



“Yo me siento andalusí”: El marco espaciotemporal en la construcción de identidad de inmigrantes marroquíes en Granada, España

Carol Ready

A pesar del alto número de inmigrantes marroquíes en España, pocos estudios han investigado el vínculo entre el uso de la lengua de esta comunidad y la formación de identidad (García-Sánchez 2014). Con el fin de realizar un acercamiento a la cuestión de la formación de la identidad y para entender mejor cómo la población migrante de origen marroquí negocia sus identidades se han analizado datos de dos entrevistas semiestructuradas, realizadas a dos hermanos marroquíes residentes en Granada, España. Para la elaboración del análisis se ha utilizado el marco teórico del *chronotope* de Bakhtin (1981), posteriormente desarrollado por Blommaert y De Fina (2017). Se pretende demostrar que los dos hermanos negocian sus identidades mediante configuraciones espaciotemporales, vinculando sus prácticas discursivas con las conexiones socio-históricas entre al-Andalus y el mundo arabófono. Los resultados indican que, efectivamente, se puede usar varias configuraciones espaciotemporales en la negociación de identidad de los informantes. Es más, estas configuraciones sirven para negociar o apoyar sus prácticas multilingües en una sociedad principalmente monolingüe.

Palabras clave: análisis de discurso, identidad, migración marroquí, cronotopo, Granada.

I feel andalusí: Spatiotemporal frameworks in identity construction of Moroccan immigrants in Granada, Spain. Despite the large number of Moroccan immigrants in Spain, few studies have examined the role of identity in language use of this community (García-Sánchez 2014). To address this gap, the current case study analyzes identity construction in two semi-structured interviews with two Moroccan

brothers living in Granada, Spain to understand how they negotiate their identities based on spatiotemporal configurations. I employ Bakhtin’s construct of chronotope, which was later developed by Blommaert and De Fina (2017), to understand how the brothers’ social identities are negotiated using socio-historical connections between the Arab world and al-Andalus. The results show that identities are socially constructed using various spatiotemporal configurations. Furthermore, these configurations serve to negotiate and support multilingual practices in a predominantly monolingual society.

Keywords: discourse analysis, identity, Moroccan immigration, chronotope, Granada.

1. Introducción¹

Los inmigrantes marroquíes constituyen el 1,7% de la población total de España y forman la comunidad más grande de inmigrantes en el país² (INE 2019). A pesar del alto número de inmigrantes marroquíes en España, pocos estudios han investigado el vínculo entre el uso de la lengua de esta comunidad y la formación de la identidad. En la sociolingüística, el uso de la lengua y la elección de una lengua u otra puede indicar una identidad o un cambio de identidad étnica (Heller 1987). Para los inmigrantes, la identidad y el sentido de uno mismo son un desafío ya que los factores sociohistóricos, socioculturales, sociolingüísticos y lingüísticos que eran familiares para los hablantes en su país de origen ahora se reemplazan por otros. En España, los inmigrantes marroquíes están bajo sospecha debido a sus supuestas diferencias de lengua, cultura y religión. Como tal, los marroquíes son percibidos como una población inasimilable que no puede adaptarse a su nueva situación sociocultural (Bravo López 2004).

Este discurso entre otros, y el proceso de orientalismo que construye España como el protector contra las invasiones islámicas sirve para construir al marroquí como un “Otro” (Martín Rojo 2000; van Dijk 2005; Flesler 2008). A los marroquíes, sobre todo a los varones, se les achaca una falta de interés por la integración. Los hombres marroquíes son percibidos como una amenaza y asociados con fanatismo religioso, violencia, sexismo, suciedad, criminalidad, desconfianza, inferioridad y diferencia (Rogozen-Soltar 2012; 2017). El uso de la lengua, entonces, se utiliza como una estrategia de los inmigrantes marroquíes para posicionarse en la interacción social y el discurso, es decir, para construir, legitimar, definir y redefinir sus identidades etnolingüísticas, ya que, en

contextos de multilingüismo, la identidad lingüística se reevalúa y renegocia constantemente (Pavlenko y Blackledge 2004). Como señala Gal (1987), a través del análisis de las prácticas lingüísticas y los juicios de los hablantes, cuando un grupo lingüístico se enfrenta a una cultura dominante que les impone imágenes externas, podemos vislumbrar las auto-percepciones implícitas y tácitas de una alteridad étnica. Al examinar las prácticas lingüísticas de jóvenes marroquíes, se puede entender cómo se negocian las identidades multilingües y multiculturales en una sociedad que les señala por la ausencia de esfuerzo o voluntad de asimilación (García-Sánchez 2014).

Muy pocos estudios han investigado la cuestión de la lengua de los inmigrantes marroquíes y su identidad. Sin embargo, algunos estudios previos se han enfocado en el uso de las lenguas de esta comunidad. Estudios previos han detallado el uso del árabe y español en las escuelas (Benítez Fernández 2017, 2018; García-Sánchez 2014; Martín Rojo y Mijares 2007) o la adquisición del español por parte de los arabófonos (Rivera Reyes 2009). Otros estudios han examinado el uso del español y el árabe en Ceuta y Melilla (Antón 2011; Pérez Muñoz 2005; Rivera Reyes 2009; Vicente 2003, 2004, 2005), el español en el norte de Marruecos (Sayahi 2004, 2005a, 2005b, 2014; Vicente 2011) y el contacto del español, el árabe y el amazigh (Tilmatine y Morgenthaler 2011).

Como afirma Fishman (1999), la lengua forma una parte central de la cultura y la identidad social y etnolingüística de los individuos. En el caso de los marroquíes en España, muchos de ellos tienen capacidades lingüísticas en varias lenguas, tanto en árabe marroquí, como en árabe estándar (fuṣḥā), español, amazigh, inglés o francés. La lengua llega a ser un recurso fundamental en la construcción y negociación de la identidad. El objetivo principal de este estudio es ofrecer una perspectiva sociolingüística sobre el rol de la lengua en la negociación de la identidad social a través de configuraciones espaciotemporales.

En el presente estudio, se plantea la hipótesis que la negociación de cronotopos por parte de los inmigrantes, puede resolver las dificultades que se encuentran a la hora de crear la identidad en su nueva sociedad. El objetivo de este estudio es demostrar que los inmigrantes marroquíes pueden negociar sus identidades a partir de configuraciones espaciotemporales de tal manera que vinculan sus prácticas discursivas con las conexiones socio-históricas entre al-Andalus, España y Marruecos; los datos que se han analizado para corroborar o refutar esta hipótesis han sido obtenidos del discurso de dos hermanos, Abdel y Omar³, en el que construyen y reconstruyen su identidad a base de marcos espaciotemporales de la imagen de al-Andalus, Marruecos y España. Estos cronotopos que, como ya se ha mencionado, surgen del propio discurso de los informantes, no hacen referencia a un contexto socio-histórico externo

a ellos, sino que los dos hermanos lo expresan tal como entienden ese contexto (al-Andalus como un continuo espaciotemporal, Marruecos como un pasado y España como un presente/futuro), pero, evidentemente, no tal y como históricamente se entienden esos contextos de manera sociológica o histórica. De esta manera, se parte de una perspectiva etnometodológica que toma en cuenta el conocimiento de los propios hablantes en su construcción de configuraciones espacio-temporales (véase Arminen 2012).

En las secciones que siguen voy a hablar de la situación lingüística de los marroquíes en Granada y de cómo se relaciona con la noción de identidad para poder entender su conexión con el desarrollo del concepto de cronotopo. La tercera sección trata de la metodología y la recopilación de los datos, mientras que la sección cuatro expone el análisis y los resultados. Finalmente, se presentan las conclusiones en la quinta sección.

2. El cronotopo y la identidad en un contexto multilingüe

2.1. Los marroquíes multilingües en la ciudad de Granada

La población actual de Granada cuenta con alrededor de 232 208 personas con 14 959 extranjeros según la Junta de Andalucía (2019). El principal país de procedencia de los extranjeros residentes en Granada en 2019 es Marruecos, ya que constituyen un 27% de la población migrante total. La mayoría de los inmigrantes marroquíes en Granada trabajan en la construcción, comercio, agricultura y turismo, además de los estudiantes que asisten a la universidad (Dietz y El-Shohoumi 2005). Debido a sus roles variados en la sociedad granadina, los marroquíes emplean varios idiomas en sus vidas diarias. Estas lenguas incluyen el árabe estándar en el caso de la población alfabetizada, el árabe marroquí, el amazigh, el francés y el español entre otros. Esta situación multilingüe también se produce en Marruecos.

