, tanto españoles como de otros países»¹⁰¹. Obviamente, esta institución deja sus huellas también en el espacio público de la ciudad¹⁰², igual que la “Fundación Euroárabe de Altos Estudios”¹⁰³, relacionada con la Universidad de Granada.

⁹⁶ Cf. fig. 69 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁹⁷ [<http://grupomeknesrahma.wix.com/home#!quien-somos>] [13.05.2014].

⁹⁸ Cf. fig. 70 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

⁹⁹ Cf. fig. 71 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

¹⁰⁰ Manuela de la Corte, «Dunia Hennia, un ‘Éxodo’ musical», *Granada Hoy*, 2009 (5). [<http://www.granadahoy.com/article/ocio/435330/dunia/hennia/exodo/musical.html>] [13.05.2014].

¹⁰¹ [<http://instea.org/la-fundacion/>] [13.05.2014].

¹⁰² Cf. fig. 72 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

¹⁰³ Cf. fig. 73 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

Lo mismo vale para otras iniciativas (semi-)privadas como, por ejemplo, el “Centro Cultural Dar Ziyab” que se autodefine mediante «la idea de difundir el arte de los diferentes pueblos a través de un diálogo intercultural entre las dos orillas. Se pretende un encuentro entre Oriente y Occidente, entre civilizaciones con raíces comunes, que da como resultado la fusión de estilos que abarca pueblos con denominador común, el Mediterráneo. España, Al-Ándalus, la cultura afro árabe, Oriente»¹⁰⁴. Este centro también está presente, a través de su publicidad, en el paisaje lingüístico granadino¹⁰⁵. Y están presentes centros culturales de los ayuntamientos del área metropolitana de Granada, como, para citar un solo ejemplo, el “Centro Cultural Medina Elvira”¹⁰⁶ de Atarfe. Huelga decir que el nombre de *Medina Elvira* alude a la zona arqueológica sita cerca de Atarfe que remonta a las épocas tardorromana e islámica y que se pone en relación, según los especialistas, con una primera ciudad árabe en la vega granadina¹⁰⁷.

Cabe destacar que la “fusión de culturas” a la que alude el restaurante marroquí mencionado arriba, citando el Albaicín y el Sacromonte y, por lo tanto, los dos barrios emblemáticos del elemento árabe y del elemento gitano en la cultura granadina, alude a la construcción de una identidad híbrida; ésta se ve destacada de manera aún más llamativa en numerosas publicidades que mezclan elementos flamencos y árabes: “Flamenco en el restaurante Jardines de Zoraya”¹⁰⁸ (denominado según el nombre árabe de la leyendaria esclava cristiana y esposa favorita del rey de Granada, Muley Hacén). Ya ha sido mencionada la publicidad de “Artesanía árabe Chambó”¹⁰⁹. “Chambó Percussion”, como explica la página web de los artesanos / artistas, «nació en el Albaicín, cuna del flamenco, en los años 80, en un pequeño taller de taracea, pero nuestros orígenes se remontan muchos años atrás, en el s. XIX cuando nuestro tatarabuelo ya se dedicaba

¹⁰⁴ [<http://centroculturaldarziyab.blogspot.de/p/quienes-somos.html>] [13.05.2014].

¹⁰⁵ Cf. fig. 74 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

¹⁰⁶ Cf. fig. 75 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

¹⁰⁷ Cf. wikipedia, s.v. *Zona arqueológica de Medina Elvira*, 25 de noviembre de 2012; para la historia de la fundación de *Medina Elvira / Elbira* y la posible función de la *calle Elvira* granadina como “calle mayor” de la ciudad, cf. también Andrés Soria, *art. cit.*, pp. 253–254.

¹⁰⁸ Cf. fig. 76 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

¹⁰⁹ Cf. fig. 77 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

a trabajar la madera. De padres a hijos, ininterrumpidamente llegó a nuestro padre, Juan Chambó Marmol, esta herencia familiar»¹¹⁰, una herencia que parece reunir deliberadamente inspiraciones de origen flamenco y de origen árabe.

