

Al-Ándalus y la cuestión morisca en el pensamiento antropológico de José Antonio González Alcantud: Una perspectiva poscolonial desde el sur de Europa

Al-Ándalus and the Moorish Question in the Anthropological Thought of José Antonio González Alcantud: A Postcolonial Perspective from Southern Europe

REBUT: 24.02.2022 // ACCEPTAT: 27.06.2022

Javier García Fernández
Departament d'Humanitats
Universitat Pompeu Fabra

Resumen

El presente artículo desarrolla una contribución al campo de los estudios poscoloniales en relación con el estudio de Al-Ándalus desde el pensamiento antropológico de José Antonio González Alcantud en el contexto de la tradición del hispanismo crítico. La obra antropológica de González Alcantud publicada en las últimas dos décadas suponen una contribución esencial para las humanidades en el ámbito de la interpretación histórica de Al-Ándalus, la cuestión morisca, la cuestión fronteriza o la posibilidad de un diálogo hispano-americano-árabe en perspectiva poscolonial. Este artículo establece un diálogo poscolonial entre la obra del antropólogo González Alcantud y los autores de la corriente decolonial latinoamericana de cara a proponer herramientas y estrategias teóricas para abordar el fenómeno andalusí desde perspectivas teóricas que vayan más allá del eurocentrismo y el carácter occidentalista y colonial de las ciencias sociales hegemónicas en las universidades contemporáneas.

Palabras clave: antropología; estudios poscoloniales; Al-Ándalus; cuestión morisca; eurocentrismo

Abstract

This article develops a contribution to the field of postcolonial studies on Al-Ándalus from the anthropological thought of José Antonio González Alcantud in the context of the tradition of critical Hispanism. The anthropological work of González Alcantud published in the last two decades is an essential contribution to the humanities in the field of historical interpretation of Al-Ándalus. As well as the Moorish question, the border question or the possibility of a Hispano-American-Arabic dialogue in a postcolonial perspective. This article establishes a postcolonial dialogue between the work of the anthropologist González Alcantud and the authors of the Latin American decolonial current. It proposes tools and theoretical strategies to approach the Andalusian phenomenon from theoretical perspectives. Besides, going beyond Eurocentrism and the Westernist and colonial character of the hegemonic social sciences in contemporary universities.

Keywords: Anthropology; Postcolonial studies; Al-Ándalus; Moorish question; Eurocentrism

Introducción: Hacia una dialéctica poscolonial desde Andalucía

El presente texto trata de ser un homenaje a un pensador de las letras mediterráneas. José Antonio González Alcantud pertenece a la mejor tradición intelectual andaluza que viene de Ganivet, Américo Castro y Márquez Villanueva. El autor ha sabido hilar y conectar todas las discusiones y tensiones que se han dado entre lo que podemos llamar los pensadores del escenario intelectual andaluz. González Alcantud recoge en este sentido lo que lo podríamos llamar el hilo intelectual de la *dialéctica de Andalucía* (González Alcantud, 2004). Pero además de esto, creo que es imprescindible destacar a González Alcantud, no solo como un pensador granadino o andaluz, sino como un pensador del sur de Europa. Un teórico y un intelectual de ámbito europeo, principalmente de esa Europa meridional que comparte experiencia histórica con Andalucía. José Antonio González Alcantud nació en Granada en el año 1956. Estudió Historia del Arte y Arqueología en la Universidad de Granada. Se doctoró por la misma universidad ampliando estudios posdoctorales en el *Centre d’Ethnologie Française-CNRS* de París. Fue profesor agregado de bachillerato, lo que le permitió recorrer Andalucía hasta que se incorporó en 1992 a la Universidad de Granada. A finales de los años setenta fue militante de la Organización de Izquierda Comunista, organización política que se reclamó heredera del legado de Andreu Nin, fundador del POUM en época republicana. Tras la crisis de la izquierda radical en el Estado español, pasaría a ser parte del escenario contracultural y crítico en España, colaborando con espacios como la Revista Ajo blanco. En 1991 fundó el Centro de Investigaciones Etnológicas Ángel Ganivet, que dirigió hasta su desaparición en el 2003. El CIE Ángel Ganivet fue, sin duda, uno de los centros más importantes de investigación antropológica en España y uno de los centros impulsores de lo que es hoy en día la antropología andaluza. A partir del año 2004 realizó varios viajes a los EE. UU., a las universidades de Harvard y Princeton; que lo llevaron a colaborar con Francisco Márquez Villanueva y a recoger el legado del hispanismo crítico peninsular de Américo Castro y la tradición de hispanistas españoles en el exilio. Mantiene estrechas relaciones con el mundo francófono a través de la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de París, donde ha sido frecuentemente profesor invitado. Fue durante ocho años presidente de la Comisión Etnológica Andaluza, también vicesecretario de la Fundación Euroárabe de Altos Estudios, y recientemente ha sido galardonado en Italia con el premio Giuseppe Cocchiara a su trayectoria. En la actualidad es director de la Revista Imago Crítica. Revista de Antropología y Comunicación, y del Observatorio de Prospectiva Cultural.

Varios son los motivos que nos empujan a poner de relieve las teorizaciones de González Alcantud en relación con la emergencia de los llamados estudios poscoloniales. Entre ellas, nos referiremos a varias publicaciones. La primera publicación que nos suscita interés es *Qué es el orientalismo. El oriente imaginado en la cultura global*, del año 2020. En dicha obra González Alcantud confronta los estudios poscoloniales, articulando una crítica orientalista desde una posición específicamente hispánica en relación con el periodo andalusí y al legado árabe y musulmán en la Península Ibérica. El autor formula una serie de hipótesis para un área nunca abordada por el campo de los estudios sobre orientalismo, ni siquiera por el propio Edward Said (Said, 2008). Nos referimos a la enunciación de una crítica orientalista desde (y hacia) la específica historia peninsular, hispánica y andalusí. En la obra, González Alcantud se incorpora al debate poscolonial, asumiendo una

posición crítica, además de cierta distancia con ciertos planteamientos a la vez que recoge el guante de otras formulaciones y se compromete al diálogo. En dicha obra señala González Alcantud: “La pulsión anticolonial en términos de imaginario y científico tiene que ver con la distribución imperial del mundo en los dos últimos siglos. Ser decolonial sigue exigiendo ser permanentemente deconstructivo y desmitificador con el poder y sus astucias” (González Alcantud, 2021, p. 492).

El resto de publicaciones que nos hacen considerar la pertinencia de poner en diálogo las teorizaciones de González Alcantud con los estudios poscoloniales son un conjunto de publicaciones muy recientes. En ellas diferentes autores comienzan a enunciar nuevas teorías críticas con el eurocentrismo y el legado occidental; enfocadas específicamente a la cuestión morisca y andalusí. Las discusiones que actualmente se están produciendo con el objetivo de construir nuevas interpretaciones del fenómeno andalusí, están creando las condiciones para consolidar lo que se ha venido a llamar el *Paradigma Al-Ándalus* (González Troyano 2021; González Ferrín 2019; González Alcantud 2012).