Situaciones multilingües como la de Marruecos⁴ han sido marcadas como diglósicas (véase Ferguson 1959), es decir, una situación estable donde se usa una lengua en ciertos contextos y su variedad o variedades en otros. Sin embargo, el concepto de diglosia no sirve para describir la fluidez de uso de las lenguas en Marruecos (Sayahi 2014) ni en Granada. Como afirma May (2014), la noción de separar las lenguas según su contexto o función, simplifica una situación compleja de multilingüismo. A pesar de ello, el concepto de diglosia y la idea de la separación funcional

de los idiomas sigue siendo una poderosa construcción ideológica que puede moldear el uso de las lenguas y las actitudes lingüísticas del individuo (Sayahi 2014). En Granada, los inmigrantes marroquíes perciben la relación entre el árabe estándar y el árabe marroquí como diglósica llamando al árabe marroquí “dialecto” y al árabe estándar simplemente “árabe”. Los marroquíes en Granada negocian sus propias actitudes hacia sus prácticas lingüísticas⁵ además de enfrentar la ideología de que deben aprender y usar el español a través de las construcciones de identidad. Al examinar la construcción de identidades en más detalle, se puede entender cómo los inmigrantes multilingües negocian su posición ante estas actitudes e ideologías. Este estudio examina las ideologías solo en la medida en que se destacan en el discurso y la construcción de la identidad. Es decir, mediante el uso de cronotopos particulares para la construcción de la identidad se puede tener una idea de la posición ideológica que tienen hacia sus prácticas lingüísticas (véase Blommaert 2015). En la siguiente sección se explica el rol de la lengua en cuanto a las identidades sociales.

2.2. La identidad

La identidad étnica se define como la “autoidentificación [que se apoya en] el sentimiento de pertenencia a una comunidad determinada [...] respaldada en mayor o menor medida por elementos culturales propios del grupo” (Romer 2010: 220). La lengua es un elemento clave de este concepto. La identidad, en general, es cambiante y los sujetos tienen cierta libertad a cambiarla, aunque esta se ve afectada por las experiencias propias. El individuo puede mostrar diferentes identidades dependiendo del contexto y al negociarlas, se construyen según configuraciones sociales (Bucholtz y Hall 2005; De Fina, Schiffrin y Bamberg 2006; De Fina 2011). Por lo tanto, las identidades son sociales y se definen como la manera que uno entiende su relación con el mundo (The Douglas Fir Group 2016: 31). De hecho, Norton (2013: 45) va más allá de entender la identidad como la forma de relacionarse con el mundo y la define como “the way a person understands his or her relationship to the world, how that relationship is constructed across time and space, and how the person understands possibilities for the future”. Con esta definición, las identidades se organizan con respecto a configuraciones espaciotemporales y socio-históricas (Blommaert y De Fina 2017: 1).

2.3. El cronotopo como constructo de la sociolingüística

Bakhtin (1981) analiza las configuraciones espaciotemporales con el concepto de “chronotope” o cronotopo, sobre el que se profundiza en

la siguiente sección. Agha (2007: 321) y otros lingüistas como Blommaert y De Fina (2017) proponen una extensión a la noción de cronotopo que señala como la representación semiótica de tiempo y lugar en el discurso, que puede tener implicaciones en las prácticas lingüísticas. Dentro de la sociolingüística, la noción de cronotopo provee una perspectiva multifacética de la comunicación que toma en cuenta el entorno sociocultural (De Fina y Perrino 2020). Bakhtin (1981) desarrolló el concepto de “chronotope” o cronotopo para entender la semiótica histórica de la literatura. Según Bakhtin (1981: 250-253), las narrativas se caracterizan por aspectos espaciales y temporales en los cuales se crea significado y de donde emergen representaciones distintas. Estos cronotopos se basan en el mundo inmediato y, de esta manera, los cronotopos reflejan el mundo en las narrativas (y en el discurso). Blommaert y De Fina (2017) sitúan el cronotopo en un paradigma de la sociolingüística que enfatiza en las investigaciones etnográficas y que entiende el discurso como una práctica social en la que aparecen índices que estructuran las prácticas sociales y las identidades. La noción de cronotopo aplicada al análisis del discurso y a la sociolingüística establece que la representación del tiempo está ligada con el lugar y la persona (Agha 2007).

En sociolingüística, la noción de cronotopo se refiere al “spatiotemporal envelope” o el marco espaciotemporal en el que se organiza y se entiende la información social y cultural. Las identidades sociales se estructuran según estos cronotopos, es decir, según las configuraciones espaciotemporales (Blommaert y De Fina 2017). En este sentido, un cronotopo representa un mundo posible, o unas perspectivas ideológicas del mundo que se convierten en prácticas, géneros o maneras de hablar (Agha 2007; Silverstein 2000). En efecto, estas configuraciones permiten cierto comportamiento, y cierto uso de lengua, a través del uso de índices espaciotemporales (Blommaert y De Fina 2017: 3). Según Blommaert (2015: 111), estos cronotopos sirven como una contextualización donde “specific chunks of history (understood here in the Bakhtinian sense as spatiotemporal) can be invoked in discourse as meaning-attributed resources or, to refer to earlier terminology, as historically configured and ordered tropes”. En ese sentido, los cronotopos son marcos de valor que se comparten socialmente y que se atribuyen a ciertas formas de identificación, expresión, comportamiento y lengua. De hecho, los individuos mantienen cierta capacidad de emplear, negociar, y organizar varios cronotopos y en las prácticas discursivas e interpersonales se apropian de la membresía de un colectivo (Agha 2007: 325). De este modo, los cronotopos invocan órdenes de indexicalidad en un marco espaciotemporal específico y delimitan los límites de la identidad etnolingüística (Blommaert 2005, 2015). El concepto de cronoto-

po nos permite entender cómo se emplean varios recursos de la cultura local y de la cultura global de manera que se ve la interacción de lo micro y lo macro en las prácticas discursivas.

2.3.1. El cronotopo y la identidad

Estudios previos de cronotopo e identidad etnolingüística señalan que las etiquetas etnolingüísticas, y de etnia en general, invocan varios cronotopos que no necesariamente reflejan una historia concreta ni hechos históricos, sino una posición ideológica (Blommaert 2015). En ese sentido los cronotopos pueden revelar ideologías nacionalistas, religiosas o actitudes lingüísticas (Karimzad y Catedral 2017). Blommaert y De Fina (2017) indican la importancia de cronotopos que funcionan en varios niveles y que influyen en el uso de lengua. Utilizando ejemplos de las variedades en una escuela en Sicilia, Blommaert y De Fina (2017) explican cómo los hablantes cambian su manera de hablar según el contexto cronotópico inmediato. Por ejemplo, los estudiantes emplearon el italiano con la profesora, pero siciliano en otras partes de la clase. Otros estudios utilizaron el concepto de cronotopo para entender tanto el impacto lingüístico de los cronotopos, como la manera en que los cronotopos median y/o delimitan el comportamiento, la identidad y los comentarios meta pragmáticos.

Dick (2010) utiliza el concepto de cronotopo para explicar cómo la conexión entre persona, espacio, y tiempo crea imágenes reales sobre la vida en los EEUU para residentes de Uriangato, México, a pesar de que nunca habían estado en los EEUU. En este caso, la noción de un cronotopo moderno representa una conexión entre el espacio y el tiempo no basada en el contexto inmediato. Sin embargo, para estos residentes, este cronotopo (el espacio y el tiempo particular) es parte de su realidad y es una concepción que surge en su discurso. Por su parte, Eisenlohr (2004: 82) explica cómo los procesos semióticos de la diáspora de hindúes en Mauritania reflejan la negociación de espacio y tiempo en cuestiones de identidad etnolingüística auténtica. En este caso, los hindúes de Mauritania vinculan la lengua con sus antepasados, lo cual establece una conexión entre los hindúes en Mauritania y su patria, India. Además, minimizan la distancia espaciotemporal entre ellos y su patria a través de discursos sobre peregrinación. Por otro lado, Woolard (2013) aplica el concepto de cronotopo para entender la relación entre la lengua y la identidad de cinco hispanohablantes en Cataluña. Los cronotopos facilitan el desarrollo de la identidad de hispanohablantes como hablantes de catalán a través de su aprendizaje y experiencia vital en Cataluña. Cada configuración espaciotemporal posibilita el desarrollo de una identidad diferente, y en el caso de hispanohablantes en Cataluña, las

distintas configuraciones legitiman varias ideologías sobre el bilingüismo y la adquisición del catalán.

