

Al-Ándalus: la perspectiva española versus la hispanoamericana

Hayam Abdou Mohamed

Universidad de Helwan
Haabdou200@yahoo.com

Resumen

Este artículo tiene por objetivo aproximarse a la perspectiva y el pensamiento académico español e hispanoamericano a cerca de Al –Ándalus. También procura sintetizar los rasgos más destacables que rigen ambas maneras de pensamiento. Figuras como Pedro Martínez Montáves, Alejandro García Sanjuán, Ramón Grosfoguel, Enrique Dussel, Aníbal Quijano y Walter Mignolo han contribuido a configurar una nueva visión sobre este episodio medieval tan discutido y tan estudiado a lo largo de muchos siglos desde solo una perspectiva: la europea- occidental.

Palabras clave: Al Ándalus, el orientalismo español, la decolonialidad, el genocidio de la epistemología

Hayam Abdou Mohamed, catedrática de literatura española en la Universidad de Helwan, El Cairo. Actualmente directora del departamento de Filología Hispánica. Desde 2014 es la coordinadora de la Universidad de Helwan del máster Mulch (Máster Conjunto con la Universidad de Salamanca). Es miembro de la Asociación Egipcia de Hispanistas. Ha publicado 30 artículos sobre temas de la literatura (femenina) española e hispanoamericana. Traductora del español al árabe de destacados escritores como Juan Goytisolo, Josefina Aldecoa, Benito Pérez Galdós, Fernán Caballero, Cristina Fernández Cubas y Antonio Muñoz Molina.

A la memoria de Pedro Martínez Montáves y Enrique Dussel

0. Introducción

Con este trabajo pretendemos aproximarnos a la cuestión de Al-Ándalus- un episodio histórico único y singular en la historia de España y Europa- abordando la perspectiva española e hispanoamericana al respecto, y siguiendo la percepción historiográfica y cultural de este capítulo a lo largo de los siglos XIX y XX. Asimismo recalcamos cómo sigue siendo este asunto una fuente de polémicas y materia tan discutida en el pensamiento español e hispanoamericano.

He estructurado el trabajo en tres partes: la primera se trata de consideraciones previas conocidas y reconocidas a cerca de la cuestión de Al Ándalus. La segunda se centra en los principales ejes y sus respectivas figuras de la perspectiva española sobre Al Ándalus, y la tercera se enfoca en exponer las características más relevantes del pensamiento filosófico hispanoamericano, sobre el tema. La exposición del pensamiento académico español e hispanoamericano abarca las reflexiones de Pedro Martínez Montávez, Alejandro García Sanjuán, y el puertorriqueño Ramón Grosfoguel, el peruano Anibal Quijano, y los argentinos: Enrique Dussel y Walter D'Almeida. Y sirve como colofón la exposición de conclusiones conocidas y reconocidas, además de algunas reflexiones.

I. Consideraciones previas sobradamente conocidas, y reconocidas

I.1. Arabismo y/u orientalismo en España

Señala Chahinaz Benouda que:

Por “arabismo” se refiere al interés por el estudio de los elementos y aspectos puramente árabes, o relacionados con lo árabe, mientras por orientalismo se designa el área geográfica de Oriente, su cultura, su civilización y las costumbres de los pueblos orientales. En el caso de España Oriente adquiere un sentido y referencia simbólica que se identifica con “nuestro Oriente” u “Oriente doméstico” (Chahinaz Benouda, 2022)

Según algunos críticos e historiadores, el arabismo y el orientalismo son denominaciones diferentes de un mismo campo de estudios centrado en la lengua y la cultura del mundo árabe e islámico, pero desde varias perspectivas. Lo que Edward Said definió como orientalismo la academia hispanofrancesa lo llamó arabismo. Ahora bien, lo que no admite discusión es el origen del surgimiento de esta área de investigación cuya raíz es política y se debe a motivos imperialistas a raíz de la segunda ola de la expansión colonial específicamente francesa en la segunda mitad del siglo XIX, durante la conquista de Argelia (Hobsbawm 1998 citado en García Fernández, 2022).

Por otra parte, cabe mencionar que *El orientalismo* de Said aborda el vínculo orientalismo e imperialismo atendiéndose al caso del Reino Unido, Estados Unidos y Francia, como lo anunció abiertamente el autor en su prólogo a la versión española (Said, 2002), razón por la cual no incluyó el caso de España ya que la relación entre España y el Islam no se limita sólo a una relación imperial ya que el "islam formó parte de la cultura española", y su influencia sigue palpitando en los diferentes aspectos de la cultura española de hoy en día (Said, 2002). Y añadiríamos que el caso del orientalismo español no se puede considerar al sujeto español como sujeto subalterno.

Bernabé López García y Manuela Marín, entre otros, han planteado la historia y la evolución del arabismo y orientalismo español, y comparten la opinión de Said a cerca de "la estrecha conexión entre la colonización y el desarrollo del orientalismo" (López García). Del mismo modo Bernard Lewis afirma que "El acontecimiento del siglo XIX que más afectó al nacimiento de los estudios orientales fue la aparición del imperialismo y la consolidación de la dominación europea sobre la mayor parte del mundo musulmán". (Citado en Chahinaz Benouda, 2022)

Entonces el afán por interesarse por la historia y las culturas del pueblo arabomusulmán se vio en aumento yendo hacia finales del siglo XIX cuando las principales potencias europeas: Reino Unido, Francia y en menor medida Portugal, Italia y España repartieron África y los países del oriente medio. En aquel entonces el arabismo "nació en el contexto de la intervención colonial hispanofrancesa en el norte de África" (García Fernández, 2022). El objetivo académico de crear este campo de estudios, claro está, fue comprender la naturaleza ideológica y cultural de este mundo y mantener vías de interlocución con las sociedades colonizadas para garantizar un mejor dominio de los territorios colonizados, por un lado, y para servirse como justificación de la colonización, por otro.