Los límites entre arabismo y flamenquismo se disluen igualmente en la representación iconográfica, tal y como se presenta, por ejemplo, en los graffiti. Uno de los grandes artistas españoles, Raúl Ruiz, “El Niño de las Pinturas”¹¹¹, es granadino; sus obras recorren el espacio público de Granada y divulgan también motivos arabizantes y/o flamenquizantes. Uno de sus graffiti que representa a una anciana –gitana o árabe– sirve de ilustración para un disco inspirado justamente por la confluencia de culturas: «*Granada Doaba* explores the broad roots and divergent branches of flamenco hip-hop. Inspired by the religious *convivencia* of Al-Andalus, the album features 16 musicians from around the world who all currently live in Granada, Spain»¹¹². De vez en cuando, los graffiti se utilizan también para fines únicamente comerciales, como, por ejemplo, de cartel publicitario para una peluquería¹¹³ cuyo nombre, “Jácara” (= ‘romance’, ‘danza’, ‘germanía’), evoca a la vez una etimología árabe y unas connotaciones germanescas¹¹⁴.

Este tipo de hibridación podría achacarse, en un primer nivel de análisis, a las necesidades de un comercio y un turismo ávidos de experiencias romántico-exotizantes¹¹⁵. Sin embargo, un análisis más atento demuestra que corresponde a una corriente intelectual por lo menos digna de mención y que consiste en un acercamiento de los supuestos orígenes culturales diferenciadores de Andalucía, es decir, de los elementos árabes y gitanos. La búsqueda de una identidad cultural por parte de los gitanos, además, parece, en cierta medida, lógica, ya que la

¹¹⁰ [<http://www.cajonesflamencos.com/es/quienessomos>] [13.05.2014].

¹¹¹ Cf. fig. 78 & 79 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014].

¹¹² [http://gnawledge.com/granadaoaba/?page_id=132] [13.05.2014].

¹¹³ Cf. fig. 80 [<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=32823>] [13.05.2014]. El mismo cuadro, “esmalte sintético chapa”, se encuentra en el libro del artista: Sex, el Niño de las Pinturas [Raúl Ruiz Morales], en Raúl Ruiz Morales, *A través del muro*, [Granada], 2007, 3ª ed., p. 231.

¹¹⁴ Cf. Joan Corominas & José A. Pascual, *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, 6 vols., Madrid, Gredos, 1980-1991 etc., III, pp. 478-479.

¹¹⁵ Lola Pons Rodríguez (*op. cit.*, p. 201) habla de «un propósito de ambientación exótica».

etnia hoy en día carece de raíces lingüísticas más sólidas que la de algunas palabras sueltas del caló:

El caló, el idioma propio de los gitanos españoles durante los tres últimos siglos, sufre una lenta agonía. No desaparece del todo, pero tampoco está vivo; su conocimiento es hoy escaso y limitado a unas docenas de palabras y unas cuantas estructuras básicas. Ahora no es ya un lenguaje mixto o pararrromaní, sino una forma de expresión que incorpora un fuerte sentido identitario. Ya no suele usarse para expresar algo diferente; en su propio uso está la diferencia. Lo más importante que se expresa en caló es la diferencia cultural, étnica si se quiere, de un grupo que sigue reconociéndose distinto sin que le sea fácil precisar los fundamentos de esa diferencia, que suelen ser más vividos que razonados, más existenciales que sistemáticos, más implícitos en la acción que explícitos en los discursos, normas y concepciones que, además, se están replanteando radicalmente en las últimas décadas¹¹⁶.

El elemento más idóneo como para justificar una identidad híbrida gitano-andalusí parece ser la interpretación, esbozada por ciertos musicólogos, del cante flamenco, que se basa en unas supuestas raíces árabes, una interpretación «que podría situar a los moriscos como colaboradores importantes en la gestación del flamenco»¹¹⁷. Siguiendo este tipo de interpretación, el flamencólogo José Gelardo Navarro, por ejemplo, relaciona el desarrollo del flamenco con el fenómeno del bandolerismo cuyo origen consistiría, entre otros, en la permanencia, en la zona de Andalucía Oriental, de una resistencia armada morisca¹¹⁸; está documentada «la pervivencia morisca entre los gitanos, o simplemente la misma sospecha», hasta el siglo XVIII¹¹⁹. De este tipo de posibles influencias, se suele deducir

¹¹⁶ Juan F Gamella, Cayetano Fernández, Magdalena Nieto & Ignasi-Xavier Adiego, «La agonía de una lengua. Lo que queda del caló en el habla de los gitanos. Parte I. Métodos, fuentes y resultados generales», *Gazeta de Antropología*, 27, 2, 2011 [sin paginación – cap. 5]. [<http://hdl.handle.net/10481/19109>] [13.05.2014].