En su estudio sobre los inmigrantes iraníes en EEUU, Karimzad (2016) describe cómo se construyen representaciones de espacio y tiempo en los discursos de migración. En su análisis, Karimzad (2016) liga el cronotopo con las experiencias propias del individuo, demostrando que los cronotopos a gran escala sobre el futuro y el éxito en los EEUU, influyen en los cronotopos de pequeña escala que se asocian con imágenes del éxito en los EEUU y el fracaso en Irán para los inmigrantes con mayor nivel de formación de Irán. En estos estudios, se ve que los discursos sobre la inmigración y el discurso de los inmigrantes se caracterizan por varias configuraciones espaciotemporales, siendo evidente que el marco de espacio tiende a ser más prominente dado que los hablantes se posicionan entre su país/región actual y su país/región de origen. Sin embargo, el marco de tiempo tiene un papel importante en la construcción de imágenes de un pasado ideal o en la construcción de un futuro (Karimzad 2016: 612). Además, los cronotopos no son totalmente estables debido a que se pueden cambiar según los nuevos contextos. Por ejemplo, las poblaciones que se caracterizan por su movilidad pueden desarrollar nuevos cronotopos según el ambiente nuevo, o incluso, reestructurar los cronotopos ya existentes según las nuevas circunstancias. Por consiguiente, algunos cronotopos en ciertos contextos tienen más prominencia de la que tendrían otros bajo otras circunstancias (Blommaert y De Fina 2017).

En relación con la noción de cronotopo e identidad, Karimzad y Catedral (2017: 5) argumentan que el concepto de cronotopo evita la *esencialización* de identidad y, a la vez, expone el poder de los cronotopos al reafirmar identidades esencialistas de nacionalidad, etnia y lengua. En este sentido, algunos cronotopos conllevan varias cargas ideológicas que influyen en la construcción de la identidad y las prácticas discursivas de manera distinta o incluso contradictoria. En su estudio sobre iraníes en los Estados Unidos, Karimzad (2019) demuestra cómo los participantes construyen identidades (a veces identidades contradictorias) a través de configuraciones espaciotemporales. De esta manera, las configuraciones permiten a los iraníes formular y reformular sus varias identidades en el discurso. Karimzad (2019) justifica la variabilidad que se encuentra en las prácticas lingüísticas de la comunidad de la diáspora (como es el caso de la comunidad iraní en los EEUU) mediante las diferentes trayectorias individuales y con el acceso a cronotopos distintos y no totalmente puede ser debido a su lengua, origen étnico, generación, o género.

Como se ve en las secciones siguientes, el discurso de los marroquíes en España es un ejemplo de cómo las identidades sociales se estructuran

según estas configuraciones espaciotemporales (o cronotopos) y que el uso de cronotopos distintos media cómo se posicionan ante sus prácticas lingüísticas.

3. Metodología

Los datos de este estudio provienen de un estudio etnográfico durante el verano de 2017 y entre septiembre de 2018 y julio de 2019 en Granada, España. Además de los datos de observaciones etnográficas, se han recopilado datos lingüísticos mediante entrevistas semiestructuradas (de 30 minutos a una hora) y cuestionarios con 58 marroquíes de la primera y segunda generación entre 18-69 años de edad. En las entrevistas⁶ los participantes respondieron a preguntas sobre su vida y experiencia viviendo en España además de sus prácticas lingüísticas. En los cuestionarios los participantes respondieron a preguntas sobre dónde, cuándo y con quién utilizan las lenguas que hablan. Por razones de espacio, no se incluyeron los cuestionarios en el presente análisis. Se tratarán los datos de los cuestionarios en otro trabajo.

Se buscaron los participantes a través del método muestreo no probabilístico por bola de nieve que consiste en que los participantes recomienden participar en el estudio a otras personas. Este método permite muestrear poblaciones de difícil acceso. Todos los participantes hablaban español y árabe en su vida diaria.

En cada entrevista sobrevuelan las construcciones espaciotemporales que los participantes utilizan a la hora de negociar su identidad y prácticas lingüísticas en su nueva sociedad. Por cierto, como el presente estudio es uno de los primeros en abordar el tema de las prácticas lingüísticas de los marroquíes en España, es menester hacer un estudio de caso para entender de manera profunda el rol del cronotopo en el discurso de esta comunidad. Los estudios de caso en este contexto son necesarios para entender la relación compleja entre las construcciones de identidad y el uso de la lengua en las comunidades de inmigrantes. Sin embargo, los resultados y las conclusiones de este tipo de estudios no se pueden generalizar de la misma manera que los resultados de un estudio que incorpora más datos y más participantes. De todos los participantes, se han elegido dos, Abdel y Omar, para demostrar cómo los inmigrantes pueden utilizar configuraciones espaciotemporales para justificar sus identidades multifacéticas y sus prácticas multilingües en su nueva sociedad.

En el discurso de Abdel y Omar, las construcciones espaciotemporales sobresalen y los dos proveen definiciones explícitas de las construcciones que sobrevuelan en las otras entrevistas con otros informan-

tes. Además, estos dos hermanos tienen el mismo perfil social; los dos vinieron a España con una edad cercana para estudiar el mismo tema en la Universidad de Granada y por lo tanto pertenecen a la primera generación. Los dos viven juntos en la ciudad. Sin embargo, la construcción de identidad en los dos casos es distinta, lo cual representa las posibilidades en cuanto al uso de cronotopo en el discurso. Abdel y Omar se mudaron a Granada, España, a los 19 y 21 años de edad. En el verano de 2017, cuando se llevaron a cabo las entrevistas, los hermanos vivían juntos y llevaban 7-8 años viviendo en Granada. Los dos nacieron en Tetuán, Marruecos, y vuelven a Tetuán para visitar a su familia 5-6 veces al año. Los dos hicieron su carrera de farmacia en España y hablan árabe estándar (fuṣḥā), árabe darija, francés, inglés y español. Estudiaron en un instituto español en Tetuán, Marruecos, e iban de vacaciones a España con la familia antes de mudarse por los estudios universitarios. Los fragmentos de la entrevista que se presentan en el siguiente análisis provienen de dos entrevistas, una, que se llevó a cabo con Abdel y la otra, con Omar. Los pasajes de la entrevista provienen de una conversación sobre la vida en España y la vida en Marruecos, sus actitudes lingüísticas, cómo se identifican y cómo otros los ven.

Como se ha dicho anteriormente, este trabajo se centra en el análisis de la construcción de la identidad. Debido a ello, se centra en cómo los hablantes mismos construyen sus posiciones en el discurso. En este sentido, se parte de una aproximación etnometodológica que centra en el conocimiento de los hablantes mismos sobre los conceptos analíticos (Arminen 2012). De esta manera, las configuraciones espaciotemporales que sirven como concepto analítico surgen de los discursos de los hablantes y de su percepción de su contexto socio-histórico. Las configuraciones de España, Marruecos y Al-Andalus no necesariamente reflejan una historia concreta ni los hechos históricos, sino una posición del hablante (véase Blommaert 2015 y Karimzad y Cathedral 2017).

El siguiente análisis se enfoca en prácticas lingüísticas de los hablantes como el uso de verbos, adverbios y otros recursos lingüísticos que revelan varios cronotopos o contextos sociales e históricos en el discurso. De este modo, se entiende la construcción de identidad tal como surge en el discurso a base de los “trozos de tiempo” (Blommaert 2015), es decir, las menciones explícitas y las menciones no explícitas del tiempo y el espacio que se construyen y reconstruyen en el discurso y por los cuales, nos permiten ver las distintas construcciones de identidad a través de historias y experiencias propias de los hablantes. Los dos hermanos construyen sus identidades de manera distinta, a base de configuraciones espaciotemporales diferentes y a veces contradictorias. Se analizan estas configuraciones espaciotemporales en la siguiente sección.

4. Análisis y resultados

Se examinaron los marcos espaciotemporales mediante un análisis del discurso dentro del contexto de una entrevista sociolingüística semiestructurada. Dado que el concepto de cronotopo está en su etapa inicial de desarrollo en cuanto al análisis lingüístico, cada cronotopo se estableció según los comentarios de los participantes (véase la tabla 1). De este modo, los marcos surgen de la lengua, pero son influidos por el contexto en que ocurre la interacción, en este caso, una entrevista en Granada, España.