Las obras que señalamos a continuación pretenden superar el legado colonial, eurocéntrico y occidental de las ciencias sociales en los estudios andalusíes. Tratan de entablar un diálogo con las nuevas propuestas teóricas poscoloniales. El pasado 2019, Eric Calderwood, profesor de Literatura Comparada y Árabe en la Universidad de Illinois, publicaba *Colonial Al-Ándalus: Spain and the Making of Modern Moroccan Culture* (Claderwood, 2018) con el servicio de publicaciones de la Universidad de Harvard. El año 2019, el arabista de la Universidad de Sevilla Emilio González Ferrín publicaba su polémica obra *Cuando fuimos árabes*, en la editorial Almuzara (González Ferrín, 2019). En el año 2021, el arqueólogo y medievalista de la Universidad de Granada, Guillermo García-Contreras, publicó *Are Postcolonial Narratives useful in Al-Ándalus Archaeology?* en un número especial sobre cuestiones decoloniales y ciencias sociales andaluzas, coordinado por Ramón Grosfoguel de la Universidad de Berkeley y por José Antonio Pérez Tapias, de la Universidad de Granada. También en el 2021, Nadia Altschul de la Universidad de Glasgow, acaba de publicar *El futuro de los enfoques poscoloniales en los estudios medievales ibéricos* en la revista *eHumanista: Journal of Iberian Studies* de la Universidad de California, Santa Bárbara. Otra publicación en esta misma línea sería *Mas allá del medievalismo y el arabismo: Al-Ándalus en perspectiva poscolonial*, un artículo que recién acabo de publicar en la Revista África y Asia, editada por el Colegio de México.

Todas estas obras recientemente publicadas entre los años 2018 y 2021, nos advierten que las coordenadas de los estudios poscoloniales están transitando hacia el sur de Europa. El pasado islámico de la Península Ibérica y la cuestión morisca están siendo temas de interés en las agendas de instigación poscolonial, tanto en las universidades españolas como del contexto internacional. González Alcantud ha producido una serie de teorizaciones que anticipan el campo de estudios poscoloniales en los ámbitos específicamente hispánicos y andalusíes, desde lo que él mismo ha llamado una posición poscolonial resistente¹. Este artículo que

¹ En una entrevista realizada en febrero de 2021, González Alcantud afirmaba: “Yo siempre me he considerado “poscolonial resistente”. Es decir, la poscolonialidad nos plantea el problema urgente de llevar a cabo una descolonización más profunda que la puramente política (...) Voy a seguir apostando por comprender qué cosa es no sólo el orientalismo sino el colonialismo”. La entrevista completa la podemos encontrar en: https://eltrapezio.eu/es/espana/entrevista-a-gonzalez-alcantud-el-iberismo-y-el-orientalismo-iberico-al-unisono-pueden-darnos-esperanza_16866.html

presentamos recorre ciertos aportes de González Alcantud en el campo de los estudios sobre Al-Ándalus y la cuestión morisca. El objetivo es construir un diálogo que nos permita considerar el pensamiento antropológico del autor como una referencia inexcusable en la construcción de humanidades poscoloniales, desde lo que González Alcantud ha llamado la dialéctica de Andalucía (2004).

Del hispanismo crítico a la crítica poscolonial: nuevas perspectivas y reencuentro

Con esta contribución estoy proponiendo un diálogo de la obra del antropólogo González Alcantud con los pensadores caribeños y latinoamericanos de la teoría decolonial. Mi argumento es que, en cierto sentido, se trata de dos afluentes de un mismo universo intelectual. Este espacio compartido aborda las implicaciones culturales de las conquistas ibéricas, la raza, el mestizaje, las culturas y las violencias en el encuentro colonial y su memoria y legado en las sociedades actuales. José Antonio González Alcantud pertenece a la tradición de lo que yo mismo llamo el *hispanismo crítico peninsular* (muy vinculado a los estudios sobre contacto cultural en la Península Ibérica y en los últimos años a la antropología y el arabismo). Esta corriente tendrá lugar a partir de Américo Castro y del que son legatarios un conjunto de pensadores como Francisco Márquez Villanueva, Juan Goitysolo, Eduard Subirats o Emilio González Ferrín. Con hispanismo crítico peninsular me refiero a un tipo de área de conocimiento que ha producido humanidades en relación con cuestiones específicamente hispánicas como son la cultura española, el pasado de la Península Ibérica, el mundo andalusí o la literatura española. Lo llamo “crítico” porque a partir de Américo Castro se construyeron una serie de líneas críticas con las visiones producidas en las universidades españolas. Lo llamo “peninsular” por ser una producción teórica llevada a cabo por españoles (especialmente andaluces) tanto en España como en el exilio. Con ello quiero diferenciarlo del hispanismo producido por intelectuales latinoamericanos, norteamericanos, británicos o franceses.

Considero que ambas corrientes comparten lo que, a decir de Américo Castro, sería una morada vital común y una *vividura* compartida. Me refiero a la discusión abordada por Américo Castro entorno al contacto cultural. Ya sea entre el producido entre judíos, musulmanes y cristianos en el contexto peninsular, o el que se da entre conquistadores españoles, indígenas americanos, comunidades afro y élites criollas. La reflexión compartida por el conjunto de producciones poscoloniales tiene que ver con diferentes formas de abordar, interpretar, comprender y representar la cuestión del contacto cultural en los procesos de conquista, colonización, formación de imperios y de independencias y descolonización. Los estudios sobre convivencia (Américo Castro, 1948; 1959), la antropología de frontera (Lisón Tolosana, 1994) o culturas de frontera (González Alcantud, 2019), las zonas de contacto (Pratt, 2010), los estudios sobre subalternidad (Spivak, 2003; Banerje, 2010), la colonialidad del ser (Nelson, 2007), los conceptos de mimetismo o hibridación (Bhabha, 2012), el concepto de paisajes étnicos (Appadurai, 2001), el concepto de transculturación (Ortiz, 1940), epistemicidio (Sousa Santos, 2010; Grosfoguel, 2013), la sociedad abigarrada (Zavaleta Mercado, 1986) o la colonización del imaginario (Gruzinski, 2016). Todas las herramientas conceptuales expuestas se refieren al estudio de la traslación de unas comunidades sobre otras en contextos de contacto, conquista, colonización, asentamiento y convivencia. También prestan especial atención a los legados culturales de todo ello en las sociedades actuales.

Hay una segunda cuestión que conecta a todas las producciones poscoloniales con el hispanismo crítico que advertimos. Todas ellas tratan de darle una legitimidad epistémica específica a los saberes locales y a las epistemologías no hegemónicas. Tratan así de construir formas de conocimiento desde experiencias históricas propias, periféricas y subalternas. En palabras de Américo Castro sería la *vividura y la morada vital* (Castro, 1959). Ramón Grosfoguel habla, en cambio, de tomar en serio las tradiciones intelectuales locales (Martínez Andrade, 2013) y de la necesidad de una descolonización epistémica (García Fernández 2013), convocando a poner en discusión las teorías globales impuestas por las potencias hegemónicas y por la colonialidad del saber (Lander, 2000), con las tradiciones intelectuales locales. También será este un tema central en la obra de González Alcantud, quien afirma en diferentes ocasiones que los saberes locales son los propietarios del problema (González Alcantud y Rojo Flores, 2014b, p. 693-722). González Alcantud ha sido uno de los primeros en afirmar que la obra de Américo Castro constituye un nuevo punto de partida para repensar los estudios poscoloniales en una clave ibérica. En su obra *Orientalismo*, el autor señala:

Hay que encontrar las fuentes autóctonas del discurso anti-colonial; por ello figuras como Américo Castro o Gilberto Freyre se presentan, dentro de todas sus contradicciones, como de gran alcance para trazar los caminos de la decolonialidad en términos ibérico y americanos, tan grandemente entrelazados. (González Alcantud, 2021, p. 493).

El diálogo del hispanismo crítico peninsular con las producciones poscoloniales nos conduce a nuevas teorizaciones del contacto cultural arabo-hispano-americano. Las contribuciones de González Alcantud constituyen un primer abordaje muy relevante que anticipa y prepara el terreno para una nueva discusión en torno al legado de Al-Ándalus en el sur de Europa desde una perspectiva poscolonial. En palabras del autor: “Al-Ándalus todavía tiene mucho que decir en el debate de la poscolonialidad” (2017, p. 398).