Volviendo al caso de España ha de resaltar el hecho de que el orientalismo español se diferencia del europeo (en España medieval los musulmanes fueron los dominadores y no los dominados, luego llegó el momento en el que España dominó un pueblo musulmán cuando proclamó Marruecos un protectorado español) porque no se ajusta a los rasgos identificadores del orientalismo europeo por lo cual se habla de arabismo en España y no orientalismo. Por otra parte, la diferencia nace del uso de los vocablos:

Sin duda, el arabismo español tuvo una particularidad ajena al francés: no se enfrentó sólo a un sujeto extraño, colonizado, al que debía comprender y dominar según los intereses de la metrópoli; se encontró ante un viejo conocido, el legado andalusí. Un legado cultural propio que, sin embargo, fue analizado por la nascente disciplina como una exterioridad a la historia de España [...]. En virtud de que eran los únicos especialistas científicos conocedores de la lengua árabe, los arabistas españoles,

durante todo el siglo XX, no escaparon a la necesidad de explicar también el pasado árabe de la península. (García Fernández, 2022)

Ha de mencionarse que los dos términos se confunden o se unieron en España ya que se sirve el conocimiento de la lengua árabe para tener acceso a los estudios de la historia medieval de España:

Codera fue el más inclinado a los estudios propiamente históricos, desde la perspectiva positivista que dominaba la disciplina en su época, gracias a la cual, por otro lado, han conservado sus trabajos parte de su vigencia, en muchos casos sólo superada por la aparición de nuevas fuentes. Su interés por la lengua era desde luego instrumental; Codera no era lingüista y empezó a estudiar árabe a una edad relativamente tardía. Sus discípulos fueron abandonando progresivamente esa orientación, para dedicarse a otros temas de corte más cultural, pero siempre dentro de un marco de referencia que pudiera poner en relación lo andalusí con lo propiamente hispano. (Manuela Marín, 2014)

Hablar sobre arabismo y orientalismo es plantear un campo de estudios muy amplio y requiere dedicación espacial y temporal, y para limitarnos al asunto de este trabajo se puede decir que orientalismo y arabismo en España son sinónimos, la única aproximación a lo oriental se hace mediante la España musulmana o la historia de los árabes-musulmanes en España, y la palabra clave para este acercamiento es y sigue siendo: Al-Ándalus.

I.2. El inicio tardío del orientalismo en España

Es sabido que el orientalismo y el arabismo despertaron gran interés en Europa mucho más antes que en España. Evidencia de ello la escasa presencia de los españoles en los primeros congresos sobre el orientalismo en Europa: "La presencia española en los cuatro primeros congresos sobre orientalismo fue prácticamente nula" (López García, 2016: p.113). Así pues, el despertar tardío por el pasado oriental de España coincidió con la expansión colonial o la campaña militar a Marruecos (1859):

Ese era el programa que el tímido aún – quizás lo sería por mucho tiempo- orientalismo español, el arabismo, se trazaba, puertas adentro, incapaz de extrovertirse, como los orientalismos británico o francés, hacia un mundo exterior colonizado o por colonizar. (López García, 2016: p. 111)

López García en su artículo sobre los arabistas españoles resume la historia del orientalismo español y llega a subrayar que a partir del undécimo congreso de orientalistas celebrado en París en 1897 se puede hablar de un notable interés por parte del arabismo español:

Con respecto a este dato cabe mencionar que arabistas como Julián Ribera, Antonio Almagro Cárdenas, Francisco Fernández y González, Miguel Asín Palacios, Pascual Meneu, Antonio Prieto Vives, están de una u otra forma presentes en los congresos que se realizan hasta la primera guerra mundial. Pero sin embargo van a quedar fuera del gran proyecto de la Enciclopedia. (López García, 2016: pp. 114)

Así que los inicios del S. XX se consideran un momento espléndido en la historia del orientalismo/arabismo en España ya que marcaron el auge de la publicación de estudios y trabajos relacionado sobre el tema. Además, las décadas posteriores marcaron el interés por la lengua, la cultura y la literatura árabe y eso se vio reflejado en la labor de la traducción del árabe al español de grandes obras como *Los días* de Taha Hussein (1889-1973) y *El diario de un Fiscal rural* de Tawfiq Al –Hakim (1898-1987) traducidas por Emilio García Gómez en 1954 y 1955 respectivamente.

I.3. La íntima relación entre la pérdida del pasado imperial de España y el desarrollo de los estudios árabes y orientales

Llama mucho a la reflexión el hecho de que el interés despertado hacia el pasado árabe-musulmán de España coincide con el contexto histórico del S. XIX, y específicamente, tras la invasión de Napoleón a la península y la pérdida del pasado colonial de España. (García López, 2016: p. 111), es decir, el surgimiento de las ciencias sociales en el caso español acompaña "la caída y el colapso del proyecto imperial y no su auge". Lisa Lampert-Weissig (2010: pp. 27-28)

La crisis de identidad nacional en España tiene sus raíces en finales del S. XIX y tras el desastre militar de 1898 que condujo a la generación del 98 a buscar la esencia de España a través de revisar la historia medieval “en España, no fue la incorporación y el sostenimiento de colonias, sino su pérdida y una sensación general de decadencia nacional lo que inspiró la búsqueda del sentido nacionalista entre los intelectuales y académicos de la ‘generación del 98’” (citado en García Fernández, 2022). El afán por la revisión de la historia de España y la indagación en el meollo de ser español surgió finales del siglo XIX y mantuvo su auge en las primeras décadas del S.XX con escritores filósofos e intelectuales como José Ortega y Gasset, Américo Castro, y a partir de la segunda mitad del S. XX asoman nuevas voces como la de Pedro Martínez Montáves, María Jesús Veguera y Juan Goytisolo.