	El cronotopo de Marruecos	El cronotopo de al-Andalus	El cronotopo de Granada/España
Marco espaciotemporal	Ser de Marruecos. Se asocia con el pasado.	Ser de un espacio geográfico que incluye tanto Granada como Tetuán (Abarca tanto España como Marruecos). De varios espacios y varios tiempos, es decir, varios marcos de tiempo y espacio.	Ser de Granada/España. El presente, dónde se ubican ahora.
Características	Membresía/pertenencia según las raíces o familia (origen biográfico).	No existe una membresía binaria/dual.	Membresía/pertenencia a la comunidad/sociedad española, ante todo.

Tabla 1. *Cronotopos de Identidad*

El cronotopo de Marruecos incluye referencias semánticas al pasado, es decir, yuxtapone la vida en Marruecos con la vida en España. Bajo el marco de Marruecos, el punto de referencia de la identidad es biográfico: el informante se identifica con Marruecos porque es donde nació y dónde creció, es decir que las raíces o la familia del individuo es el factor principal en cuanto a la construcción de la identidad.

En cuanto al cronotopo de al-Andalus, es necesario señalar que no pertenece a un marco espaciotemporal específico, sino a varios marcos, según explica el hablante. Con la etiqueta al-Andalus se hace referencia tanto al pasado “lejano” del imperio musulmán durante la Edad Media como al pasado más cercano de la época colonial en Tetuán y hasta el presente en Granada⁷. Aunque aquí se refiere a la definición del hablante y su perspectiva de al-Andalus en este análisis, el concepto de al-Andalus aparece en reproducciones culturales y el discurso tanto en

Marruecos como en España. En efecto, según Calderwood (2018: 25) el concepto de al-Andalus:

functions as both history and poetry, both a specific time and place and also an idea that transcends time and place. Al-Andalus expands and contracts. It is a living present grounded in a lost past. It resides in the Iberian Peninsula, in North Africa, and in the space in between. It is a specific chapter in medieval Mediterranean history, and it is a universal heritage that bridges seemingly irreconcilable divisions between East and West.

El concepto de al-Andalus de los participantes en el presente análisis incluye varios marcos de tiempo, pero no es necesariamente la misma conceptualización que tienen los historiadores. Es posible que los hablantes en este estudio toman un discurso que está presente en su sociedad o comunidad, pero lo reformulan para su construcción de identidad.

Por último, el cronotopo de España se basa en el presente, donde los individuos se ubican en el espacio y el tiempo inmediato. Es decir, dónde están ahora físicamente es el factor principal en cuanto a la construcción de identidad. Los cronotopos surgen del discurso de los dos hermanos. En la siguiente sección, se analizan los recursos lingüísticos que señalan los cronotopos.

4.1 Marruecos y el pasado; España y el presente; al-Andalus y el tiempo intermedio

El fragmento (1) viene de una entrevista con Abdel donde hablaba de lo que le gustaba o lo que no le gustaba de vivir en Marruecos y/o España. En el fragmento (1), Abdel habla de lo que no le gusta de vivir en España, pero al hacerle la pregunta, Abdel responde que él cambió antes de instalarse en España. El uso del pretérito perfecto simple del verbo “cambiar” en primera persona junto con el adverbio “antes” en la línea 3 señalan un pasado vinculado con el lugar (Marruecos), que ocurre antes de la vida en España. El cronotopo que surge es el cronotopo de Marruecos que se relaciona con el pasado. Según Abdel, España en sí no tiene que cambiar, sino que él ha de cambiar. El informante entiende que vivir en España siendo marroquí requiere una modificación de su persona. Abdel se posiciona en relación con un pasado que es su vida en Marruecos y un punto de inflexión que es la emigración a España la cual se asocia con su presente. En este momento, Abdel establece la configuración espaciotemporal que vincula Marruecos con el pasado y España con el presente.

(1)

1 C: Muy bien, pues parece que te gusta mucho... de la vida...te gusta mucho vivir en...

2 España entonces. ¿Qué no te gusta de vivir en España? ¿Qué qué quieres cambiar o?

3 Abdel: ¿Cambiar? No quiero cambiar nada. @@@ **Yo me cambié a mi antes...** Mm...

4 que la gente se prejuzgue antes de... porque yo he tenido muchas experiencias, pero no

5 sé no aparezco- la gente no se piensa que soy marroquí se piensan que soy de otro país

6 pero no que soy marroquí, ¿no?

7 C: Mmhmm

En el fragmento (2), se retoma el cronotopo de Marruecos y el pasado. En este pasaje, Abdel habla de las diferencias entre Marruecos y España. Establece una diferencia de lugar con la deixis espacial de la palabra “allí” en la primera línea que se refiere a Marruecos y “aquí” en la línea 2 que se refiere a España. En las líneas 3, 4, 6, se observa la deixis temporal para crear una configuración que enlaza el espacio (en este caso el espacio de un estado o una nación) y el tiempo (ej. del pasado y el presente). Para Abdel, Marruecos (el espacio) se asocia con el pasado (el tiempo) y España con el presente. Esta visión se reafirma en la línea 4 con la palabra “retraso” y la línea 6 con la idea de que es como la “era de Franco”. En este sentido, Marruecos y España son lugares y tiempos diferentes. Se hace referencia a estos tiempos y espacios contrastes a través de menciones explícitas (ej. deixis de espacio y tiempo). Se construyen estos cronotopos a lo largo de la interacción, empezando con la idea de que él cambió “antes” de llegar a España en el fragmento (1).

(2)

1 Abdel: A ver- lo que decía la gente son muy diferentes **allí** la gente: prejuzga y: tienes

2 un camino que tienes que seguir y **aquí** la gente tiene más libertad. Yo siempre digo

3 una cosa que: que Marruecos es la España **de hace 30-40 años**, ahora mismo, vamos

4 unos 30-40 años de **retraso**, no al nivel de infraestructura así eso porque vamos muy

5 bien en ese camino, pero sobre todo al nivel de: de cómo piensa la gente y tal, somos

6 como la **era de Franco...**

7 C: Mmhmm

En el discurso, Abdel invoca los cronotopos distintos y contradictorios que después asumen roles distintos en la formación de su identidad. En el fragmento (3), la idea de que la identidad es algo biológico surge en la primera y segunda línea con el adverbio “siempre” y el verbo “ser” en el futuro simple.

(3)

- 1 Abdel: Jamás seré español ¿no? Siempre **seré** por muchos años que paso aquí **siempre**
- 2 **seré** marroquí, aunque vivo en España. Mientras que yo cuando llego al aeropuerto en
- 3 mi país con mi pasaporte en la mano- dices “oof estoy en mi casa”. Es una sensación
- 4 diferente.
- 5 C: Mhm y la gente de aquí como ¿te ve como marroquí?
- 6 Abdel: La gente **me ve como español**.
- 7 C: Okay. Y en Marruecos como marroquí.
- 8 Abdel: Me gustaría que me ven como @@@ más bien como **españolizado** ¿no?
- 9 C: Ahh
- 10 Abdel: No, pero yo me siento muy marroquí.

Antes, Abdel estableció la conexión entre Marruecos y el pasado en el fragmento 1 y fragmento 2. En el fragmento (3) se entiende su identidad como algo perdurable ligando así la identidad con su biografía, pero a la vez se contradice, diciendo que le gustaría que la gente lo viera como “españolizado” en la línea 8. Aunque siempre “será” marroquí, alterar partes de sí mismo para estar en España (véase el fragmento 1), es decir, para permanecer donde se ubica físicamente y actualmente, tuvo que adaptarse. El hecho de que él “cambió” y que se “ve como español” o más españolizado indica que concibe su identidad como algo que sí se ve influido por su entorno y por cómo se percibe su entorno. Se identifica con Marruecos por la conexión biológica y le gustaría que la gente lo viera “españolizado” porque se relaciona España con el desarrollo. No obstante, para él, por más que vive y cambia para vivir en España, siempre será marroquí.