En efecto, ni los autores de referencia de los estudios poscoloniales, ni los intelectuales del pensamiento decolonial latinoamericano han abordado sustancialmente el papel de Al-Ándalus en la teoría social hegemónica ni en el desarrollo de la modernidad. Tan solo Ramón Grosfoguel, por su especial vinculación a Granada, y Enrique Dussel en su propuesta de nueva filosofía de la historia mundial han abordado cuestiones relacionadas con el sur de Europa. El resto del corpus teórico poscolonial y decolonial no se ha dejado afectar por la cuestión andalusí, ni ha sido receptiva a un diálogo intelectual en profundidad. Esta circunstancia nos la relata González Alcantud del siguiente modo:

Frecuentemente, los debates en los que nos vemos envueltos en los países «latinos» del Mediterráneo, es decir España, Francia e Italia, suelen venir viciados por las fábricas y laboratorios de producción del conocimiento cultural de los países anglosajones. El debate histórico entre latinos y anglos no decae, y sigue ofreciendo motivos para la reflexión. La penúltima moda universitaria anglosajona fue el «multiculturalismo», y la última el «poscolonialismo». (...) La aportación española en este debate es inexistente, probablemente porque se viva a rastras de modelos exógenos, y las tomas de posición de los españoles no dejen de ser abstractos «diálogos de civilizaciones» sin concreciones epistémicas. Aportar algo nuevo en este campo exige volver sobre el período medieval, moderno y contemporáneo, buscando la singularidad de la frontera cultural. (González Alcantud, 2008, p. 29)

Por lo tanto, esta sería la premisa intelectual que propongo como punto de partida para el desarrollo de las siguientes reflexiones que componen esta contribución. Considero que González Alcantud a través de la mejor tradición andaluza de pensamiento social y humanístico (que va desde Ángel Ganivet, pasando por Américo Castro y llegando hasta José Márquez Villanueva) emprende toda una serie de reflexiones que recorren, por otros itinerarios, las discusiones de la corriente poscolonial y decolonial. La crítica de los legados del imperio español, la crítica a la historiografía nacional-católica, la crítica al eurocentrismo y a las lecturas foráneas, el complejo de autoctonía y la reivindicación de una perspectiva mediterránea y local para el estudio de Al-Ándalus y la cuestión morisca, son parte del pensamiento antropológico de González Alcantud.

El autor ha contribuido a pensar Europa desde el sur, desde una perspectiva hispánica, andaluza y sur europea. Ha alcanzado por otras vías y desde otra tradición intelectual, conclusiones muy similares a las planteadas por la corriente poscolonial y decolonial. De esta forma, la obra de González Alcantud es fundamental para llevar a cabo la tarea a la que convoca el pensamiento decolonial, cuando nos interpela a descolonizar Europa. Como bien señala el propio González Alcantud: “la herencia andaluza concierne a la identidad plural europea mucho más de lo que se suele reconocer” (2017, p. 398).

Al-Ándalus re-visitado: perspectivas poscoloniales en torno al legado andalusí

José Antonio González Alcantud dedica seis volúmenes al estudio de la cuestión andalusí entre los años 2002 y 2019. Estos trabajos condensan toda una serie de reflexiones desde la antropología cultural que, desde mi punto de vista, permiten superar algunos de los viejos paradigmas y de las visiones tradicionales. Las reflexiones propuestas suponen una importante contribución a las humanidades contemporáneas que hasta ahora no han sido tomadas en cuenta en otras áreas de estudio, como el arabismo o la historia medieval, moderna o contemporánea.

Respecto a esta serie de contribuciones, en primer lugar, me parece particularmente importante la propuesta que hace el autor de división en diferentes dimensiones analíticas para el estudio de la cuestión andalusí. Me refiero a las categorías propuestas en pos de aclarar a qué nos referimos exactamente cuando hablamos de Al-Ándalus. El autor propone tres categorías para aclarar los límites (y las limitaciones) de la discusión teórica. Me refiero a la diferenciación que hace el autor cuando se refiere a los conceptos de *Al-Ándalus histórico* (2016, p. 149), *Al-Ándalus resurgido* (2017, p. 27) y *mito de Al-Ándalus* (2014a). Se refiere así a tres dimensiones de la discusión que suelen ser confundidas y tergiversadas. Con *Al-Ándalus histórico*, el autor alude a los acontecimientos del pasado peninsular producidos entre el año 711 y el 1614. El período comprende la desintegración de la monarquía visigoda, la llegada de las tropas bereberes y la llamada expulsión de los moriscos.

Respecto a este periodo histórico, el autor señala eso que ha sido tantas veces señalado por diferentes intelectuales extranjeros, y es: “el rechazo a Al-Ándalus y a su incorporación a la historia de España” (González Alcantud, 2014a, p. 285). El hecho de que la historiografía y la sociedad española, y andaluza en particular, nunca haya incorporado este periodo a la historia propia de las sociedades del Estado español, ha provocado una fractura que emerge periódicamente. Esa fractura, que podríamos llamar epistemológica, ha atravesado las ideologías hegemónicas del

Estado español durante toda la contemporaneidad. El nacionalismo español ha encontrado (o buscado, más bien) un faro en esa lucha contra el islam, que sería el germen de las diversas ideologías del proyecto colonial español tras el 1492 americano. El pensador caribeño decolonial Ramón Grosfoguel señala algo muy parecido cuando destaca lo siguiente: “El privilegio epistémico de «occidente» se consagró y normalizó con la destrucción de Al-Ándalus por la monarquía católica española y con la expansión colonial europea desde finales del siglo XV” (Grosfoguel, 2011, p. 344). Esa fractura epistémica, o privilegio epistémico surge con la invasión castellana del territorio andalusí y quedará normalizada y será retomada por los intelectuales de diferentes épocas del Estado español. En segundo lugar, queremos discutir la aportación que González Alcantud propone el concepto de Al-Ándalus resurgido. En cierto modo, podríamos situarlo en la línea de lo que propone el autor Eric Calderwood con el concepto de *invention of Al-Ándalus* (2013), pero con matices. González Alcantud propone el concepto de Al-Ándalus resurgido para explicar la serie de estrategias que trataron de definir e interpretar Al-Ándalus por la historiografía nacionalista española del siglo XIX y XX. Entre esta serie de definiciones nacionalistas podemos situar el hecho de definir el año 711 como paradigma de ruptura cultural (2014a, p. 47-63), como ha señalado el propio autor. De nuevo, como fractura epistémica y como frontera que corta abruptamente la historia hispánica. La búsqueda de una nueva definición más allá de esos legados coloniales, subyace a la propuesta de nuestro autor, cuando señala: “aquí el problema andaluz/andalusí adquiere una nueva dimensión al conformarse como estrategia político-cultural más allá de los dramas de la sociedad española del siglo XIX y principalmente del XX, con la Guerra Civil incluida, los cuales han distorsionado cualquier otra posibilidad de interpretación que no fuese ideológica” (2017, p. 9).

