

## DESCOLONIZACIÓN DEL CONOCIMIENTO Y PENSAMIENTO ANDALUZ DESCOLONIAL

### *DECOLONIZING KNOWLEDGE AND ANDALUSIAN DECOLONIAL THOUGHT*

Javier García-Fernández

Universidade de Coimbra

[j.garcia.fer1987@gmail.com](mailto:j.garcia.fer1987@gmail.com)

<http://orcid.org/0000-0001-7994-5477>

#### **Resumen:**

El objetivo de la presente contribución es recapitular el escenario de los estudios andaluces y las tradiciones intelectuales andaluzas desde la antigua tradición de ciencias sociales a la teoría andaluza decolonial. La metodología utilizada es la revisión exhaustiva de todas las corrientes de pensamiento crítico andaluz de los últimos dos siglos para conectar la teoría crítica andaluza con las propuestas teóricas del giro decolonial. Se concluye que el pensamiento decolonial andaluz es la corriente actual legataria que recoge la tradición intelectual andaluza de los últimos dos siglos.

**Palabras clave:** Estudios andaluces; tradición intelectual andaluza; teoría decolonial; Universidad occidentalizada

#### **Abstract:**

*The aim of this contribution is to recapitulate the scenario of Andalusian studies and Andalusian intellectual traditions from the early tradition of social sciences to Andalusian decolonial theory. The methodology used is a comprehensive review of all the currents of Andalusian critical thinking of the last two centuries to connect Andalusian critical theory with the theoretical proposals of the decolonial shift. It is concluded that Andalusian decolonial thinking is the legacy of the Andalusian intellectual tradition of the last two centuries.*

**Key words:** *Andalusian studies; Andalusian intellectual tradition; decolonial theory; westernized university*

## **Introducción al pensamiento decolonial y su recepción en las Universidades andaluzas**

¿Qué significa pensar desde Andalucía? ¿Cuáles son las corrientes fundamentales de la tradición intelectual andaluza? ¿Cuáles son los retos de la teoría social andaluza ante la crisis del eurocentrismo, del Estado español y de la modernidad occidental? ¿Cuáles son los horizontes del pensamiento crítico en las universidades andaluzas en clave de emancipación cultural y descolonización del saber? Éstas son algunas de las preguntas y las discusiones a las que se enfrentan los/as investigadores/as, pensadoras/as, académicos/as y activistas ante las rupturas epistémicas provocadas por la crisis de la modernidad, de las universidades occidentales y las instituciones de educación superior en el Estado español. Durante la última década toda una serie de investigadores/as ha estado produciendo un conjunto de trabajos académicos, ensayistas y militantes en torno a una recepción andaluza de los estudios poscoloniales, la teoría decolonial y las epistemologías del sur. Desde la primera visita de Ramón Grosfoguel a Granada en el curso 2009/2010, que provocó el primer grupo autónomo de lectura y discusión decolonial hasta el momento actual, han pasado diez años de auténtica discusión, producción intelectual y creación de una red y un escenario de pensamiento andaluz decolonial, en otras palabras, se trata de una recepción de la teoría decolonial que trata de interpelar a la investigación crítica a la discusión sobre ¿Qué significa pensar desde Andalucía?

### **1. Hacia una dialéctica de la colonialidad para pensar las ciencias sociales andaluzas y el pensamiento crítico en el sur de Europa**

El pensamiento andaluz decolonial se inserta, no obstante, en un debate más amplio que se ha venido a llamar la descolonización epistémica de Europa, la descolonización de la Universidad occidentalizada o la descolonización de las ciencias sociales eurocéntricas. Diferentes autores como Boaventura de Sousa Santos (2010, 2019), Heriberto Cairo y Ramón Grosfoguel (2010) (Grosfoguel, 2013), Dispepsh Chakrabarty (2008), Montserrat Garcelán (2016), Manuela Boatca (2006), Pastora Filigrana (2019, 2020) o García Fernández (2016, 2019a, 2019b y 2019c) han publicado un serie de trabajos, discusiones e investigaciones que tienen como objetivo producir pensamiento crítico con el eurocentrismo desde la propia Europa. Andalucía, en este sentido, se inserta en la discusión decolonial desde una personalidad intelectual propia y desde su específica experiencia. La tradición intelectual andaluza se incorpora así con su propio compás a los debates sobre la descolonización epistémica y los estudios poscoloniales.

Antes de avanzar con el desarrollo de la llamada teoría decolonial andaluza debemos aclarar una serie de ideas para predisponernos a explicar aquello que caracteriza la tradición intelectual andaluza y los nuevos posicionamientos decoloniales desde Andalucía. La primera aclaración que tendríamos que hacer para comenzar a discutir estas cuestiones que nos proponemos sería que la propia idea de un pensamiento andaluz decolonial es una discusión aún proceso. Se trata de un debate abierto en los últimos años que supone la recepción en Andalucía de toda esa ola de pensamiento crítico que se ha venido en llamar poscolonialismo y epistemologías decoloniales.