El cronotopo de España y el presente surge de nuevo en el discurso del hermano de Abdel cuando habla de qué es lo que le gusta de vivir en España. Omar explica que le gusta la gente española e incluso, que se siente “muy español” igual que sus amigos que “han vivido en España”. El mundo inmediato y el presente influyen en su caracterización como “español” y hacen parecer que son “españoles”, ligando así otra vez la noción de nación e identidad. Sin embargo, Omar utiliza la cláusula hipotética y el subjuntivo de “ser”, lo que indica que en realidad no son y no pueden ser “españoles” de verdad.

(4)

- 1 Omar: Me lo paso súper bien con los amigos- con españoles y también **me siento muy**
- 2 **español** igual que yo y todos mis amigos. Es que no te puedo contestar bien esta
- 3 pregunta, porque yo la mayoría de marroquíes amigos míos, **han vivido en España,**

4 entonces son **como si fuesen españoles**. Pero yo si me tuviera que quedar con uno,

5 España. [España y españoles.]

6 C: [España]

En el fragmento (5), Omar plantea una etiqueta distinta que revela un cronotopo distinto y contrasta con los de España y Marruecos. Al hablar de que cómo se percibe a sí mismo, Omar propone una identificación que desafía la ideología de una nación y una identidad. En la línea 1, Omar evoca la idea de “una mezcla” y en la segunda línea, se etiqueta esta “mezcla” con el término “andalusí.” Al definir el término, Omar afirma que una persona “andalusí”, “vive en España” y es del “norte de Marruecos” en la línea 12, citando así, el cronotopo de al-Andalus.

(5)

1 Omar: Sí como **una mezcla**. Hay una palabra, muy interesante, tal como me siento yo.

2 Yo me siento **andalusí**.

3 C: Ahh

4 Omar: Andalusí...

5 C: Andalusí, ¿conoces a *Nombre*?

6 Omar: No, nunca lo he visto, nunca he tenido clases.

7 C: ¿Verdad? Porque *Nombre* es es igual que- él es muy andalusí.

8 Omar: Exactamente.

9 C: Además, tiene como- [usa el término andalusí.]

10 Omar: [Esta es la palabra] Esta es el andalusí. [Una persona...]

11 C: [Y ¿Cómo es?]

12 Omar: Andalusí es gente que **vive en España**, pero **es del norte de Marruecos**, que le

13 encante la mezcla de la comida árabe y española, de que amas a tu país, pero también

14 amas a este país, de que no ves barreras entre Marruecos y España. Y es, de eso se

15 trata, porque incluso la comida típica de Tetuán es igual que la comida típica de

16 España. Tú vas a un restaurante en Marruecos y ves ensaladilla rusa, ensalada

17 mixta, salmorejo, gazpacho, gambas al pimpi, calamares fritos, croquetas de pescado

18 esto tortilla española, esto, es que incluso la gastronomía es igual.

19 C: Hmm

20 Omar: Lo:s modales y tal, las maneras según- tu ten en cuenta, que dentro de propio

21 Marruecos la gente que no es de Tetuán, **se refieren a nosotros como los españoles**

22 porque, en Tetuán siempre había esa atracción por España, ese amor por España, ese

23 ese- levantarse y decir, “ay qué saco hoy de España” ¿sabes? y jamás-
incluso las
24 costumbres de la casa, son-yo por ejemplo cuando ese choque de lo
que dices, yo no
25 lo tengo porque yo por ejemplo cuando voy a Marruecos y abro la
nevera de mi casa
26 es como hubiera sido la nevera de mi casa aquí en España, mismos
productos, lo- es
27 que es igual, las tiendas en la calle de lo que venden, es todo lo que
venden allí.

El cronotopo de al-Andalus se basa en el pasado lejano, el pasado cercano y el presente. El término ‘andalusí’ se refiere tanto al pasado de Omar como a su presente, de modo que puede identificar de dónde viene y dónde está. Omar toma el concepto de identidad como algo que se asume al nacer y algo que se ve condicionado por el contexto socio histórico. No son andalusíes los que nacen en el sur de Marruecos, por ejemplo, sino aquellos que nacieron en el norte. Para entender este marco, es importante entender, según Omar, que los del sur de Marruecos “se refieren” a los de Tetuán “como los españoles” (línea 21). En este sentido, las configuraciones espaciotemporales de este cronotopo reflejan varias maneras de percibir Tetuán y su relación con España, y en particular Andalucía. El trabajo preparatorio de estos marcos se produce en reproducciones culturales y la memoria colectiva de la gente. Tal como afirma Calderwood (2018), en Tetuán, la gente establece su conexión con al-Andalus a través de reproducciones culturales e historias sobre sus descendientes del imperio musulmán en la Edad Media, ya que se perciben a sí mismos como descendientes de los expulsados. Entre los años 1912 y 1956, Marruecos estaba dividido entre el protectorado francés en el centro y sur y el protectorado español en el norte, cuya capital era Tetuán. El concepto (y el cronotopo) de al-Andalus fue clave para la justificación de la colonización del norte de Marruecos, haciendo hincapié en la proximidad geográfica, cultural y racial entre marroquíes y españoles (Calderwood 2018: 22). De este modo, se percibe a Tetuán como una continuación de la Granada musulmana (Calderwood 2018: 35). Omar se apropia de esta configuración espaciotemporal en la construcción de su identidad. El cronotopo de al-Andalus le permite tener una identidad fuera de las fronteras de un estado-nación.

Tres cronotopos diferentes aparecen en el discurso de los hermanos Abdel y Omar que ambos utilizan para construir distintas identidades. Estos cronotopos conllevan diferentes niveles de fuerza ideológica y se ligan a discursos de imágenes de España y de Marruecos. Por un lado, se ve la ideología de un estado-nación y una identidad en el cronotopo de

Marruecos en el discurso de Abdel. Concibe la identidad como algo relativamente inmutable. Por otro lado, se desafía su propia idea con la ideología que asocia a España con el desarrollo y Marruecos con el atraso: a él le gustaría que la gente lo viera más “españolizado”, ya que su perspectiva de España vinculada al presente y al progreso, frente a Marruecos y el atraso, hace deseable una filiación con España. Con esta imagen, se posiciona a sí mismo como “moderno” ante un mundo “atrasado”. El mundo inmediato contribuye a su manera de caracterizar a sí mismo, aunque se identifica y se identificará siempre como marroquí. En el fragmento (6), se ve cómo estas configuraciones influyen en su elección lingüística:

(6)

- 1 C: Sí, sí. Y um ¿Cómo de importante es el español para ti?
 2 Abdel: ¿En mi vida? Importante, es muy importante, porque: tú no puedes- no puedes
 3 gustar la cultura española si no sabes español,
 4 C: Mmhmm
 5 Abdel: y ya está. Yo tele- yo solo **veo** tele española, /mentales en español/, **leo** en
 6 español, los periódicos en español, las noticias en español, o sea que es **casi todo**. Lo
 7 uso **a diario**. Llevo casi toda mi vida usando el español a diario con la cual, no, es muy 8 importante.
 9 C: Bien, y ¿cómo de importante es el árabe marroquí para ti?
 10 Abdel: El árabe marroquí es el **fundamento**, ¿no? sin él yo **no soy nadie ni**
 11 **nada**@@@ y: es todo.
 12 C: Mmhmm
 13 Abdel: **Es lo que soy**. Yo cuando quiero identificarme conmigo mismo en mis
 14 conversaciones internas yo hablo en- hablo en árabe marroquí, no hablo en español-
 15 /por mucho/ que me guste el español. Porque es mi **esencia**, eso soy yo.

Como la construcción de su identidad, su forma de usar las lenguas es “españolizada”, es decir, como vive en España y se rodea del español por la televisión, los periódicos, las noticias, etc. como dice en las líneas 5, 6, y 7, usa el español. Sin embargo, Abdel dice que siempre será marroquí y, por lo tanto, dice que el árabe marroquí es “el fundamento” y sin el árabe marroquí, no es “nadie ni nada”, que la lengua es su “esencia”. En el cuestionario, da la misma información sobre sus prácticas lingüísticas, explicando que usa el español en su vida diaria pero también que el árabe marroquí ocupa un lugar importante en su vida. Abdel concibe su identidad dentro de los límites etnolingüísticos que liga el español con España y Marruecos con el árabe. Abdel se identifica como

marroquí, pero más “españolizado” por sus prácticas lingüísticas. Así, estos cronotopos proveen un marco para entender sus prácticas lingüísticas relacionadas con su identidad.