El concepto de Al-Ándalus resurgido tiene que ver con esa sombra sórdida y torva que se alza en forma de discusión descarnada cada cierto tiempo dentro de la intelectualidad andaluza, española y europea en torno al legado andalusí o en torno a lo que el autor llama Al-Ándalus histórico. Esta dimensión resurgida de Al-Ándalus podemos encontrarla en las discusiones que se dieron lugar entre intelectuales como Ángel Ganivet y Miguel de Unamuno, entre Américo Castro y Claudio Sánchez-Albornoz, entre Francisco Márquez Villanueva y Bernard Vicent y que hoy se ve actualizada con la serie de intercambios, publicaciones y discusiones intelectuales que se dan entre los académicos Emilio González Ferrín y Eduardo Manzano Moreno. La literatura y la historiografía producida por los intelectuales e historiadores nacionalistas españoles, nos dicen demasiadas cosas del tiempo histórico en el que estas obras y discusiones se produjeron, y muy poco del tiempo que describen.

No podemos olvidar, tal y como nos propone González Alcantud, que en demasiadas ocasiones los intelectuales e historiadores más que enfrentarse al Al-Ándalus histórico, se enfrentan al mito. El mito de Al-Ándalus, sería el tercer concepto propuesto por González Alcantud que traemos a la discusión. Para el antropólogo, el uso que debemos hacer del concepto mito, está ciertamente alejado de la forma que ha sido tratado en la historiografía tradicional. Esta usaba el concepto de mito ante temáticas a la que no se le otorgaba la categoría de acontecimientos histórico.

La antropología cultural de corte levisstrausiana ha propuesto un manejo del concepto de mito que convoca a aquellos hitos sociales, culturales e históricos; que interpelan una serie de acontecimientos históricos remotos que se afirman atemporales. Dichos hitos son constantemente revistados por distintos agentes sociales, políticos y culturales para explicar tanto aquellos episodios del pasado que se privilegian, como aquellos que se desprecian.

Como señala González Alcantud, Al-Ándalus representa para la sociedad andaluza y para el conjunto de las ciencias sociales y las humanidades del Estado español, un mito transhistórico (2017, p. 65). Como ha señalado también el historiador Gabriel Martínez Gross, Al-Ándalus está siendo constantemente cuestionado desde la historiografía española (Martínez Gros, 2015). En palabras de Al-Alcantud, se trata de un mito que puede ser definido como mito bueno, ya que encierra una serie de claves culturales importantes para pensar Europa y los países mediterráneos contemporáneos (2017, p. 18). Una de las estrategias propuestas por González Alcantud ha sido autoctonizar Al-Ándalus. En palabras del propio autor:

En España, y en la Andalucía española en particular, la relación del mito de Al-Ándalus está sometida a la confrontación con el relato histórico español. Al-Ándalus es considerado un periodo externo, invasivo, de la verdadera españolidad. Esa problematicidad atraviesa toda la historiografía española desde al menos finales del siglo XVIII. Para superar la incompleto del relato histórico español, que tiende a expulsar a Al-Ándalus de su discurso, se han hecho esfuerzos de naturaleza andalusista. Este andalusismo va más allá del andalucismo político. Mientras el segundo se agota en el discurso político irredentista de carácter regionalista, que busca la autonomía del sur de España, el primero quiere re-establecer en el relato español la importancia de Al-Ándalus, autoctonizándolo. (González Alcantud, 2016, p. 157)

Este mito no nació tras la desaparición de lo que hemos llamado el Al-Ándalus histórico y no nace tampoco con las diversas apariciones del Al-Ándalus resurgido. Nació ya durante el propio desarrollo histórico de la experiencia andalusí. Debido a sus profundas y complejas particularidades tanto geográficas (ni oriente, ni occidente, ni norte, ni sur; sino todas al mismo tiempo) como culturales (ni romano, ni árabe, ni hispano, ni bereber sino todas al mismo tiempo). Se trata en todo caso de un mito con historicidad propia, un mito que atraviesa diferentes contemporaneidades y que se perfila, transforma y modifica según los acontecimientos de los que el mito es testigo.

En este sentido, el mito bueno de Al-Ándalus convoca a una serie de parámetros desde los que se puede pensar el presente histórico. Un mito bueno que aporta claves a retos actuales de las sociedades contemporáneas; tanto europeas, como islámicas y mediterráneas. Nos interesa rescatar tres elementos centrales de la propuesta de mito de Al-Ándalus, tal y como los desarrolla González Alcantud. En primer lugar, la dimensión cultural del mito, que tiene que ver con: “la ficción o realidad de la convivencia, que ha tenido sus momentos de auténtica convivialidad en torno a la cultura, o principalmente en la vida cotidiana, que se abrigaba en un fondo de paganidad” (2014, p. 18). En segundo lugar, nos interesa la dimensión social del mito, esto es, el carácter de sociedad que determina el mundo andalusí, frente al carácter estatal que determina las sociedades feudales y los países contemporáneos. En palabras de González Alcantud:

Sin la aportación del mito de Al-Ándalus, el debate sobre las sociedades democráticas en el mundo mediterráneo estaría falto de un pilar fundamental. De ahí que hayamos de volver al mito andalusí una y otra vez, verificando la pertinencia del escepticismo creativo que encierra. Y en esa desconfianza se alza como una suerte de anti-Estado, al menos en el sentido que se le confiere al concepto estatal en las sociedades modernas, por cuanto el mito de Al-Ándalus privilegia la Sociedad. (González Alcantud, 2015b, p. 287)

La tercera clave que nos interesa del mito andalusí es la dimensión de diversidad o buen gobierno. La sociedad andalusí y las sociedades islámicas de su tiempo, como el Sultanato Otomano, han constituido formas de gobierno y de administración plurirreligiosas donde conviven de forma más o menos ordenada diferentes sensibilidades espirituales, aún con diversidad dentro del propio islam, del cristianismo o del judaísmo. Muy diferentes de los patrones de gobierno de las sociedades occidentales del mismo periodo que no solo castigaba la diversidad religiosa, sino también las diferentes ramas o creencias dentro de una misma religión, como podría ser la persecución de protestantes en España o de católicos en Inglaterra. El mito, en este caso, nos permite pensar nuevas formas de gobiernos en diversidad, así como nos convoca a imaginar sociedades tolerantes (González Alcantud, 2015b, p. 67-68). El autor nos invita así a rescatar los elementos del mito bueno andalusí, buenos para ser pensados en el contexto de las sociedades actuales. Así como también elementos que nos permiten pensar unas ciencias sociales poscoloniales más allá de los elementos míticos del eurocentrismo y de la lógica de los estados europeos. Como bien defiende el propio González Alcantud:

Todo ello nos aleja de horizontes de “conquista” y nos acerca a lecturas integradas de áreas geográficas y culturales, separadas por la voluntad de los Estados surgidos en la Edad Moderna. Todo intento de irrisión sobre Al-Ándalus esconde un mensaje subliminal que beatifica otros proyectos míticos, acaso no tan convencionales. La pulsión es política y nos sitúa en la lógica posnacional y poscolonial. Lo andalusí es un punto de encuentro y no de divergencia. (González Alcantud, 2015b, p. 318)

Lo morisco: el nacimiento de la extranjería y la condición fronteriza de la modernidad

La segunda aportación importante que me parece que ha propuesto la antropología del González Alcantud para el estudio del fenómeno andalusí tiene que ver con su revisión de la cuestión morisca y su significado antropológico-político (2014, p. 267-283). Estas fueron realizadas en diferentes investigaciones y publicaciones a raíz de cuatro centenarios de la llamada expulsión de los moriscos, que comenzó en el año 1609 durante el reinado de Felipe III. Lo primero que debemos definir es el carácter nacionalista y occidentalista de lo que la historiografía convencional ha llamado la “expulsión de los moriscos “. Se trata de otro de los mitos recurrentes de la historiografía española, al igual que los conceptos de re-conquista. La llamada expulsión se refiere a los edictos de expulsión aprobados durante el reinado de Felipe III entre los años 1609 y 1614 y que supusieron un profundo y desgarrador movimiento de migración forzada de población autóctona del Reino de Granada, así como de Valencia o Aragón. Pero en ningún caso supuso para el Reino de Granada la desaparición total y efectiva de esta población autóctona como han demostrado historiadores como Nicolás Cabrilla (1989), Elena Pezzi (1991) y el historiador Enrique Soria Mesa (2014) para el caso de Granada.