I.4. El *Orientalismo* de Edward Said descarta el caso español

Señala el propio autor de *Orientalismo* en 2002 en su prólogo a la traducción castellana que

Desde 1978, y debido en gran parte a mi creciente familiaridad con la obra de Américo Castro y de Juan Goytisolo, he llegado a darme cuenta no solo de cuánto hubiera deseado saber más acerca del orientalismo español mientras escribía mi libro durante los años setenta, sino de hasta qué punto España es una notable excepción en el contexto del modelo general europeo cuyas líneas generales se inscriben en el orientalismo (Eduard Said, 2002: p. 9).

Entonces a esas razones por las que Said no planteó el orientalismo español en su libro se podría añadir también lo mencionado anteriormente sobre el inicio tardío del orientalismo español. Sin embargo Said admite que tras haber conocido la obra de Américo Castro y Juan Goytisolo llega a la siguiente convicción:

La simbiosis entre España y el islam nos proporciona un maravilloso modelo alternativo al crudo reduccionismo de lo que se ha dado en llamar «el choque de civilizaciones», una simplificación de la realidad originada en el mundo universitario norteamericano que sirve a los propósitos de dominación de Estado Unidos como superpotencia tras el 11 de septiembre, pero que no transmite la verdad de cómo las civilizaciones y culturas se solapan, confluyen y se nutren unas a otras. Es en ese modelo, en el que las culturas «comparten», en el que deberíamos concentrarnos, y es por ello por lo que, tanto para musulmanes como para españoles, Andalucía es un gran símbolo (Eduard Said, 2002, p.10).

Estas declaraciones por parte de Said han sido compartidas por intelectuales que le preceden como Américo Castro, entre otros, y por otros que han sido coetáneos, o vienen después como los filósofos hispanoamericanos citados en este trabajo.

I.5. El pensamiento español versus el pensamiento hispanoamericano

Ahora la quinta consideración a cerca de Al-Ándalus sirve como introducción al eje principal de este trabajo: la distinta aproximación a este episodio histórico reflejada en dos perspectivas: la española y la hispanoamericana.

En España el orientalismo siempre se movía entre dicotomías: los que están a favor y los que están en contra de la presencia de lo árabe- musulmán en España, si se considera positivo-constructivo o negativo – destructivo el episodio histórico de la entrada de los musulmanes en la península, si se soslaya este paréntesis de ocho siglos o si se lo visibiliza. Mientras el pensamiento hispanoamericano ha discutido y reflexionado sobre Al-Ándalus y ha dado giro a estos estudios creando términos, fenómenos, modos de pensamiento y esto fue desde una perspectiva objetiva, lejana, desde una óptica que no forma parte del contexto histórico ni es partícipe en él. Así pues la reflexión hispanoamericana sobre Al-Ándalus ha sido revaloración de este episodio histórico.

II. Las características del pensamiento español sobre Al-Ándalus

El pensamiento español sobre Al-Ándalus en su gran parte se caracteriza por ser ambivalente, saturado de prejuicios y abraza la islamofobia. Pero no vamos a referirnos a las figuras sobradamente conocidas que representan esta tendencia (Sánchez Albornoz, Simonte, Serafín Fanjul) porque si lo haremos quitaríamos el mérito a otras voces variantes (Pedro M. Montáves, Américo Castro, Juan Goytisolo, Alejandro García Sanjuán), tampoco no lo haremos por razón metodológica, para no perder el equilibrio entre ambos puntos de vista.

II.1. Las dicotomías

El origen de estas dicotomías coincide con el contexto histórico del S. XIX, primero la conquista Napoleónica a la Península, luego la pérdida del pasado colonial de España:

los arabistas como Gayangos o Fernández y González se alinearán con una visión valorizadora en positivo del legado dejado por los árabes, frente a la consideración negativa de la civilización árabe como "sensual" y "fatalista", que inunda "como un río sin cauce" la Península, defendida por Modesto Lafuente, probablemente el historiador tradicional más destacado de su tiempo. (López García, 2016: p. 112).

El gran arabista de la segunda mitad del S. XX Pedro Martínez Montáves resume las dicotomías que rige el pensamiento sobre Al Ándalus en lo siguiente: "lo andalusí ha sido salvación o destrucción, gloria o miseria, sólo beneficioso o sólo perjudicial, hecho estrictamente positivo o hecho estrictamente negativo". (P.M. Montáves 82-83).

Pedro M. Montáves forma parte de un elenco de orientalistas y arabistas que han defendido la idea de reconocer el legado andalusí. Se ha alejado del pensamiento dicotómico. Además renunció a hacerlo de esta manera para no caer en esa trampa, y "por higiene mental" (p. 83)

Martínez Montáves en sus artículos sobre el tema del Al Ándalus parte de la posibilidad de pensar sobre Al -Ándalus "libremente descartando fobias, prejuicios?" Según él Al Ándalus se presenta en concepto de identidad y altreidad, es otro que "se ha hecho parte de nosotros mismo" (p.83) opinión compartida por Juan Goytisolo:

Digámoslo bien alto: el complejo de inferioridad acerca del retraso histórico y nuestro pasado árabe ha perdido su razón de ser. En la Europa Comunitaria a la que nos hemos incorporado, nuestra diferencia no ha de ser ya un recordatorio penoso ni causa de frustración: la huella musulmana en nuestro suelo, visible en todos sus ámbitos, es expresión al contrario de una riqueza y originalidad únicas. Ningún país europeo cuenta con un patrimonio como el legado por Al Ándalus y ello no redundará en mengua de nuestro europeísmo. Somos europeos distintos, europeos en más" (García Fernández, 2023).