Por su parte, Omar señala el cronotopo de al-Andalus que se puede corresponder con varios espacios y varios tiempos sin tener que elegir entre ellos. Omar no es ni español ni marroquí sino una combinación de las dos y así crea una identidad que sale fuera de los límites etnolingüísticos. El cronotopo de al-Andalus es visible, tangible y disponible para la construcción de identidad debido a que el concepto de al-Andalus ya se estableció como un enlace entre España y el norte de Marruecos. Usar el cronotopo de al-Andalus permite identificarse con varios espacios y tiempos que facilitan una práctica lingüística multilingüe:

(7)

- 1 C: Ahora, bueno, ahora el tema de las lenguas otra vez. Porque quiero saber qué idioma
- 2 prefieres hablar como cien por cien cuál es la, la lengua más que...
- 3 Omar: Yo creo que el español. Si me dieran elegir, el español.
- 4 C: ¿Por qué?
- 5 Omar: Pues porque me resulta más fácil también es el idioma que **hablo todos los días**
- 6 y también **me expreso mejor** en tal en: español. Lo tiene tam- conozco **los dichos los**
- 7 **proverbios** y tal puedo contar mi experiencia en español porque, yo porque digo
- 8 España...
- 9 C: Y el árabe marroquí es más...
- 10 Omar: El árabe marroquí es también sí pero es mi **intimidad** con mi entorno con mi
- 11 **familia** con mis **amigos** con esto y tal pero con **la sociedad, el español.**

En el fragmento 7, Omar menciona que elegiría el español si tuviera que elegir, pero el árabe marroquí es su “intimidad” y que se usa con familia y amigos frente al español que se utiliza en “la sociedad” (línea 10 y 11). Como su hermano, está rodeado por el español, pero también tiene recursos lingüísticos con los cuales se puede “contar su experiencia” como los dichos y proverbios en español (línea 6 y 7) y “se expresa mejor” en español⁸. El cronotopo de al-Andalus afecta a cómo se posiciona con respecto a su identidad y sus prácticas lingüísticas. Este cronotopo desafía el vínculo de identificación *etnonacional* y el marco espaciotemporal de una nación y una lengua. De este modo, el cronotopo le permite utilizar todos sus recursos lingüísticos, es decir, mantener sus prácticas multilingües en una sociedad principalmente monolingüe. Al-Andalus está presente tanto en su ciudad de residencia, es decir, en Granada con la Alhambra y otros recuerdos físicos de la época como en su ciudad de origen, Tetuán. Este le permite retomar el cronotopo para

justificar sus prácticas multilingües y refutar la ideología dominante del monolingüismo. En este sentido, la carga ideológica coadyuva a la función de los cronotopos haciendo unos cronotopos más prominentes que otros (Agha 2007: 324).

Para los dos hermanos, el hecho de que estén en Granada, España (con el cronotopo de España) donde se exige el uso del español a diario, les hace hablar más el español que el árabe o el árabe marroquí. Sin embargo, la hegemonía del monolingüismo no limita la posibilidad de negociar varias identidades -y por consiguiente varias lenguas- a la vez. Para Abdel, su identidad proviene de su origen biológico donde el árabe marroquí es fundamental, pero el español es importante en su vida diaria. Para Omar, el prestigio de al-Andalus en su país de origen y en su ciudad de residencia facilita la conexión histórica del árabe en Andalucía y, por lo tanto, la identificación como “andalusí”. Así, los hermanos negocian varias identidades y prácticas multilingües. En este sentido, los cronotopos son índices que estructuran las prácticas sociales (cf. Parkin 2016; Rampton 2006). No obstante, es menester hacer más investigaciones para verificar el rol de estos cronotopos en cuanto a las prácticas lingüísticas y otras prácticas sociales.

5. Conclusión

A través del análisis, se ve cómo la identificación etnolingüística se construye por distintos cronotopos. En el discurso de Abdel, los cronotopos de Marruecos y España entran en conflicto a pesar de que insiste en que es marroquí y siempre será marroquí. Por otro lado, en el discurso de Omar el cronotopo de al-Andalus le facilita la identificación multifacética que ocupa varios espacios y tiempos distintos a la vez. Estos cronotopos difieren en cuanto a su fuerza ideológica y, por lo tanto, también en cuanto a su facilidad de uso en el discurso.

Los cronotopos de Marruecos y de España se basan en la noción de una nación, una lengua y una identificación etnolingüística. Aunque Abdel utiliza el cronotopo de Marruecos para identificarse con Marruecos, su identificación no es completamente estable debido a que se ve condicionado por el cronotopo de España y por otra ideología que asocia a Marruecos con el atraso y a España con el desarrollo. El cronotopo de España influye en cómo se posiciona ante el uso del español y el árabe marroquí. Abdel concibe el árabe marroquí como parte de su “esencia” mientras el español es algo que utiliza a diario, reflejando así la fuerza ideológica de una sociedad monolingüe que liga una nación con una lengua, es decir, en España se habla el español. Abdel mantiene sus prácticas lingüísticas de Marruecos y al mismo tiempo, adopta prácticas nue-

vas para poder participar en la sociedad española. En el discurso de Omar, el cronotopo de al-Andalus es facilitado por su presencia en el discurso de que la sociedad marroquí se refiere a los de Tetuán como “españoles” y también la conexión histórica entre España y Marruecos. El cronotopo de al-Andalus permite a Omar mantener sus diversas prácticas lingüísticas en un contexto donde predomina el monolingüismo y se valora la asimilación total (cf. Bravo López 2004). Sin embargo, los discursos de Abdel y Omar revelan que ambos se ven afectados por este contexto ideológico con el cronotopo de España donde se usa el español en el espacio y el tiempo en que se encuentran ahora mismo.

Este análisis indica que los distintos cronotopos implican una actitud particular hacia la lengua, la cual conlleva implicaciones para las prácticas lingüísticas. Tal como afirman Karimzad y Catedral (2017), los cronotopos y su carga ideológica en relación con la lengua y la identidad etnolingüística puede ejercer un efecto sobre el comportamiento del individuo. La idea de una identificación *etnonacionalista*, por ejemplo, es saliente en el discurso de Abdel que prefiere usar el español en su vida diaria, pero mantiene el árabe marroquí como marcador de su identidad. Al contrario, en el discurso de Omar se ve la contribución del discurso y de la conexión de al-Andalus. El concepto de al-Andalus le permite mantener una identidad que une tanto su contexto inmediato como su pasado. Este cronotopo sirve para apoyar sus prácticas lingüísticas multilingües que, de otra manera, podrían entrar en conflicto bajo una sociedad monolingüe. En los discursos de Abdel y Omar las identidades se construyen socialmente a través de configuraciones espaciotemporales y son estas construcciones las que estructuran las prácticas discursivas. Una investigación, incluyendo una muestra más amplia, contribuiría a la identificación de otras configuraciones espaciotemporales que medien en las prácticas lingüísticas.

Carol Ready
Departamento de Lenguas y Literaturas
Oklahoma State University
102 Gundersen Hall
Stillwater, Oklahoma
cready@okstate.edu
ORCID: 0000-0001-6220-6942

Recepción: 19/09/2019; Aceptación: 27/03/2020

Notas

- ¹ Agradezco los comentarios de los evaluadores, además de las sugerencias de Montserrat Benítez Fernández y Abdenour Padillo-Saoud que contribuyeron a la mejora del artículo.

- ² Según el Instituto Nacional de Estadística hay 812 412 marroquíes en España y es la comunidad más grande de inmigrantes del país. En segundo lugar, se encuentran los rumanos con 669 434 personas. Otras nacionalidades de cierta relevancia en la composición de los extranjeros residentes en España podría ser Reino Unido con 249 015, Italia con 227 912 o Ecuador con 131 679 personas (INE, 2019). Anteriormente la comunidad ecuatoriana era más importante, pero ha disminuido por numerosas razones. Se puede consultar el sitio aquí: ine.es/jaxi/Tabla.htm?path=/t20/e245/p04/provi/10/&file=0ccaa002.px
- ³ Para proteger la identidad de los informantes los nombres que aparecen en este artículo han sido modificados.
- ⁴ Para ver una descripción detallada de la situación lingüística en el Norte de África y Marruecos, véase Sayahi (2014).
- ⁵ Se tratará este tema en un futuro trabajo.
- ⁶ Las preguntas se pueden encontrar al final del artículo en el apéndice 2.
- ⁷ Es menester mencionar que la idea de “al-Andalus” como vínculo entre España y Marruecos aparece en varias obras literarias, reproducciones culturales y la conciencia de la gente del norte de África y en el norte de Marruecos en particular (Calderwood 2018: 14). Además, Calderwood argumenta que el concepto de al-Andalus influye en los debates políticos y culturales en Marruecos después de la época de colonización (p. 14).
- ⁸ Lo que dice en este fragmento respalda la información en el cuestionario. Se usa tanto el árabe marroquí como el español en su vida diaria.