¹¹⁷ José Gelardo Navarro, «Moriscos y flamenco en Andalucía Oriental», en Génesis García Gómez & Norberto Torres Cortes (eds.), *Los Cantes y el Flamenco de Almería. Actas del I Congreso Provincial sobre Cantes y Flamenco de Almería*, Almería, Diputación de Almería, 1996, p. 41.

¹¹⁸ Cf. *ibid.*, pp. 41–55, y José Gelardo Navarro, «Mestizaje étnico en el flamenco: los moriscos», *Islam y Al-Andalus*, 2011 (31 de agosto). [http://www.islamyal-andalus.es/index.php?option=com_content&view=article&id=8332:mestizaje-etnico-en-el-flamenco-los-moriscos&catid=61:andaluces&Itemid=152] [13.05.2014].

¹¹⁹ Cf. Manuel Martínez Martínez, «Gitanos y moriscos: una relación a considerar», en María Desamparados Martínez San Pedro (ed.), *Los Marginados en el Mundo Medieval y Moderno. Almería, 5 a 7 de noviembre de 1998*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 2000, p. 98.

la existencia de «una fuerte convivencia y asimilación de lo morisco dentro de la receptividad gitana, tanto cultural como geográfica»¹²⁰.

Rolf Bäcker, musicólogo de la Escola Superior de Música de Catalunya, destaca la trayectoria que va desde esta perspectiva de interpretación cultural, representada prototípicamente por un Julián Ribera y Tarragó, hasta el nacionalismo identitario andaluz:

Dadas las indudables semejanzas con ciertos estilos de la música oriental que ofrece el cante al oído occidental, el asunto representa un tema considerado por casi la totalidad de autores, aunque, eso sí, con resultados que difícilmente podrían ser más radicales, desde el rechazo completo de cualquier influencia árabe o incluso la tesis de que los árabes fueron los influenciados, hasta la atribución de grandes partes de la música occidental –¡no sólo la flamenca!– a la música árabe. Entre los defensores de la última dirección cabe mencionar al orientalista Julián Ribera y Tarragó. Aunque él mismo no se refería explícitamente al flamenco, sus teorías fueron adoptadas y aplicadas al flamenco por el ‘padre del nacionalismo andaluz’, Blas Infante, entre otros¹²¹.

A la hora de construir una nueva identidad andaluza, durante la época de la transición, esta relación entre lo andaluz y lo flamenco levanta un problema que no se plantea en el caso de ninguno de los nacionalismos tradicionales, o sea ni en Euskadi, Cataluña o Galicia: «Las características culturales que suponen que ‘lo andaluz’ engloba una particular manera de ser, debe ser ‘descolonizado’ de su asignación de nacionalismo español, que con anterioridad había sido etiquetado como tal, en general, y de la cultura y la política de turismo de la dictadura, en particular»¹²². En esta perspectiva, el flamenco debe resistirse –«como hijo rebelde»¹²³– a la apropiación por la cultura oficial o a la imposición dentro de un «modelo cultural de corte ‘andalucista’»¹²⁴. Así que frente a la «lectura nacional-andalucista del

¹²⁰ *ibid.*, p. 91.; cf. *ibid.*, pp. 91–94, la discusión de algunas etimologías controvertidas en cuanto a sus orígenes gitanos o árabes: *majo, quinqui, jamar*.

¹²¹ Rolf Bäcker, «Lo decisivo fue la mezcla: y esa mezcla sólo ocurrió en Andalucía. Algunas reflexiones acerca de la identidad andaluza en el discurso flamencológico», *Nassarre. Revista Aragonesa de Musicología*, 21 (= Actas del VIII Congreso de la Sociedad Ibérica de Etnomusicología), 2005, pp. 110–111.