El historiador Alejandro García Sanjuán se ha ocupado del planteamiento tan discutible del término de la reconquista cuyo origen no es medieval sino moderno, ya que en la época medieval y a partir del S. XI se empezó a difundir un proyecto político que pretendía liquidar la presencia de los musulmanes en la península. Pero nunca se ha referido a este proyecto utilizando el vocablo de la reconquista, lo que es seguro que el término según lo que

afirma el historiador mexicano M. Ríos 'el concepto no fue inventado en la Edad Media, sino que fue inventado en el siglo XIX (...) y si antes del siglo XVIII no se utilizó nunca el vocablo reconquista para

designar el enfrentamiento entre los reinos hispano-cristianos y Al-Ándalus, se debe a que el concepto, como tal, tampoco existía. (García Sanjuán, 2018)

Lo acertado de este razonamiento queda mucho más claro si analizamos las definiciones que se han dado de la idea de *Reconquista* a lo largo del tiempo" (García Sanjuán, 2018)

La acepción de la palabra reconquista según el diccionario de la Real Academia de la Lengua, "el significado específico que se le ha dado en España solo se incorpora en una fecha tan tardía como 1936, siendo definida como 'recuperación del territorio español invadido por los musulmanes y cuyo epílogo fue la toma de Granada en 1492" (García Sanjuán, 2018).

Según García Sanjuán el término de la reconquista adquiere vigencia en el caso de que los musulmanes habían arrebatado de forma ilegítima el territorio a los españoles, y yo añadiría si los musulmanes vivieran aislados del pueblo peninsular y no asimilaran la cultural existente antes de su llegada, y lo mismo hicieran los peninsulares que abrazaron el islam y asimilaron la cultura islámica, es muy expresivo en este contexto mencionar la opinión de Ortega y Gasset que en 1921 afirma en su "*España invertebrada* que cómo se puede llamar reconquista a algo que dura ocho siglos" (p. 158).

Se me dirá que, a pesar de esto, supimos dar cima a nuestros gloriosos ocho siglos de Reconquista. Y a ello respondo ingenuamente que yo no entiendo cómo se puede llamar Reconquista a una cosa que dura ocho siglos. Si hubiera habido feudalismo probable mente habría habido verdadera Reconquista , como hubo en otras partes Cruzadas, ejemplos maravillosos de lujo vital , de energía superabundo, de sublime deportismo histórico. (Ortega y Gasset, 1921: p. 158)

Aquí, preguntaríamos por qué no se habló de los visigodos que invadieron los territorios romanos de la misma manera, por qué no arrebataron el territorio español de las manos de los visigodos. El historiador español compara esa ideología con el golpe de estado llevado por Franco "si la *Reconquista* medieval había servido para 'liberar' a 'España' de los moros, la llevada a cabo por Franco haría lo propio respecto a rojos, ateos y masones". Por eso Sanjuán se inclina a que la idea y el termino de la reconquista "es un concepto creado por el nacionalcatolicismo a partir del siglo XIX".

A partir de la defensa de Sanjuán sobre el injusto uso del término de la Reconquista y su aboga por remontar el término a finales del S, XIX, y afirmar que no es un término medieval, lo que nos concierne aquí y viene a nuestro propósito es resaltar los prejuicios que regían y siguen rigiendo el pensamiento español a cerca del capítulo de Al-Ándalus.

García Sanjuán se pregunta por la denominación de reconquista a territorios ocupados por musulmanes frente a acciones similares hechas por cristianos a tierras que nunca han sido suyas ni les pertenecían:

Pensemos, por ejemplo, en ciudades como Murcia, Almería o Badajoz, que fueron fundadas por los musulmanes: ¿cómo hablar de 'reconquista' de unas ciudades que nunca fueron 'conquistadas'?" "la conquista del territorio musulmán peninsular forma parte de un proceso más amplio de expansión protagonizado por las distintas monarquías peninsulares que, en el caso de la Corona de Castilla, por ejemplo, incluyó, en la época de los Reyes Católicos, territorios como las Islas Canarias, que nunca antes habían sido cristianas, o como el Reino de Navarra, tan cristiano como cualquiera de los demás reinos peninsulares. Algo similar cabría decir de la ciudad norteafricana de Melilla, ocupada en 1497 por una flota organizada por el Duque de Medina Sidonia. (García Sanjuán, 2018)

La *Reconquista*, idea inventada por el nacionalismo español decimonónico es un mito cuyo origen es intentar establecer un sentido de continuidad entre Hispania y España, de tender puente entre Hispania y España pasando por alto el paréntesis de 8 siglos, un puente irreal ya que la *Reconquista* no supuso la superación de esa ruptura. Es lamentable seguir pensando de esta manera en nuestros días.

La misma idea la discutió Ortega y Gasset a principios del S. XX como aludimos más arriba. Y más tarde Américo Castro en sus libros *España en su historia* (1948), *La realidad histórica de España* (1954) aborda el tema de ser español y afirma el papel que desempeñan los musulmanes en formar lo español. Es un gran partidario de que los tres pueblos cristianos, musulmanes y judíos convivieron en el territorio peninsular y contribuyeron en la formación del ser español.

II.2. Prejuicios y /o islamofobia

Los prejuicios dominan el pensamiento de académicos antiguos y contemporáneos. Claudio Sánchez-Albornoz (1893-1984) plantea el concepto de la reconquista desde un punto de vista católica- nacionalista, para él la *Reconquista* adquiere gran importancia en la historia de España, ya que representa el despertar del nacionalismo español y con ella empieza la historia gloriosa de España. Sus planteamientos han sido vigentes por buena parte de la historiografía española posterior, pese a que recibió críticas por otra sección de historiadores se considera el paradigma de la historiografía nacional católica española de su época (García Sanjuán, 2018)..