Referencias bibliográficas

- Agha, Asif. 2007. *Language and Social Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Antón, Marta. 2011. “Consideraciones Sociolingüísticas sobre el Bilingüismo hispano-árabe en Ceuta (España)”. *Revista internacional de lingüística iberoamericana*, 18, 121-144.
- Arminen, Ilkka. 2012. Ethnomethodology in the analysis of discourse and interaction. En *The Encyclopedia of Applied Linguistics*. New Jersey: Blackwell Publishing. 1. 1-6.
- Bakhtin, Mikhail. 1981. *The dialogic imagination*. Austin: University of Texas Press.
- Blommaert, Jan. 2005. *Discourse: A critical introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blommaert, Jan. 2015. “Chronotopes, scales, and complexity in the study of language in society”. *Annual Review of Anthropology*, 44, 105-116.
- Blommaert, Jan y De Fina, Anna. 2017. “Chronotopic identities: On the timespace organization of who we are”. En *Diversity and super-diversity*, Anna De Fina y Jeremy Wegner (eds.), 1-14. Washington, DC: Georgetown University Press.
- Benítez-Fernández, Montserrat. 2017. “Variation linguistique dans le parler arabe d’Oujda: Nord-est marocain vs. Communauté marocaine dans la diaspora”. *Dialectología Revista electrónica*, 18, 1-18.
- Benítez-Fernández, Montserrat. 2018. “Levelling in Progress: A Case Study of Young People Speaking Moroccan Arabic in Zaragoza”. *Sociolinguistic Studies*, 12.2, 165-183.
- Bravo López, Fernando. 2004. El Musulmán como Alter-ego Irreducible: La Expansión del Discurso Culturalista. En *Atlas de la Inmigración Marroquí en España*, B. López García and M. Berriane (eds.), 433-437. Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos. Madrid: UA Ediciones.
- Bucholtz, Mary. y Hall, Kira. 2005. “Identity and Interaction: A Sociocultural Linguistic Approach”. *Discourse Studies*, 7:4-5. 585-614.
- Calderwood, Eric. 2018. *Colonial al-Andalus: Spain and the Making of Modern Moroccan Culture*. Cambridge, MA: Belknap Press.

- De Fina, Anna, Deborah Schiffrin y Michael Bamberg. 2006. *Discourse and identity*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- De Fina, Anna. 2011. “Researcher and Informant Roles in Narrative Interactions: Constructions of Belonging and Foreign-ness”. *Language in Society*, 40: 27-38.
- De Fina, Anna y Perrino, S. 2020. “Introduction: Chronotopes and chronotopic relations”. *Language & Communication*, 70: 67-70
- Dietz Gunther y Nadia El Shohoumi. 2005. “Muslim Women in Southern Spain: Stepdaughters of al-Andalus”. *Journal of Islamic Studies*, 17:1. 116-119.
- Eisenlohr, Patrick. 2004. “Register Levels of Ethno-National Purity: The Ethnicization of Language and Community in Mauritius”. *Language in Society*, 33:1. 59-80.
- El-Madkouri, Mohamed. 1995. “La lengua española y el inmigrante marroquí”. *Didáctica*. 7, 355-362.
- Fishman, Joshua. A. 1999. *Handbook of language and ethnic identity*. New York: Oxford University press.
- Flesler, Daniela. 2008. *The Return of the Moor: Spanish Responses to Contemporary Moroccan Immigration*. West Lafayette, IN: Purdue University Press.
- Gal, Susan. 1987. “Codeswitching and Consciousness in the European Periphery”. *American Ethnologist*. 14:4. 637-653.
- García-Sánchez, Inmaculada. 2014. *Language and Muslim Immigrant Childhoods*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Instituto Nacional de Estadística. 1 enero 2019. *Población extranjera por nacionalidad y sexo*. <https://www.ine.es/jaxi/Tabla.htm?path=/t20/e245/p04/provi/l0/&file=0ccaa002.px> Fecha de acceso: 8 abril 2020.
- Junta de Andalucía. *Andalucía pueblo a pueblo- Fichas Municipales*. <http://www.juntadeandalucia.es/institutodeestadisticaycartografia/sima/ficha.htm?mun=18087>. Fecha de acceso: 8 abril 2020.
- Karimzad, Farzad. 2016. “Life Here Beyond Now: Chronotopes of the Ideal Life among Iranian Transnationals”. *Journal of Sociolinguistics*, 20:5. 607-630.
- Karimzad, Farzad. 2019. “Mobility, Identity, and Complexity: Iranian Azerbaijanis in the U.S.” En *The Sociolinguistics of Iran’s Languages at Home and Abroad*, Mirvahedi S. (eds.), 251-277. Palgrave Macmillan, Cham.
- Karimzad, Farzad y Catedral, Lydia. 2017. “‘No, we don’t mix languages’: Ideological Power and the Chronotopic Organization of Ethnolinguistic Identities”. *Language in Society*, 47:1.
- Heller, Monica. 1987. “The role of language in the formation of ethnic identity”. En J. Phinney y M. Rotheram (eds.), 89-113. *Children’s Ethnic Socialization*. Newbury Park, CA: Sage.
- Martín Rojo, Luisa. 2000. “Spain, Outerwalls of the European Fortress: Analysis of the Parliamentary Debates on the Immigration Policy in Spain”. En *Racism at the Top. Parliamentary Discourses on Ethnic Issues in Six European States*, R. Wodak y T. van Dijk (eds.), 169-220. Klagenfurt: Drava Verlag.
- Martín Rojo Luisa y Mijares, Laura. 2007. “‘Sólo en español’: Una Reflexión sobre la Norma Monolingüe y la Realidad Multilingüe en los Centros Escolares”. *Revista de Educación*, 343. 93-112.
- Norton, Bonny. 2013. *Identity and Language Learning: Extending the Conversation*. 2a Edición. Multilingual Matters: Buffalo NY.
- Parsons Dick, Hilary. 2010. “Imagined Lives and Modernist Chronotopes in Mexican Nonmigrant Discourse”. *American Ethnologist*, 37: 275-90.
- Parkin, David. 2016. “From Multilingual Classification to Translingual Ontology: A Turning Point”. En *Language and Superdiversity*, Arnaut, K., Blommaert, J., Rampton, B. & Spotti, M. (eds.), 71-88. New York: Routledge.
- Pavlenko, Aneta y Blackledge, Adrian. 2004. *Negotiation of Identities in Multilingual Contexts*. Bristol, UK: Multilingual Matters.