La antropología de González Alcantud es depositaria también de la etnología de Julio Caro Baroja, de la historia social de Antonio Domínguez Ortiz y de los estudios culturales de Américo Castro y Francisco Márquez Villanueva. Se trata de una visión superadora desde la antropología que nos permite contemplar procesos históricos desde perspectivas más complejas. La aportación de González Alcantud en el campo de la llamada moriscología podríamos organizarla en tres ejes. En primer lugar, nuestro autor propone o define un papel para la antropología que sería indagar en las técnicas, usos y costumbres del medio cultural del Reino de Granada que pueden ser adjudicadas a los moriscos. Por ejemplo, la artesanía textil y cerámica, las técnicas arquitectónicas, paisajes y técnicas agrarias, música tradicional repentizada, linajes o unidades de parentesco, lengua y toponimia, nominación y herencia lingüística (2002). Hasta ahora el estudio de estos fenómenos de pervivencia cultural han sido resguardados al ámbito de la etnología. Este ha sido un campo de estudio sobre el que no se ha reparado desde claves de transformación cultural de las sociedades moriscos en los procesos de conquista, asimilación, dominación y pervivencia.

En segundo lugar, según González Alcantud la observación compleja de la antropología nos ayuda a definir lo que podríamos llamar *miradas contrarias*. Esto es, reflejos inesperados en la morfología de las pervivencias culturales moriscas de las comunidades que permanecieron en el territorio tras las llamadas expulsiones. A decir de nuestro autor: “Acaso las supervivencias culturales precisas serían las que se crearon a *rebours*, a contra pelo, en contraposición al islam morisco, tales como la desunión y el desarraigo o la porcofilia” (2002, p. 107-108).

La tercera de las aportaciones que considero fundamentales será la reflexión sobre resemantización del territorio conquistado y espacio público en torno a la toma del Reino de Granada y las nuevas formas de administración colonial, vigilancia y castigo impuestas por Castilla (González Alcantud y Barrios Aguilera, 2000). En palabras de José Antonio González Alcantud:

La necesidad de resemantizar el territorio conquistado a los musulmanes aparece como un hecho esencial para la definitiva ocupación territorial. Sin posibilidad de síntesis iconográfica, como demostró el fracaso de la invención de los libros plúmbeos del Sacro monte, el catolicismo deberá imponerse en el imaginario colectivo. Algunos de los vínculos básicos de semantización territorial, en el intento de alejar la frontera imaginaria que permanecería en forma de fantasma, fueron los ritos festivos y ceremonias públicas. (...) La lucha fronteriza de este corpus ritual, congruente y homogéneo, contra la fragmentada comunidad morisca tenía un lugar preferente: los actos públicos, religiosos y civiles. Allí se impondrían la nueva sociedad cristiana sobre los musulmanes reales o figurados. (...) Los moriscos, de otro lado, procuraban invertir el sentido de su presencia en algunas fiestas cristianas. (...) Al igual que en la religión practicaban el ocultamiento o *taqiyya*, hacían lo propio frente al despliegue festivo cristiano. Tras la rebelión y expulsión posteriores, todo rastro de presencia pública de los moriscos quedará reducido a la nada. Incluso aunque hubiesen vuelto, algunos procurarían pasar desapercibidos e integrarse en la nueva sociedad repobladora, procurando borrar todo vestigio en la memoria de sus descendientes. (González Alcantud, 2002, p.154-158)

Me parece importante destacar de esta contribución, algo que los historiadores modernistas y la historiografía tradicional no han tenido en cuenta. Me refiero a la forma en que las transformaciones culturales del nuevo poder modifican el sustrato poblacional andalusí, que pasa a ser morisco. Y cómo esta nueva sociedad morisca progresiva, asume las transformaciones culturales impuestas dando lugar a un nuevo

tipo social, concentrado en las representaciones rituales y los espacios públicos. El nivel de hostigamiento, persecución y vigilancia a la que está sometida la población morisca da lugar a una nueva conveniencia concentrada en las formas rituales y religiosas del espacio público. La nueva comunidad morisca nace con un intenso complejo de autoctonía (2004, p. 30) que no le permitirá representarse a sí mismo en los rituales comunitarios y religiosos. Esto tiene que ver con las complejas maneras que adopta en la comunidad morisca y que González Alcantud ha denominado *representación de la autoctonía* (2017, p. 151). Esta imposibilidad de la comunidad morisca para autorepresentarse a sí misma dará lugar, por otro lado, a lo que González Alcantud ha llamado el *nacimiento de la extranjería* (2002, p. 208). Se refiere el autor a la condición de extranjería que una sociedad como la morisca asume de sí misma. Es decir, la auto-percepción de extranjeros en su propia patria. Un fenómeno que se consolidará con la llamada política de expulsión. La comunidad morisca que permanece en el territorio se ve obligada a adoptar, rechazando así sus propios parámetros culturales previos a la invasión castellana. En palabras de González Alcantud: “una extranjería encarnada en el exterior, principalmente tras la expulsión de los moriscos de 1609, lo que en teoría habría puesto fin a cualquier diferencia interna” (2004, p. 67). Esta extranjería será fundamenta también para comprender lo que podemos llamar la condición fronteriza de la modernidad. En palabras de Alcantud: “la variación de la frontera tras la guerra de 1568 de las Alpujarras, de ser considerada un asunto interno a convertirse un tema externo” (2009, p. 21).

El sentido imaginario ficticio de frontera nos emplaza a observar las implicaciones culturales y las consecuencias en el ámbito de los imaginarios de dichos territorios. Más allá de la construcción jurídica de frontera se produce un proceso más complejo y global que podemos entender como la condición fronteriza de un determinado territorio. En este sentido, señala González Alcantud:

Un ejemplo de frontera construida imaginariamente, mediante la configuración de imágenes distintas y contrapuestas, lo constituye el proceso de elaboración del ideario reconquistador en la Península Ibérica. Para la delimitación de la imagen del enemigo, percibida con nitidez, es obligada la aparición de limes y topos, límites y lugares comunes, que den sentido pleno a la confrontación política y militar. (González Alcantud, 2002, p. 149-150)

Pero esta reflexión sobre la dimensión existencial de las comunidades fronterizas no solo afecta al estudio de los moriscos. Tiene implicaciones para toda corporación fronteriza nacida de las guerras de conquista y colonización que inauguran la modernidad tras 1492. principalmente en lo que se refiere a los procesos contemporáneos de descolonización e independencia, reflexión que ha sido desarrollada por González Alcantud en los siguientes términos:

Podemos concluir que el proceso de descolonización no puede referirse sólo al establecimiento de independencias políticas, e incluso, lo que es más difícil, económicas, sino muy principalmente al fin del complejo de dependencia. Con esta recurrencia a la actualidad de importante lugar que ocupan las imágenes convertidas en imaginario, queremos desviar la atención sobre el carácter político de las fronteras, el más sustancial, sin lugar a duda, para trasladar la noción de frontera al campo de las mentalidades, el topo en su última instancia donde se polariza el sentido de la enemistad, soporte fenomenológico de alteridad negativa. (González Alcantud, 2002, p. 151)