La conexión de la *Reconquista* con la idea de unidad nacional se mantiene vigente, incluso en la historiografía académica actual. Una noción que la abraza Serafín Fanjul, cuando en su libro *Al-Andalus contra España* afirma que:

en ningún otro país europeo se vivió la necesidad de guerrear contra los infieles con la necesidad acuciante, como tarea colectiva, con que se sintió en España. Chicos y grandes percibieron el esfuerzo a largo plazo que implicaba la restauración histórica". (García Sanjuán, 2018)

Afirmaciones como ésta han catalogado al arabista e historiador madrileño bajo la calificación de islamófobo y fascista (Ángel Navarrete, 2017), esta acusación la niega

Ángel Navarrete porque a su parecer es "de sostener si se lee su extensa obra académica. O incluso la ensayística y la literaria. O sus frecuentes colaboraciones periodísticas"(2017), y no entendemos cómo se le niega este estigma si en la misma entrevista Serafín Fanjul enjuicia la retirada de España de las Américas de este modo:

Cuando uno va a América se da cuenta de hasta qué punto fue una acción magnífica, ciclópea, de una grandeza enorme. El establecimiento de ciudades, el trasplante de cultivos, de acá para allá y de allá para acá, de fauna, la fundación de instituciones culturales, de sociedades de amigos del país, de canales comerciales, de arte, de cultura criolla... Y es sintomático que los florecientísimos virreinos de México y de Perú al día siguiente de la independencia se hundieron. El siglo XIX es el siglo de la caída del PIB de lo que había sido Hispanoamérica. Hasta final del siglo no recuperan el nivel que había tenido antes de la independencia. (Ángel Navarrete, 2017)

Entonces Serafín Fanjul ve que los países hispanoamericanos se deterioraron tras la independencia de España y valora el arte colonial, la construcción de nuevas ciudades y la cultural criolla, y no aprecia del mismo modo las aportaciones de los musulmanes en la península ibérica.

Como indicaron García Fernández, Enrique Dussel y Ramón Grosfoguel la islamofobia condujo a que el Medievalismo español, profundamente adherido a la noción de *Reconquista*, tuvo la intención de ignorar las realidades propias de la sociedad, la civilización y el progreso de los musulmanes en la época medieval, y por consecuencia no estudió lo medieval ibérico. Aunque en la actualidad, esta situación ha experimentado algunos cambios significativos, así pues:

sigue habiendo una abrumadora preferencia de los medievalistas por las realidades cristianas, de modo que los estudios de al-Ándalus tienen una presencia muy marginal en esa disciplina académica, algo que no resulta razonable a comienzos del siglo XXI" (García Sanjuán, 2018).

III. El pensamiento Hispanoamericano sobre Al-Ándalus

La reflexión sobre Al-Ándalus surgida en el ámbito hispanoamericano gira en torno a cuatro ejes: la desactivación del pensamiento eurocéntrico, la teoría decolonial, la epistemología, y el hecho de estudiar Al-Ándalus desde las ciencias sociales y humanas:

Los teóricos y pensadores como Aníbal Quijano, Ramón Grosfoguel, Enrique Dussel, y Walter Mignolo han liberado la historia mundial y medieval del eurocentrismo, de la visión única y dominante engendrada en y por Europa. Estos pensadores e intelectuales lograron reconstruir la historia de Al-Ándalus y "establecer un nuevo diálogo no eurocéntrico sobre el mundo" y de esta manera se abordarán "nuevas perspectivas y transitar hacia los márgenes donde habitan las narrativas excluidas y desplazadas de la modernidad occidental y colonial". (García Fernández, 2023)

Grosfoguel, Dussel y Mignolo comparten los mismos preceptos sobre la narrativa europeizada de la historia medieval como: lo de volver a pensar Al-Ándalus lejos de sus centro de gravedad y desde diferentes perspectivas, especialmente, la perspectiva del sur, la de los pueblos indígenas y dentro del marco de la colonización de las américas, de este modo se puede establecer una relación entre lo que representa lo árabe al español cristianizado occidentalizado y lo que representa el indígena al español cristianizado occidentalizado. Y une esta representación el binomio de superioridad/inferioridad: inferioridad, el árabe es el otro interior (en la península) frente al indígena, el otro exterior (en América). Representación errónea en el caso de Al-Ándalus ya que esto implica el genocidio de la epistemología abrazando la teoría de que el árabe- musulmán incapaz de producir conocimiento (cosa que la contradice la historia) De esta manera los dichos teóricos y filósofos denuncian el silencio y la negación de Europa hacia los fenómenos históricos y culturales árabes e islámicos influyentes en la propia historia de Europa. De esta manera:

Los judíos y los árabes se convirtieron en el otro subordinado interno "no-europeo" dentro de Europa, mientras que los pueblos indígenas y los africanos en las Américas, África y Asia se convirtieron en el otro subordinado externo de Europa (Grosfoguel, 2014: p. 85).

III.1. Aníbal Quijano y Ramón Grosfoguel: la teoría decolonial, la islamofobia y el pensamiento sobre Al-Ándalus

Según el filósofo puertorriqueño Ramón Grosfoguel la teoría decolonial consiste en la prolongación del colonialismo europeo "a través de formas económicas, de autoridad política, pedagógicas, epistemológicas, espirituales, es decir, a través del conjunto de formas de relaciones sociales aunque hayan dejado de existir las administraciones coloniales" (Entrevista con García Fernández, 2019, p. 138). La misma opinión la comparte Aníbal Quijano:

No obstante que el colonialismo político fue eliminado, la relación entre la cultura europea, llamada también "occidental", y las otras, sigue siendo una relación de dominación colonial. No se trata solamente de una subordinación de las otras culturas respecto de la europea, en una relación exterior. Se trata de una colonización de las otras culturas, aunque sin duda en diferente intensidad y profundidad según los casos. Consiste, en primer término, en una colonización del imaginario de los dominados. Es decir, actúa en la interioridad de ese imaginario. En una medida, es parte de él (Quijano 1992, 12).