- Pérez Muñoz, Óscar. 2005. "La Influencia de la Interculturalidad en la Comunicación: Una Aproximación al Estudio de las Actitudes Lingüísticas en Ceuta," En *Inmigración, interculturalidad y convivencia IV*, Herrera, Francisco/Ramírez, María Inmaculada/Roa, José María/Gervilla, María (eds.), 507-514. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes.
- Rampton, Ben. 2006. *Language in Late Modernity: Interactions in an Urban School*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Rivera Reyes, Verónica. 2009. "El Contacto de Lenguas en Ceuta. La Convivencia española/árabe y sus Repercusiones en la Educación Obligatoria". Sevilla: Universidad de Sevilla, Tesis doctoral.
- Rogozen-Soltar, Mikaela. 2012. "Managing Muslim Visibility: Conversion, Immigration and Spanish Imageries of Islam". *American Anthropologist*, 114:4. 612-624.
- Rogozen-Soltar, Mikaela. 2017. *Spain Unmoored: Migration, Conversion, and the Politics of Islam*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Romer, Marta. 2010. "Socialización, identidad y estigma. El caso de los hijos de inmigrantes indígenas en la Ciudad de México". En *Etnicidades urbanas en las américas. Procesos de inserción, discriminación y políticas multiculturalistas*, Séverine Durin (coord.), 217-226. México: Publicaciones de la Casa Chata.
- Sayahi, Lotfi. 2004. "The Spanish Language Presence in Tangier, Morocco: A Sociolinguistic Perspective". *Afro-Hispanic Review*, 23: 2. 54-61.
- Sayahi, Lotfi. 2005a. "Language and Identity among Speakers of Spanish in Northern Morocco: Between Ethnolinguistic Vitality and Acculturation". *Journal of Sociolinguistics*, 9:1. 95-107.
- Sayahi, Lotfi. 2005b. "Phonological Adaptation of Spanish Loanwords in Northern Moroccan Arabic". *University of Pennsylvania Working Papers in Linguistics*, 11:1. 253-263.
- Sayahi, Lotfi. 2011. "Spanish in Contact with Arabic". En *The Handbook of Spanish Sociolinguistics*. Manuel Diaz-Campos (ed.), 473-490 Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Sayahi, Lotfi. 2014. *Diglossia and Language Contact: Language Variation and Change in North Africa*. Cambridge UK: Cambridge University Press
- Silverstein, Michael. 2000. "Whorf and the Linguistic Imagination of Nationality. En *Regimes of Language: Ideologies, Politics, and Identities*. Kroskirty, P. (ed.), 85-138. School of American Research, Santa Fe.
- The Douglas Fir Group. 2016. "A Transdisciplinary Framework for SLA in a Multilingual World". *The Modern Language Journal*, 100: 19-47.
- Tilmatine, Mohand y Morgenthaler García, Laura. 2011. "Introducción: El Contacto Actual entre el español, el árabe y el bereber: Un Campo por Explorar". *Revista internacional de lingüística iberoamericana*, 18. 7-14.
- van Dijk, Teun A. 2005. *Racism and Discourse in Spain and Latin America*. Amsterdam, Netherlands: John Benjamins.
- Vicente, Ángeles. 2003. "Le Codeswitching arabe-marocain dans la Ville de Sebta," En *Actas de V Conferencia de la Asociación Internacional de Dialectología Árabe*, Ferrando, Ignacio/Sandoval, Juan José (eds.), 143-154. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Vicente, Ángeles. 2004. "La Négociation des Langues chez les Jeunes de Sebta," En *Parlers jeune ici et là-bas. Pratiques et Représentation*, Billiez, Jacqueline/Bulot, Thierry/Caubet, Dominique/Légalise, Isabelle/Miller, Catherine (eds.), 33-47 Paris, France: L'Harmattan.
- Vicente, Ángeles. 2005. *Ceuta: une ville entre deux langues. Une étude sociolinguistique de sa communauté musulmane*. Paris, France: L'Harmattan.
- Vicente, Ángeles. 2011. "La presencia de la Lengua española en el Norte de África y su Interacción con el árabe marroquí. *Revista internacional de lingüística iberoamericana*, 18. 59-84.
- Woolard, Kathryn. A. 2013. "Codeswitching". En *A Companion to Linguistic Anthropology*, A. Duranti (ed.), 73-94. Oxford: Blackwell.

Apéndice: Sistema de transcripción

/palabras/	Las barras inclinadas encierran transcripción incierta.
-	Un guión denota una palabra truncada o ajuste dentro de una unidad de entonación, por ejemplo, palabra repetida, inicio falso, autocorrección.
¿?	Los signos de interrogación apuntan una entonación ascendente relativamente fuerte (interrogativo).
¡!	Los signos de exclamación señala entonación ascendente (exclamativa).
.	Un punto indica una caída, entonación final.
,	Una coma refleja una entonación continua.
..	Los puntos expresan silencio.
:	Los dos puntos señalan un sonido alargado.
“palabras”	El diálogo entre comillas comunica el discurso relatado.
MAYU	Las letras en mayúscula significan habla enfático.
°	La escritura híper trasluce palabras susurradas.
@@@	La arroba se utiliza para demostrar la risa.
((sonido))	La doble paréntesis expresa sonidos como toser, estornudar, bostezar, etc.
palabras [palabras]	Los corchetes encierran habla simultánea.
<i>Nombre</i>	La cursiva indica un nombre que se ha omitido.
(palabras)	Las palabras entre paréntesis denotan palabras de otras lenguas.

Apéndice 2: Lista de preguntas para las entrevistas semiestructuradas:

La infancia:

- ¿Dónde nació?
- ¿Dónde creció?
- ¿Cómo era el lugar donde creció?
- ¿Cómo era su infancia?

La escuela:

- ¿Dónde asistió a la escuela?
- ¿Qué estudió en la escuela?
 - ¿Qué idiomas estudió en escuela?
 - ¿Qué idiomas deben enseñar en la escuela?
- Si asistió a una escuela en Marruecos y España, ¿cuál prefirió/prefiere? ¿Por qué?

La familia:

- ¿Cómo es su familia?
 - ¿Tiene familia en Marruecos? ¿Cómo es su familia en Marruecos?
- ¿Qué le gusta hacer su familia?
- ¿Qué idiomas habla con su familia?

Los amigos:

- ¿Cómo son sus amigos?
 - ¿Tiene amigos en Marruecos? ¿Cómo son?
- ¿Qué le gusta hacer sus amigos?
- ¿Qué idiomas habla con sus amigos?

Emigración a España:

- ¿Cuándo llegó a España?
- ¿Porqué se emigró a España?

Segunda o tercera generación:

- ¿Emigraron sus padres o abuelos a España?
- ¿Cómo fue su experiencia?

La vida española:

- ¿Qué le gusta más de vivir en España? ¿En Granada?
- ¿Qué no le gusta de vivir en España? ¿En Granada?
- ¿De qué manera es España/Granada diferente de donde nació/creció?

Identidad:

- ¿Cómo describiría su personalidad?
- ¿Qué experiencias influyen su personalidad?

Idiomas:

- ¿Qué idiomas habla?
- ¿Cuáles idiomas prefiere?
- ¿Cuándo habla el español/ el árabe etc.?
- ¿Cómo de importante es el español/el árabe para usted?
 - ¿Para su familia/ sus amigos?
- ¿Enseñara a sus hijos el español/ el árabe?
- ¿Usted se ha sentido diferente alguna vez por causa de su manera de hablar?

Familia:

- ¿Cómo era tu familia cuando eras pequeño/a? ¿En qué era típica, y en qué era única?
 - ¿Cómo era la relación con tu familia extendida? ¿Qué cosas hacíais juntos como familia?
- ¿Qué tipo de trabajo hacían tus padres? ¿Cuáles eran los papeles de los hombres/mujeres en la familia?
- ¿Crees que tus padres eran estrictos? ¿Por qué crees eso?
- ¿Me cuentas la historia de una vez que te metiste en problemas en casa?

Individuo:

- ¿Alguna vez experimentaste algo inexplicable? ¿Me cuentas la historia?
- ¿Te consideras una persona feliz? ¿Bajo qué condiciones crees que podrías sentirte más feliz de lo que eres ahora?

- ¿Cómo crees que tu vida será en diez años? ¿Qué será igual/diferente? ¿Qué tiene que pasar entre hoy y aquel entonces para que se cumpla esa visión? ¿Qué podría complicar tus planes?

Identidad:

- ¿Tus padres emigraron a España? ¿Bajo qué condiciones volverían?
- ¿Alguna vez pensaste en emigrar? ¿Por qué? ¿Bajo qué condiciones? ¿A dónde irías?
- ¿Cuál(es) lengua(s) son necesarias para que una persona se considere marroquí? ¿Es posible ser marroquí sin hablar árabe marroquí (o árabe estándar)?
- ¿Cuál(es) lenguas son necesarias para que una persona se considere español? ¿Es posible ser español sin hablar español?
- ¿Cómo ves el árabe estándar? ¿Es necesario? ¿Cómo se ve a la gente que sólo habla árabe estándar (o árabe marroquí) y no una variedad (o no el árabe estándar)?
- ¿Qué piensa la gente cuando hablas árabe en público?
- ¿Qué piensas tú cuando oyes árabe por la calle?
- ¿Hay una cultura con la que identificas más? ¿Cuál es? ¿Por qué?
- ¿Te consideras un hablante nativo de (árabe, árabe marroquí, español)?
- ¿Qué piensan los demás cuando hablas (árabe, árabe marroquí, español)?
- ¿Cómo de importante es el español (o el árabe, árabe marroquí) aquí en Granada?
- ¿Alguna vez pensaste en escaparte de la casa? ¿Por qué? ¿Qué habrían hecho tus padres si hubieras amenazado con hacerlo?