En otro sentido también la corriente del pensamiento decolonial ha llegado a esta reflexión sobre la complejidad de la descolonización y las implicaciones culturales de los proyectos coloniales. Concretamente, el sociólogo puertorriqueño Ramón Grosfoguel plantea lo siguiente respecto al mismo ámbito de discusión:

No podemos pensar la descolonización en términos de conquistar el poder sobre los límites jurídico-políticas de un Estado, es decir, logrando control sobre un solo Estado-nación. Las viejas estrategias socialistas y de liberación nacional de tomarse el poder en el plano del Estado-nación no son suficientes porque la colonialidad global no puede reducirse a la ausencia o la presencia de una administración colonial o a las estructuras de poder políticas/económicas. Uno de los mitos más fuertes del siglo XX fue la noción de que la eliminación de las administraciones coloniales equivalía a la descolonización del mundo. Esto llevó al mito de un mundo “postcolonial”. (Grosfoguel, 2006, p. 28)

Hacia una comprensión histórica pos-continental: Al-Ándalus en el fractal hispano-arabo-americano

La metáfora fractal como explicación cultural compleja de la sociedad andalusí y sus expresiones fundamentales, como han sido la cuestión morisca o la Alhambra, ha sido repetidamente usada por González Alcantud (Alcantud y Akmir, 2008). De este modo, ha definido en varias ocasiones su lectura del monumento palaciego granadino como un fractal orientalista pensado en clave poscolonial (2016b). En este apartado vamos a perseverar en el uso de dicha metáfora para ampliar su fractalidad al espacio de diálogo cultural que el auténtico autor ha definido como hispano-americano-arabismo (2017, p. 211). En palabras del propio González Alcantud: “El asunto motriz Al-Ándalus no está agotado. Es un tema muy hispánico, cuanto menos, amén de magrebí. Su propia fractalidad y polimorfismo impiden encajarlo en una categoría hermética o cerrada” (2015b, p. 10).

En esta última parte pretendo destacar algunas aportaciones del antropólogo granadino hacia una comprensión del fenómeno andalusí que nos permita pensar los procesos históricos de larga duración más allá de los contextos nacionales y continentales. En el conjunto de las ciencias sociales contemporáneas los sujetos privilegiados a la hora de producir saberes académicos han sido fundamentalmente los Estados-nación y, más allá, los continentes. Estos han sido definidos de forma esencialmente eurocéntrica a raíz de la emergencia de ciencias sociales como son la geografía y la historia. Para el tema de estudio que nos concita, la cuestión andalusí, tanto en el contexto estatal español, como en su caso en el contexto europeo, nunca han sido los campos de discusión esenciales. Los estudiosos sobre el fenómeno andalusí se han visto normalmente obligados a incorporar, al menos, el contexto mediterráneo. Pero en esta nueva visión poscolonial que proponemos nos interesa ampliar el campo de discusión hacia lo que podríamos denominar, parafraseando a Paul Gilroy, el *atlántico andalusí*. Ciertamente, como han reconocido académicos de todos los campos, la conquista de Al-Ándalus, y especialmente la Guerra de Granada, han sido fundamentales para estudiar la génesis de la expansión colonial americana. Cabe señalar los trabajos de Antonio Garrido Aranda (1980), Mercedes García-Arenal (1992) por parte de la historiografía española y, más recientemente, a Ramón Grosfoguel (2011) en este mismo sentido. En otros trabajos, Grosfoguel ha señalado que: “la relación entre la Conquista de Al-Ándalus y la conquista del continente americano ha sido subinvestigada en la literatura. Los métodos de colonización y dominación usados contra Al-Ándalus se extrapolaron al continente americano”

(2013, p. 42). En esta ocasión, me interesa destacar la contribución del Profesor González Alcantud hacia una comprensión andalusí de la conquista americana. Acertadamente, señala el autor, que la toma de Granada supone un antes y un después en la historia de Europa. No sólo por sus consecuencias locales sino principalmente por su conexión con historial mundial a través de la expansión americana. Según el autor “El cierre de un mundo y la apertura de otro no dejan de ser parte de un mismo proyecto mítico que sitúa a Granada y Al-Ándalus en el centro del mito. Guerra interna y exotización elevan a héroe literario al morisco granadino” (2009, p. 24).

Desde las perspectivas más tradicionales se tiende a considerar esta conexión entre la toma de Granada y la expansión colonial americana, como un proceso que afectaba únicamente en una dirección. Según esta visión, los conquistadores habrían trazado un sentido de victoria. Pero nada más lejos de la realidad. Un fenómeno de estas características puso a Granada en el centro de una nueva historia mundial, que nos obliga a pensar los acontecimientos desde una nueva dimensión global con diferentes centros. En palabras de González Alcantud:

Dos pactos de capitulaciones fueron firmados en Granada, el de la toma de la ciudad, firmado con los moros granadinos, y la de la futurible conquista americana, en Santa Fe, a solo quince kilómetros de la ciudad nazarí, entre la monarquía y el genovés Colón. Granada y sus habitantes han vivido en buena manera esas dos historias paralelas como un fantasma cultural que en buena manera ha condicionado la vida local. (González Alcantud, 2017, p. 201)

El fantasma cultural que señala González Alcantud está muy relacionado con la violencia epistémica y los modos de dominación cultural que el Imperio español va a aplicar al reino de Granada y a los recién incorporados territorios americanos. El tema ha sido investigado por el sociólogo Ramón Grosfoguel, quien señala a este respecto:

Además del genocidio de la población, la conquista de Al-Ándalus estuvo acompañada de un epistemicidio, es decir, el exterminio del conocimiento. Por ejemplo, la quema de las bibliotecas fue un método fundamental usado en la conquista de Al-Ándalus. La biblioteca de Córdoba, que tenía alrededor de 500.000 libros en la época en la que la mayor biblioteca de la Europa cristiana no tenía más de 1000 libros, ardió en el siglo XIII. Muchas otras bibliotecas tuvieron el mismo destino durante la conquista de Al-Ándalus hasta la quema final de más de 250.000 libros de la biblioteca de Granada por el Cardenal Cisneros a comienzos del siglo XVI. Estos métodos se extrapolaron al continente americano. Así, sucedió lo mismo con los «códices» y «quipus» indígenas, que eran la práctica escrita utilizada por los amerindios para archivar sus conocimientos. Miles de «códices» y «quipus» se quemaron también, intentando destruir los conocimientos indígenas en el continente americano. El genocidio y epistemicidio fueron de la mano en el proceso de conquista tanto en el continente americano como en Al-Ándalus. (Ramón Grosfoguel, 2011, p. 42)

En el contexto de la historia pos-continental que proponemos, creo que es esencial atender a la contribución del filósofo decolonial, también puertorriqueño, Nelson Maldonado-Torres, en relación con la posibilidad de una filosofía no eurocéntrica que sea superadora de los legados coloniales y las miradas nacionales o continentales. En palabras de Nelson Maldonado-Torres:

La filosofía poscontinental se refiere principalmente al pensamiento crítico que se encuentra en los intersticios de las formaciones espirituales continentales y en múltiples otras zonas en tensión con el proyecto de la modernidad/colonialidad. Encuentra su lugar en las grietas del continente, en las fronteras, en el sur global, en la diáspora, en los movimientos de los pueblos, así como en la muerte y el sufrimiento que muchos enfrentan en las manos violentas de los defensores de los estados nación violentos. La filosofía poscontinental intenta renovar el pensamiento después de suspender el honor de las filosofías eurocéntricas de la historia y del sentido común que tienden a moldear la formación académica. En este sentido, el pensamiento poscontinental es decididamente pos-eurocéntrico. Toma como prioridad, no la nación o el continente, sino cuestiones de identidad, liberación y descolonización epistémica. (Maldonado-Torres, 2010)

Desde una explicación muy similar, el antropólogo González Alcantud propone el concepto de *trans-país* (2019, p. 443) para comprender la compleja transformación que la modernidad opera en los sujetos históricos. En este sentido, la formulación de un saber que vaya más allá de los contextos continentales está por construir, pero cabe destacar que los términos en los que se están produciendo las contribuciones, tanto de los intelectuales de la corriente decolonial latinoamericana, como los aportes del antropólogo granadino González Alcantud, están situando los términos de la discusión en una armonía que permite, y nos obliga al mismo tiempo, a un diálogo constructivo sobre los retos de las ciencias sociales actuales. En palabras de González Alcantud debemos: “construir territorios intersticiales de diálogo disciplinar en torno a la idea de Oriente. (...) Una de esas intersecciones transcurre entre el Mediterráneo islámico, América Latina y la Península Ibérica” (2017, p. 200).