Y en otra obra afirma que

La *colonialidad* constituye la imbricación de los procesos económicos y políticos del capitalismo con los procesos de subjetivación y clasificación de los grupos sociales (lugar fundamental de la creación de lo blanco, lo negro y lo indígena) (Quijano 2015,343).

En este contexto ha de mencionar que

La primera aportación del pensamiento decolonial latinoamericano tiene que ver con las interpretaciones sobre Al-Ándalus construidas en lo esencial desde una perspectiva ajena a su propio centro de gravedad (García Fernández, 2022).

Entonces la historia de la colonización territorial y la política imperial terminada -en su mayor grado, aparentemente, en la primera década de la segunda parte del S. XX procura estar presente en otras formas como han indicado Grosfoguel y Aníbal y para conseguirlo abrazó varias medidas y exportó ideas al antiguo mundo colonizado como la islamofobia y el monopolio del conocimiento y la ciencia.

En este contexto cabe señalar la opinión de Grosfoguel sobre el origen del fenómeno de la islamofobia, así dice "La islamofobia como forma de racismo contra los musulmanes no es un epifenómeno, sino más bien, es constitutiva de la división internacional del trabajo" (Grosfoguel, las múltiples caras de islamofobia, 2014: p. 83). Según el filósofo puertorriqueño, con el sistema -mundo se refiere a la clasificación del trabajo a base de una división racial eurocentral, según la cual lo europeo contra lo no europeo, o sea, la fórmula de superioridad/ inferioridad tiene su sombra en el sistema del trabajo de tal manera que "sea clasificado como "euro" tendrá privilegios y acumulación de riquezas superiores a los que sean clasificados como no-europeos". (Entrevista a Ramón Grosfoguel, 2007). Entonces en el sistema-mundo aquí empleada, "la islamofobia sería la subalternización y la inferiorización racial del islam creado por la jerarquía religiosa cristiano-céntrica desde finales del siglo XV". Los hechos de la expulsión y liquidación de musulmanes y judíos tras la conquista de Granada en 1492 y la colonización a los pueblos indígenas marcan el inicio del sistema- mundo. (Grosfoguel, 2014: p. 85)

El primer indicador de *otredad* en el "sistema-mundo occidentalizado, moderno/colonial, cristiano-céntrico, capitalista/patriarcal" giró en torno a la identidad religiosa. Los judíos y los árabes fueron caracterizados como "personas con la religión equivocada", y los indígenas como "gentes sin religión" (Maldonado, 2006). (Grosfoguel, 204: p. 85)

La islamofobia dio lugar al genocidio de la epistemología de los musulmanes y a la creación de la mentira de que el renacimiento se instaló en España tras la expulsión de los musulmanes y así ignorar la verdad de que la resurrección de la tradición grecorromana ha sido posible mediante la presencia y la labor de los musulmanes en la península, y que los musulmanes fueron la bisagra que unía Europa con la cultural grecorromana por vía de traducción. El hecho de forjar

la superioridad de la epistemología occidental permite construir con autoridad la imagen del otro musulmán, como personas y culturas inferiores congeladas en el tiempo. El racismo epistemológico conduce a la orientalización del islam y permite a Occidente no tener que escuchar el pensamiento crítico producido por los pensadores islámicos sobre los diseños globales/imperiales occidentales. Esto es crucial porque la islamofobia como forma de racismo no es exclusivamente un fenómeno social, sino también una cuestión epistemológica: el racismo epistemológico. (Grosfoguel, 2014: p.96)

III.2. Enrique Dussel y su *ego conquiro, ergo sum*: la aproximación a Al-Ándalus

Enrique Dussel en su intento de reconstruir la historia universal incluyendo la historia medieval de Europa y el episodio clave en esta historia, Al-Ándalus, ha abordado una nueva perspectiva pensando o estudiando esta periodización tal como lo han hecho Grosfoguel, Mignolo y Quijano, desde el sur de Europa (Dussel, 2007: p. 88).

La propuesta de Enrique Dussel para refutar la visión eurocentral sobre Al-Ándalus parte de "*ego conquiro, ergo sum* (conquistó, luego existo), en las que incluye la conquista de América y la de África e incorpora la conquista de Al-Ándalus y el feminicidio de las brujas en Europa", de esta forma conecta la experiencia andaluza con las discusiones decoloniales en América Latina y el Caribe. Y de esta manera tiende la visión más allá de las miradas hegemónicas europeas.

Enrique Dussel parte de su reflexión sobre Al-Ándalus de la filosofía solipsista que se centra en la afirmación de la existencia del propio yo mediante la negación de otros yos, de otros sujetos. Europa recalca su superioridad mediante el hecho de conquista «*ego conquirus*», mediante el Ser Imperial. La era moderna se inicia según Europa a partir de 1492, la fecha en la que España inaugura su proyecto imperialista expandido tras la expulsión de los musulmanes y los judíos de la península y con ello haber roto con la historia medieval todos los enlaces de la civilización musulmana y toda la aportación de los musulmanes en los campos de ciencias sociales: geografía, filosofía, arqueología, sociología, y también los aportes científicos como la medicina, la astronomía y de esta manera:

inaugura el mito epistemológico de la modernidad eurocentrada de un sujeto autogenerado que tiene acceso a la verdad universal más allá del espacio y el tiempo por medio de un monólogo, es decir, a través de una sordera ante el mundo y por medio de borrar el rostro del sujeto de enunciación, es decir, a través de una ceguera ante su propia localización espacial y corporal en la cartografía de poder mundial. (Ramón Grosfoguel, 2008)

III.3. Walter Mignolo: pensar sobre Al-Ándalus lejos de su centro de gravedad

La aportación del filósofo argentino Walter Mignolo reside en desafiar la versión tendenciosa del occidente acerca de la historia medieval europea creada desde la propia Europa mediante el traslado de lugar de la enunciación a otros lugares periféricos:

La crítica y la teoría poscoloniales tienen, entre una tarea posible, ganar lo que fue negado por la occidentalización (entendida como "expansión del lugar de enunciación"). Esto es, construir nuevos lugares legítimos de enunciación que hagan posible la re-localización de las construcciones imaginarias (Oriente, extremo Occidente), producida expansión occidental, por el crecimiento monstruoso de la creencia de que el lugar de enunciación es sólo uno, el de Occidente (Mignolo 1995: 39).