¹²² Francisco Javier Rosón Lorente & Gunther Dietz, «El ‘retorno del Islam’», *art. cit.*, p. 5.

¹²³ Gerhard Steingress, «El flamenco como patrimonio cultural o una construcción artificial más de la identidad andaluza», *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 1, 2002, p. 47.

¹²⁴ *ibid.*, pp. 48–49.

flamenco»¹²⁵ (se suele hablar también de “nacional-flamenquismo”), se pueden distinguir dos corrientes en cuanto a la explotación identitaria del flamenco: primero la ecuación lo andaluz = lo gitano + lo árabe, *vs.* lo castellano, y/o segundo lo andaluz = lo pobre.

Muy esquemáticamente se podrían sintetizar dos corrientes, una orientada hacia la construcción de “lo andaluz” a través del establecimiento de oposiciones a otras culturas con las que Andalucía entró en contacto a lo largo de su historia, y otra dando prioridad al aspecto social desde un punto de vista marxista. Dado que, en el fondo, ambas se ofrecen a una lectura en términos de identidad, se hace fácil su convergencia, llegando la investigación así a un enfoque marcadamente sociológico que, sin embargo, no excluye los discursos más tradicionales¹²⁶.

La ideología identitaria menos compleja, más fácil de identificar y más palpable en la vida granadina, sin embargo, es la que sirve para la construcción de una identidad pseudo-andalusí. Esta ideología interpreta, como se sabe, la historia de Andalucía no como una sucesión de una conquista arabizadora, una reconquista liberadora y repoblación norteña, sino como el desarrollo de una «síntesis cultural entre la tradición cultural bética y las tradiciones árabe y [...] bereberes»¹²⁷ y su subsiguiente represión por una colonización castellano-cristiana, «alcanzando niveles de verdadero etnocidio»¹²⁸; para hacer plausible «la continuidad genealógico-biológica del grupo»¹²⁹, evidentemente hay que negar la ruptura poblacional que constituye la lectura tradicional de la repoblación, y hay que interpretar de forma positiva la fuerza integradora de la sociedad andalusí –una actitud en flagrante contradicción con la postura de una historiografía más crítica frente a la política árabe, tal y como la encarna por ejemplo un Serafín Fanjul García cuya obra se dedica a la deconstrucción de la «quimera de Al Andalus»¹³⁰.

¹²⁵ Rolf Bäcker, *art. cit.*, p. 117.

¹²⁶ *ibid.*, p. 116.

¹²⁷ Isidoro Moreno, «La identidad histórica y cultural de Andalucía», *Identidad Andaluza*, 2010 (11 de noviembre) [sin paginación] [<http://identidadandaluza.wordpress.com/2010/11/11/la-identidad-historica-y-cultural-de-andalucia/>] [13.05.2014].

¹²⁸ *ibid.*

¹²⁹ Christiane Stallaert, *art. cit.*, p. 193.

¹³⁰ Serafín García Fanjul, *La quimera de Al-Andalus*, Madrid, Siglo XXI, 2004; cf. también Serafín García Fanjul, *Al-Andalus, una imagen en la Historia* [Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia, leído el día 22 de abril de 2012], Madrid, Real Academia de la Historia, 2012.

Diferentes publicaciones y foros, sin embargo, como el portal efímero “Identidad Andaluza”, siguen vulgarizando el ideario de un Al Ándalus modélico y la construcción identitaria correspondiente:

Identidad Andaluza nace para aportar al pueblo andaluz aquello de lo que más carece, identidad, perdida por las políticas asimilistas de los sucesivos gobiernos de España desde hace 500 años. Identidad Andaluza apuesta por una Andalucía de valores autóctonos que rijan sus destinos con la libertad de antaño¹³¹.

Una de las expresiones casi folklóricas de esta divergencia de interpretación entre la lectura castellano-cristiana y árabe-andalusí de la historia andaluza es, dentro de la vida pública granadina, la polémica anual acerca de la toma de Granada: cada dos de enero se enfrentan los partidarios de la conmemoración triunfalista y sus detractores que ven en la toma un acto de exclusión¹³².