Hacia nuevos diálogos intelectuales para pensar el sur de Europa y Al-Ándalus en perspectiva poscolonial

Hemos desplegado una serie de estrategias teóricas propuestas por González Alcantud con el objetivo de permitir un diálogo intelectual entre diferentes tradiciones culturales. Este diálogo persigue construir unas ciencias sociales que no tengan a Europa y a Occidente como marco preferencial en el diseño de estrategias intelectuales para definir e interpretar el pasado andalusí de la Península Ibérica. Y de una forma más general el pasado del sur de Europa (González Alcantud y Akmir, 2008). Como hemos podido observar, los trabajos de González Alcantud son superadores de las tesis poscoloniales y decoloniales que, en gran medida, desconocen los saberes locales y carecen de un análisis histórico en relación con la cuestión andalusí. Un nuevo diálogo poscolonial desde el sur de Europa precisa poner en el centro la serie de investigaciones y trabajos desarrollados por las tradiciones intelectuales locales. La labor del antropólogo José Antonio González Alcantud es uno de los puntos de referencia fundamentales para este nuevo diálogo poscolonial que propongo.

En las universidades occidentales y occidentalizadas (universidades de corte eurocéntricas situadas en territorio no europeos) se asume una mirada específicamente occidental y europea para pensar el conjunto de las problemáticas y realidades del mundo. En este sentido, uno de los retos para superar el carácter eurocentrados de las ciencias sociales hegemónicas será tener la capacidad de pensar el

mundo desde tradiciones intelectuales propias y locales. El reto se amplía cuando comprobamos la necesidad de que las ciencias sociales abran espacios de diálogo que convoquen e interpelen a diferentes tradiciones intelectuales. Todo ello sin que la experiencia occidental tenga necesariamente un espacio central y de interlocución privilegiada. El hispanismo crítico peninsular, junto a los estudios poscoloniales y la teoría decolonial latinoamericana dan buena cuenta de la posibilidad de un encuentro intelectual con varios centros.

Las teorías de las universidades occidentales y hegemónicas se han conformados en base a parámetros demasiado rígidos en torno a la lógica centro (de poder/saber) y periferia (a conocer/reconocer). Un encuentro intelectual descentrado nos permite pensar en varias legitimidades epistémicas frente a objetos de estudios globales.

La autoctonización de la cuestión andalusí, el complejo de autoctonía, el nacimiento de la extranjería, una comprensión pos-orientalista del mundo, la crítica al occidentalismo, así como el diálogo trans-país y pos-continental, nos parecen herramientas de primero orden para afrontar los restos de un mundo en transformación. Superar la fase occidentalista y eurocéntrica de las ciencias sociales nos permitirá una nueva comprensión del mundo. También una nueva comprensión de nuestras propias sociedades hispánicas, mediterráneas y sureuropeas. Para concluir esta contribución, creo que es imprescindible señalar, parafraseando al González Alcantud que, tanto Andalucía, como el sur de Europa tienen mucho que decir aún en el debate de la poscolonialidad.

Bibliografía

Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada*. Fondo de Cultura Económica.

Banerjee, I. (2010). Historia, historiografía y estudios subalternos. *Istor: revista de historia internacional*, 11(41), 99-118.

Bautista Segalés, J.J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Ediciones Akal.

Bernabéu Albert, S. (2006). El americanismo en el Centro de Estudios Históricos: Américo Castro y la creación de la revista Tierra Firme (1935-1937). En VV.AA., *De las independencias al Bicentenario*. Segundo Congreso Internacional de Instituciones Americanistas. Casa América Catalunya, 47-70.

Bhabha, H. K. (2012). *The location of culture*. Routledge.

Briesemeister, D. (1998). Literatura épico-dramática del Siglo de Oro sobre la conquista de Granada: ¿Un compromiso poético? *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 36(2), 935-954.

Cabrillana, N. (1989). *Almería morisca*. Universidad de Granada.

Calderwood, E. (2018). *Colonial Al-Ándalus: Spain and the Making of Modern Moroccan Culture*. Harvard University Press.

- Calderwood, E. (2014). The invention of Al-Ándalus: Discovering the past and creating the present in Granada's Islamic tourism sites. *The Journal of North African Studies*, 19(1), 27-55.
- Carvajal Contreras, M. A. (2021). La Antropología Andaluza en el contexto de las Antropologías Mediterráneas. *Anduli: revista andaluza de ciencias sociales*, 20, 17-34.
- Castro-Gómez, S. (1998). Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón". En Castro-Gómez, S. y Mendieta, E. (Coords.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate* (pp. 169-205). Miguel Ángel Porrúa Editores.
- Castro, A. (1948). *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. Losada.
- Castro, A. (1961). *La peculiaridad lingüística rioplatense y su sentido histórico*. Taurus.
- Castro, A. (1959). *Oriente, ser y existir de los españoles*. Ser y tiempo.
- Coronil, F. (1998). Más allá del occidentalismo: Hacia categorías geohistóricas no imperialistas. En Castro-Gómez, S. y Mendieta, E. (Coords.), *Teorías sin disciplina: Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate* (pp.121-146). Miguel Ángel Porrúa Editores.
- Coronil, F. (2000). Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. En Lander, E. (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 87-112). CLACSO.
- Degiovanni, F. y Toscano García, G. (2010). Las alarmas del doctor Américo Castro: Institucionalización filológica y autoridad disciplinaria. *Variaciones Borges*, 30, 3-41.
- Dussel, E. (1967). *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina*. Editorial Estela.
- Dussel, E. (2016). *Filosofías del sur: descolonización y transmodernidad*. Ediciones Akal.
- Fernández Retamar, R. (1978). *Nuestra América y el occidente*. Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras.
- Fernández Retamar, R. (2018). Silvio Zavala y la historiografía americana. Una vida de vínculos intelectuales. *Revista de Historia de América*, 155, 33-55.
- Gandler S. (2007). *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echevarría*. Siglo XXI.
- García-Arenal, M. (1992). Moriscos e indios. Para un estudio comparado de métodos de conquista y evangelización. *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, 20, 153-176.
- García-Contreras, G. (2021). Are Postcolonial Narratives useful in Al-Ándalus Archaeology? *Anduli: revista andaluza de ciencias sociales*, 20, 179-199.