Como se ha señalado anteriormente, la aportación del pensamiento decolonial latinoamericano que comparte Mignolo tiene que ver con las versiones sobre Al-Ándalus construidas esencialmente desde una perspectiva ajena al centro de su gravedad, como por ejemplo la sociedad andaluza actual y las experiencias históricas mediterráneas o desde el sur de Europa. Como señala Mignolo (2003), producir “en y desde las historias locales a las que les fueron negadas potencial epistémico y, en el mejor de los casos, fueron reconocidas como ‘conocimiento local’ o localizado”.

La teoría de Mignolo se fundamenta en que la historia del conocimiento está marcada geo-históricamente. Vemos que esta aportación influyó enormemente en el caso de Al-Ándalus ya que la ubicación de la península desempeñó un papel importante en el final que tuvo la presencia musulmana allí; la historia del islam en otros puntos geográficos del mundo se desarrolló de forma distinta.

Conclusiones

Algunas de las ideas planteadas en este trabajo se consideran conclusiones conocidas y reconocidas, mientras otras invitan a reflexionar y repensar.

Es conocido y reconocido que el contexto histórico de la segunda parte del S. XIX y las primeras décadas del S. XX incluso el capítulo de la guerra civil española y la dictadura franquista son dos momentos de doble filo para la historia del arabismo y orientalismo español; por un lado despertaron la polémica del ser español y el hecho de hurgar en la identidad nacional mediante el estudio y el hecho de pensar sobre el episodio de la España musulmana, y por otro, se avivó el interés por el estudio de la lengua, la cultura y la literatura árabe, y así surgieron las dicotomías de pro y en contra del legado musulmán en la península.

Otro punto conocido y reconocido es que el pasado musulmán del que se avergüenza España es su rasgo fuerte ya que es el que otorga a España un modelo único y singular de orientalismo. Así señala P. Martínez Montáves "lo andalusí es lo que nos singulariza respecto de los otros europeos, lo que nos caracteriza, es rasgo propio y parcialmente identitario de lo hispano. O de lo español, o de lo ibérico" (Martínez Montáves, 2005: p. 88). En esta misma línea la escritora y gran académica egipcia, Soheir Kalamawy, indicó en su libro *Se puso el sol* sobre el poeta Ibn Zamrak que no sería un mérito bien merecido que desde España llega la civilización a toda Europa, y luego a las américas, como si los musulmanes eligieran la península y ni a Turquía para hacer llegar su civilización a Europa.

No estoy de acuerdo con que "Al-Ándalus ha terminado en el tiempo" pero sí veo que este episodio vive en "el imaginario colectivo, en lo mental, en lo afectivo. Es materia de recuerdo, y no materia de olvido. De esa manera sigue existiendo" (Martínez Montáves, 2005: p. 94)

El debate y las dicotomías presentados en estas páginas serán vigentes y se seguirá pensar y reflexionar sobre Al -Ándalus en las próximas décadas y en diferente coyuntura histórica ya que es un episodio histórico inigualable e irrepetible.

He optado por los escritores y académicos que defienden el legado andalusí no por motivación personal -mi procedencia y pertenencia al mundo y a la cultura árabe e islámica- sino por convicciones profesionales; soy hispanista y he estudiado la cultural, la literatura, la civilización españolas y creo que a estas alturas podría llegar a un juicio fundamentado en lo que he leído y estudiado a lo largo de mi trayectoria académica. También por lógica que un episodio histórico de ocho siglos más dos de presencia musulmana en España, es decir diez siglos de los veinte que ha tenido la humanidad no podrían ser suprimidos ni negados, especialmente si siguen testigos los monumentos de Al- Ándalus. ¿Es posible pasar por alto un paréntesis de ocho siglos y saltar del Siglo ocho al S. XV?

La ubicación geográfica desempeñó un papel decisivo en el destino que tomó el islam y la presencia árabe/musulmana en España, y, en el mundo árabe. Hay que mencionar que no hubo reconquista ni rechazo al islam en Egipto que fue una provincia romana cuando entraron los musulmanes en el año 640. Y este fue el caso de otros países del oriente medio.

Referencias bibliográficas

Benouda, Chahinez (2022) "Arabismo español: Convergencias y discrepancias con el orientalismo europeo (1912-1956)", OUSSOUR Al Jadida Revue- Classified C-Edited by History of Algeria Laboratory- Human Sciences and Islamic Sciences FacultyOran1 University- Vol 12 N o 3 (November) 1444/2022 EISSN 2600-6324 ISSN 2170-1636 DOI: 10.54240/2318-012-003. Consultado el 20 de noviembre de 2023 en <https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/178>. pp. 479- 493.