La adopción de la identidad pseudo-andalusí puede concretizarse y realizarse hasta mediante una conversión religiosa: «Desde finales del franquismo, en ciudades como Granada, antaño cuna de la dinastía nazarí y símbolo de la convivencia interreligiosa del histórico Al-Andalus, se viene observando una tendencia de ‘conversión’ al Islam entre la población autóctona»¹³³; este movimiento “neomusulmán”, en los años 80, se funde con el movimiento separatista *Liberación Andaluza* y se plasma en los 6.000 votos que obtiene este grupo en las elecciones autonómicas de 1986¹³⁴. Uno de los líderes de aquella época, Antonio [Abderramán] Medina Molera, autodefine su objetivo político-identitario como «nuestro proyecto como andalusíes, como musulmanes [que] es la liberación de nuestro territorio histórico en el Estado español»¹³⁵.

El antropólogo granadino Francisco Javier Rosón Lorente interpreta este tipo de prácticas como expresión del desarrollo de «una específica

¹³¹ [<http://identidadandaluza.wordpress.com>]. Esta dirección ya no es accesible; cf. otro portal de orientación comparable: “Islam y Al-Andalus” [<http://www.islamyal-andalus.es/>] [13.05.2014].

¹³² Cf., p. ej., los artículos correspondientes en *El País* del 2 de enero de 2013 o del 2 de enero de 2014: [http://ccaa.elpais.com/ccaa/2013/01/02/andalucia/1357153468_319414.html], [http://ccaa.elpais.com/ccaa/2014/01/02/andalucia/1388690229_793339.html] [13.05.2014].

¹³³ Francisco Javier Rosón Lorente, «Etnificación de la diversidad religiosa», *art. cit.*, pp. 228–229.

¹³⁴ Cf. Christiane Stallaert, *art. cit.*, pp. 189–190.

¹³⁵ *ibid.*, p. 191.

conciencia identitaria», o de una «etnogénesis»¹³⁶, concebida como una autodefensa de los individuos frente a la uniformización cultural en los tiempos de la globalización: «surge la necesidad de autodefinirse y delimitarse de los aspectos ‘globales’ desde los ‘locales’, re arraigándose en tradiciones locales y/o regionales para sobrevivir a los embates de la hiper-modernidad imperante»¹³⁷. Al lado de una conversión propiamente religiosa al islam, se observan «‘movimientos muslimófilos’, una minoría generalmente formada por académicos de izquierdas, poetas y artistas de Granada, Córdoba, Sevilla, etc., que aunque no abrazaron el Islam personalmente *de facto* entendían en él un sentimiento identitario diferenciador que siglos atrás había desaparecido de la ‘historia regionalista’ andaluza»¹³⁸. Evidentemente, el «‘redescubrimiento’ [y la] ‘reinvención’ de las raíces musulmanas de Al-Andalus»¹³⁹ chocan con las posturas de un conservadurismo xenófobo, tan recalcitrante frente al recuerdo del patrimonio cultural árabe como a la aceptación de la inmigración islámica contemporánea y radicalizada por el miedo al terrorismo islamizante. Ejemplos como la ya mencionada polémica acerca de la celebración de la toma de Granada, el debate alrededor de la construcción de la nueva mezquita de Granada o los numerosos problemas locales de convivencia ciudadana¹⁴⁰ visualizan lo que puede interpretarse como pequeños “choques”, a lo mejor no de civilizaciones, sino por lo menos de identidades. Cabe constatar que hoy en día, en la sociedad granadina, todo tipo de construcción de una identidad pseudo-andalusí, si estuviera vinculada con posturas político-religiosas, sería condenada a la marginalidad sectaria más absoluta; en un nivel apolítico y subconsciente-subcutáneo, sin embargo, la identidad pseudo-andalusí puede haber contribuido, en más de uno, a la formación de un vago sentimiento de alteridad que nos abre el camino hacia la última pregunta que nos debemos plantear en este contexto.

¹³⁶ Francisco Javier Rosón Lorente, *art. cit.*, p. 229; este término fue utilizado ya por Christiane Stallaert, *art. cit.*, p. 189.