- García Fernández, J. (2019). Diálogos tras dos décadas de descolonización epistémica: memorias y horizontes del pensamiento decolonial. Entrevista biográfica a Ramón Grosfoguel. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 2(9), 130-151.
- Garrido Aranda, A. (1980). *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*. Editorial Universidad de Granada.
- Glozman, M. (2019). Centro/periferia: la cuestión de la soberanía lingüística en La Carreta y en La prensa cegetista (1940-1941; 1952-1953). *Olivar*, 29(19), e054.
- González Alcantud J.A. (2020). *Qué es el orientalismo: El oriente imaginado en la cultura global*. Almuzara.
- González Alcantud, J.A. (Comp.). (2018). *Paradigma Alhambra: variación del mito de Al-Ándalus: aportaciones a un debate germinal*. Editorial Universidad de Granada.
- González Alcantud, J.A. (Comp.). (2017). *Al-Ándalus y lo Andaluz- Al-Ándalus en el imaginario y en la narración histórica española*. Almuzara.
- González Alcantud, J.A. y Rojo Flores S. (Comp.). (2015). *Andalusíes: antropología e historia cultural de una elite magrebí*. Abada Editores.
- González Alcantud, J.A. (Comp.). (2019). *Culturas de Frontera. Andalucía y Marruecos en el debate de la Modernidad*. Anthropos.
- González Alcantud, J.A. (2016). Al-Ándalus y el tiempo mítico de los andalusíes. En Buttitta, I. e India, T. (Eds.), *La definizione culturale del tempo, Atti del Convegno Internazionale* (149-168). Fondazione Ignazio Buttitta.
- González Alcantud, J.A. (2019). Al-Ándalus y las ciudades meridionales: intemporalidad y transformación de los mitos de fundación. En Marín, M. (Ed.), *Al-Ándalus/España: historiografías en contraste: siglos XVII-XXI*. Casa de Velázquez, 21-50.
- González Alcantud, J.A. (2004). *Deseo y negación de Andalucía: lo local y la contraposición Oriente/Occidente en la realidad andaluza*. Editorial Universidad de Granada.
- González Alcantud, J.A. (2014). *El mito de Al-Ándalus. Orígenes y actualidad de un ideal cultural*. Almuzara.
- González Alcantud, J.A. (2008). Lo moro revisitado. Dimensión estética, diversidad cultural, función crítica, fantasma social. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 31, 29-48.
- González Alcantud, J.A. (2002). *Lo moro: las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico*. Anthropos Editorial.
- González Alcantud, J.A y Rojo Flores, S. (2014). La Alhambra de Granada: un fractal orientalista en clave poscolonial. Los puntos de vista local y árabe. *Estudios de Asia y África*, 49(3), 693-722.

- González Alcantud, J.A. (2006). La historia como problema y diversión. Entrevista a Francisco Marquez Villanueva. *Chronica Nova Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, 32, 319-331.
- González Alcantud, J.A. (2012). Presencia y ausencia del año 711 en la Andalucía contemporánea. Discursividades narrativas del ‘mito bueno’ de Al-Ándalus. En Fierro Bello M. I. (Ed.), *711-1616, de árabes a moriscos: una parte de la historia de España* (pp. 379-404). Al-Babtain Foundation.
- González Alcantud, J.A. y Aguilera Barrios, M. (2000). *Las tomas: antropología histórica de la ocupación territorial del reino de Granada*. Diputación de Granada.
- González Alcantud, J.A. y Akmir A. (Eds.). (2008). *La Alhambra: Lugar de memoria y el diálogo*. Editorial Comares.
- González Ferrín, E. (2019). *Historia General de Al Andalus. Entre Oriente y Occidente*. Almuzara.
- González Ferrín, E. (2018). *Cuando fuimos árabes*. Almuzara.
- Martínez Gros, G. (2015). ¿Hace falta hundir el mito andalusí? En González Alcantud, J.A. y Rojo Flores, S. (Eds.), *Andalusíes: antropología e historia cultural de una elite magrebí* (279-282). Editorial Abada.
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula rasa*, 4, 17-46.
- Grosfoguel, R. (2011). Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. *Tabula rasa*, 14, 341-355.
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula rasa*, 9, 31-58.
- Gruzinski, S. (2016). *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. Fondo de Cultura Económica.
- Lisón Tolosana, C. (1994). Antropología de la frontera. *Revista de antropología social*, 3, 75-103.
- Lisón Tolosana, C., Calatrava, J. y Rojo Flores S. (2021). *Antropología y orientalismo: Homenaje a José Antonio González Alcantud*. Editorial Universidad de Granada.
- Maldonado-Torres, N. (2008). La descolonización y el giro des-colonial. *Tabula rasa*, 9, 61-72.
- Maldonado-Torres, N. (2010). Post-continental philosophy: Its definition, contours, and fundamental sources. *Review of Contemporary Philosophy*, 9, 40-86.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En Castro-Gómez S. y Grosfoguel G. (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp.127-167). Instituto Pensar.

- Martínez Andrade, L. (2013). Entrevista con Ramón Grosfoguel. *Metapolítica*, 83, 38-47.
- Mignolo, W. (1996). Posoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área. *Revista Iberoamericana*, 68(200), 847-864.
- Mignolo, W. (1998). Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina. *Cuadernos americanos*, 67(1), 143-165.
- Mignolo, W. (2013). Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento. Sobre (de)colonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica. *Revista de filosofía*, 74, 7-24.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América latina*. Gedisa.
- Naranjo Orovio, C. y Puig-Samper Mulero, M. A. (2000). Fernando Ortiz y las relaciones científicas hispano-cubanas, 1900-1940. *Revista de Indias*, 60(219), 477-504.
- Pascual Gay, J. (2009). Los ensayos de Juan Goytisolo (1967-1995): del margen a la resistencia. En Pascual Gay, J., *Pesquisas en la obra tardía de Juan Goytisolo* (pp.213-231). Editorial Rodopi.
- Pérez Flores, L. (2007). *Islas, cuerpos y desplazamientos. Las Antillas, Canarias y la descolonización del conocimiento* (Tesis Doctoral). Universidad de La Laguna.
- Pezzi, E. (1991). *Los moriscos que no se fueron*. Editorial Cajal.
- Polo Blanco, J. y Gómez Betancur, M. (2019). Modernidad y colonialidad en América Latina. ¿Un binomio indisociable? Reflexiones en torno a las propuestas de Walter Mignolo. *Revista de Estudios Sociales*, 69, 2-13.
- Pratt, M. L. (2010). *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*. Fondo de Cultura Económica.
- Riera, M. y Subirats, E. (2011). Cielo sin estrellas: entrevista a Eduardo Subirats. *El Viejo topo*, 279, 18-23.
- Solares, B. (2010). La existencia sitiada de Eduardo Subirats. *Pensamiento. Papeles de Filosofía*, 1, 143-147
- Soria Mesa, E. (2014). *Los últimos moriscos: pervivencias de la población de origen islámico en el reino de Granada (siglos XVII-XVIII)*. Universitat de València.
- Sousa Santos, B. (2003). *Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia* (Vol. I). Editorial Desclée De Brouwer.
- Santos, B. (2010). *Descolonizar el poder, reinventar el saber*. Tricycle.
- Spivak, G. C. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista colombiana de antropología*, 39, 297-364.

Zavaleta Mercado, R. (1986). El Estado en América Latina. *Areas: revista internacional de ciencias sociales*, 7, 81-93.

Zea, L. (2004). *José Gaos: el transterrado*. Servicio de publicaciones de la UNAM.



© Copyright Javier García Fernández, 2022

© Copyright *Quaderns de l'ICA*, 2022

Fitxa bibliogràfica:

García Fernández, J. (2022). Al-Ándalus y la cuestión morisca en el pensamiento antropológico de José Antonio González Alcantud: Una perspectiva poscolonial desde el sur de Europa. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 38 (2), 349-368 [ISSN 2385-4472].