Fernández García, Javier (2022) "Más allá del medievalismo y el arabismo: Al-Ándalus en perspectiva poscolonial" en ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA, VOL. 57, NÚM. 1 (177), 2022, PP. 61-94ISSN 0185-0164 e-ISSN 2448-<https://doi.org/10.24201/ea.v57i1.2653> Consultado el 22 de noviembre de 2023 en <https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/178>. pp. 479- 493

_____ (2023) "El legado historiográfico de Ibn Khaldūn en la discusión poscolonial: perspectiva desde Al Ándalus", en *ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA*, VOL. 58, NÚM. 3 (182), 2023, PP. 453-480. Consultado el 22 de diciembre 2023 en <https://estudiosdeasiayafrika.colmex.mx/index.php/ea/article/view/2807/2800>

_____ (2019) "Diálogos tras dos décadas de descolonización epistémica: memorias y horizontes del pensamiento decolonial. Entrevista biográfica a Ramón Grosfoguel", en *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 9(2), pp. 130-151. Consultado el 28 de diciembre de 2023, en

https://escholarship.org/content/qt85k8t9pr/qt85k8t9pr_noSplash_da3cd6f349e50ce8296c0a62e8c25df2.pdf?t=q43va2

García Sanjuán, Alejandro, (2018) "La Reconquista, un concepto tendencioso y simplificador, La fuerte toxicidad derivada de la pesada carga ideológica nacional católica de la *Reconquista* es una de las razones principales que obligan a rechazar la idoneidad del concepto el 10 SEPTIEMBRE, 2018. Consultado el 26 de diciembre de 2023 en

https://www.academia.edu/43325605/La_Reconquista_un_concepto_tendencioso_y_simplificador

Gómez, Daniel (2016), "Orientalismos latinoamericanos. Borges y una nueva perspectiva en torno a la representación arábigo- persa en historia de la eternidad ", en Aga, revista de Letras. Consultado el 29 de octubre de 2023 en

<https://rehip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/12112/Orientalismos%20latinoamericanos.%20Borges%20y%20u>

Grosfoguel Ramón, (2014) "Las múltiples caras de la islamofobia", *De Raíz Diversa*, vol. 1, núm. 1, abril-septiembre, pp. 83-114, 2014. Consultado el 20 de noviembre de 2023 en <https://core.ac.uk/download/pdf/45358274.pdf>

----- (2008) "Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial" en TABULA RASA No.9, julio-diciembre de 2008 *Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.9: 199-215, julio-diciembre 2008 ISSN 1794-2489*. Consultado el 30 de octubre de 2023 en url <http://www.revistatabularasa.org/numero-9/10grosfoguel.pdf>.

Karavar, Nesrin (1 de abril 2020) "Entrevista a Bernabé López García", consultado el 30 de noviembre de 2023, en

<https://www.ub.edu/calitme/entrevista-a-bernabe-lopez/>

López García, Bernabé (2016) "Los arabistas españoles 'extramuros' del orientalismo europeo (1820-1936) en Revista de estudios internacionales mediterráneos, 21, 107-117. Consultado el 30 de noviembre 2023, en

<http://dx.doi.org/10.15366/reim2016.21.009>

----- (2011): *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español (1840- 1917)*, Editorial Universidad de Granada-Fundación Euroárabe, Granada.

----- (1990): "Arabismo y orientalismo en España: radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo", *Awraq*, anejo al volumen XI (1990), pp. 35-69. Consultado el 25 de octubre de 2023, en

<https://www.cervantesvirtual.com> ›

descargaPdf

Marín, Manuela, (2014). "Reflexiones sobre el arabismo español: tradiciones, renovaciones y secuestros". *Hamsa. Journal of Judaic and Islamic Studies*, núm. 1, 1-17. Consultado el 20 de diciembre de 2023, en <https://doi.org/10.4000/hamsa.855>

Martínez Montáves, Pedro, (2005) "Por qué no seguir pensando sobre Al-Ándalus" en AA.VV. *Temas de Historia de España*, Madrid, AEPHG, pp. 81-94.

Mignolo, Walter. (1995). "Occidentalización, imperialismo, globalización: herencias coloniales y teorías postcoloniales". *Revista Iberoamericana* 61 (170-171): 27-40.

Consultado el 20 de diciembre 2023, en <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1995.6392>

Montes Montoya **Angélica e Hugo** Busso (2007), "Entrevista a Ramón Grosfoguel" Consultado el 23 de diciembre 2023, en <https://journals.openedition.org/polis/4040?lang=pt#:~:text=Se%20refiere%20a%20una%20posici%C3%B3n,sean%20clasificados%20como%20no%20Deuropeos.>

Navarrete, Ángel, (2017) *Serafín Fanjul: "No existe el deseo de integración entre los musulmanes"*, consultado el 22 de diciembre de 2023, en (<https://www.elmundo.es/opinion/2017/09/02/59a9a691e5fdea86788b45ab.html> 2 SEP. 2017 04:11).

Quijano, Aníbal, (1992) "Colonialidad y modernidad/racionalidad." *Perú indígena*, 13(29), consultado el 20 de diciembre de 2023. Consultado el 28 de diciembre de 2023, en <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf>.

----- (2014). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina." Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014. ISBN 978-987-722-018-6. Consultado el 11 de noviembre de 2023, disponible en <https://biblioteca.clacso.edu.ar> > clacso > eje3-8

Rodríguez-Mediano, Fernando (2020) "Introducción: por una historia del orientalismo español" *AL-QANTARA* XLI 2, julio-diciembre 2020 pp. 435-442 ISSN 0211-3589. Consultado el 23 de diciembre de 2023, en https://digital.csic.es/bitstream/10261/236768/1/Rodr%C3%ADguez-Mediano-2020-Introducci%C3%B3n_por_una_historia_del_orientalismo_espa%C3%B1ol.pdf.

Said, Edward, (2009) *Orientalismo*, traducción de María Luisa Fuentes, presentación de Juan Goytisolo, Barcelona, Debolsillo.

Walsh, Catherine, (2003) "Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo", consultado el 22 de diciembre de 2023 en <https://web.archive.org/web/20081007132341/http://www.laciudadletrada.com/Entrevistas/wal.pdf>. Polis. *Revista académica. Revista online de la universidad bolivariana de Chile*, volumen 1, núm.4