¹³⁷ Francisco Javier Rosón Lorente, *art. cit.*, p. 230; cf. también, para todo el contexto, Francisco Javier Rosón Lorente & Gunther Dietz, «El ‘retorno del Islam’», *art. cit.*

¹³⁸ *ibid.*, p. 5.

¹³⁹ Francisco Javier Rosón Lorente, *art. cit.*, p. 232.

¹⁴⁰ Cf. Francisco Javier Rosón Lorente & Gunther Dietz, *art. cit.*, pp. 10–12.

Resumen

«¿Qué es la identidad andaluza?», preguntan Fernando Aguiar y Elena Espinosa de los Monteros¹⁴¹, y ellos mismo dan una respuesta tajante, resumiendo los diferentes factores territoriales, históricos, lingüístico-dialectales que podrían contribuir a la formación de tal identidad: un nacionalismo reivindicativo –lo más mínimamente comparable con el de las otras comunidades históricas– simplemente brilla por su ausencia, salvo en sectores muy marginales de la sociedad. Sólo «existe un sentimiento andaluz colectivo de naturaleza cultural que se ha desarrollado social e históricamente en un territorio bien delimitado»¹⁴². «Dicho de otro modo, lo andaluz se nos da en objetivaciones sociales e históricas que ocurren ahí y se pueden observar»¹⁴³.

Sin embargo, este sentimiento andaluz poco preciso genera, en ciertas circunstancias, una especie de superestructura identitaria, y el análisis según la metodología de la observación del paisaje lingüístico ayuda a destacar, en la sociedad granadina, rasgos de una identidad pseudo-andalusí, rasgos que sólo forman fragmentos o facetas de este tipo de superestructura, sin consecuencias transcendentales para la vida concreta de los ciudadanos. «Lo que está claro es que no se trata de reanimar cadáveres, en una reversibilidad históricamente imposible, como ésos que añoran volver a hablar en ‘aljamía’, o la conversión masiva al Islam (aunque sea deseable comprender el mensaje de esta gran religión); de nada serviría restaurar el despotismo omeya, o la organización tribal, o el modo de producción tartésico»¹⁴⁴. En otras palabras: Sería absurdo conferirle a lo identitario un valor de referente político-cultural para el futuro de la ciudadanía.

En este sentido, más bien crítico, va también la alerta del «diplomático y escritor José María Ridaó», hoy colaborador y responsable de varios medios de comunicación, que –ya en el año 2001– «advirtió del peligro

¹⁴¹ Fernando Aguiar & Elena Espinosa de los Monteros, «Identidad andaluza», *art. cit.*, p. 4.

¹⁴² *ibid.*, p. 16.

¹⁴³ Pedro Gómez García, «Cuestiones sobre la identidad cultural de Andalucía», *Gazeta de Antropología*, 1, 1982 [11 pp., sin paginación] [p. 2]. [http://digibug.ugr.es/html/10481/6725/G01_07_Pedro_Gomez_Garcia.pdf] [13.05.2014].

¹⁴⁴ *ibid.* [p. 8].

que corren las sociedades contemporáneas si se definen ‘en términos de identidad’ en vez de ‘ciudadanía’, ya que se trata de una actitud ‘folclórica y colorista’»¹⁴⁵. Hoy en día, la sociedad andaluza seguramente corre menos peligro que las sociedades de otras comunidades históricas de España de sucumbir a este tipo de quimeras folklórico-identitarias y de confundir la legítima defensa de los derechos de sus ciudadanos con la superestructura pseudo-identitaria de egoísmos regionales y políticas de exclusión. Si los resultados granadinos del análisis según los métodos de “linguistic landscape” se limitan a la visualización de algunos “toques” de una identidad pseudo-andalusí y no permiten la medición de un impacto masivo, quizá sea también un indicio positivo: el indicio de que la sociedad andaluza moderna sea una sociedad moderna, abierta y no excluyente frente a los vecinos que no compartan las mismas características, creencias o construcciones identitarias.

Alf MONJOUR
Universidad de Duisburg-Essen
alf.monjour@uni-due.de

¹⁴⁵ Gerhard Steingress, «El flamenco como patrimonio cultural», *art. cit.*, p. 44.