Llamamos estudios poscoloniales, teoría decolonial y epistemologías sur a toda una serie de corrientes críticas, líneas de trabajo intelectual anti-imperialista y procesos de producción de teoría contra-hegemónica, que se han producido en el sur del mundo desde comienzos de la segunda mitad del siglo XX (*Los condenados de la Tierra*, de Franz Fanon se publica en el año 1963) hasta las primeras décadas del siglo XXI (*El fin del Imperio cognitivo* de Boaventura de Sousa Santos se publica en 2019). Si algo reúne a todas las corrientes poscoloniales, anti-coloniales o decoloniales es una fuerte interpelación al legado colonial en la producción de conocimiento académico, así como al carácter capitalista, neoliberal y eurocéntrico de las corrientes actuales de interpretación de la realidad en las ciencias sociales y las humanidades contemporáneas. Entre las diferentes corrientes intelectuales anti-coloniales o descoloniales cabe destacar los estudios subalternos, el pensamiento bantú y la filosofía ubuntu, el orientalismo, la teoría decolonial latinoamericana, el pensamiento afrocaribeño, las epistemologías del sur, los feminismos descoloniales o el pensamiento fronterizo chicano. En este sentido, diferentes autores han sostenido la necesaria incorporación de sur de Europa a una discusión descolonial más amplia que se produce en el sur global (Mignolo, 2003) (Dussel, 2008) (Grosfoguel, 2013). Ya Walter Dussel, en su obra de referencia *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo* (2003), señaló la necesidad de incorporar a Antonio Gramsci y la cuestión meridional del sur de Europa en los debates decoloniales. Pero también Enrique Dussel en varios de sus trabajos ha llamado la atención sobre la forma en la que los filósofos de la ilustración alemanes y franceses construyeron un ensombrecimiento del sur de Europa. En su obra *Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad* el filósofo Enrique Dussel afirma:

*La existencia de un «Sur de Europa» (y por ello de Latinoamérica) construido epistémicamente por la Ilustración del centro y norte de Europa desde mediados del siglo XVIII. La Ilustración construyó tres categorías que ocultaron la «exterioridad» europea: el orientalismo (descrito por Edward Said), el occidentalismo eurocéntrico (fabricado entre otros por Hegel), y la existencia de un «Sur de Europa». Dicho «Sur» fue (en el pasado) centro de la historia en torno al Mediterráneo (Grecia, Roma, los imperios de España y Portugal, no haciéndose referencia al mundo árabe del Magreb, ya desacreditado dos siglos antes), pero en ese momento era ya un resto cultural, una periferia cultural, porque para la Europa dieciochesca que efectuaba la Revolución industrial todo el mundo Mediterráneo era un «mundo antiguo» (2008, 155).*

Así, tanto Walter Dussel, como Enrique Dussel, dos de los teóricos pioneros de la teoría decolonial latinoamericana reconocen la importancia esta incorporación a la que apelamos. La complejidad de la nueva discusión sobre la producción de un saber descolonial desde Europa, y concretamente desde el Estado español ha venido a producir toda una serie de propuestas, líneas y debates en los que se cruzan las enunciaciones de los sujetos migrantes de la Historia colonial española (migrantes latinoamericanos, magrebí o subsaharianos), los sujetos racializados de las políticas racistas del Estado español en la larga duración (como las comunidades gitana o la población afroandaluza) y los movimientos políticos de las llamadas naciones sin soberanía, o naciones sin Estado como son Euskal Herria, Països Catalans, Galiza o Andalucía.

Desde la complejidad de este debate, sobre la que avanzaremos más tarde, este artículo trata de incorporar una enunciación específicamente andaluza al debate descolonial que se da tanto en el contexto del sur de Europa, como en el panorama

internacional. Esta contribución propone, por lo tanto, una dialéctica de la colonialidad para analizar la tradición de ciencias sociales andaluzas, pero también para analizar otras experiencias y tradiciones del sur de Europa. Esta dialéctica de la colonialidad tiene su propia genealogía. En primer lugar, debemos rescatar un concepto que W.E.B. du Bois (2008) desarrolla en su obra *The souls of black folk* de 1903. W.E.B. du Bois establece el concepto de doble conciencia para señalar que la comunidad afroamericana ha de abrazar dos pertenencias, su pertenencia afro y su pertenencia americana. En un sentido, Ramón Grosfoguel retoma esta idea para hablar de la doble colonialidad, cuando explica el papel que ejercen las élites criollas y mestizas dominantes en América Latina como élites dominantes tanto raciales como económicas, pero que a su vez son racializadas y dominadas en su relación con otras élites norteamericanas o europeas. Nos parece pertinente pensar la propuesta de W.E.B. du Bois de la doble conciencia, y la propuesta de doble colonialidad de Grosfoguel en relación al concepto de doble colonización de las ciencias sociales andaluzas, que nos propone Isidoro Moreno. En una obra publicada en el año 1993, el antropólogo sevillano señala:

*Pese a la antigüedad de más de un siglo, la antropología en Andalucía se encuentra hoy en buena medida, en una situación que puede definirse como colonizada.*

*Esta realidad tiene dos vertientes: la primera es la colonización del terreno, es la utilización de Andalucía como campo poblado solamente de informantes para que una serie de recién graduados norteamericanos, franceses, alemanes, etc., recojan datos que les permitan obtener en sus propios países un título académico y un status profesional, sin apenas tener en cuenta en muchos casos a los antropólogos, ya no siempre tan jóvenes que venimos trabajando hace bastantes años en y sobre Andalucía, para otra cosa que no sea facilitar su asentamiento en tal o cual pueblo o extraernos también información como si en lugar de colegas fuésemos otros informantes más. Y aprovechando incluso, no pocas veces, nuestras propias hipótesis y teorías sin citar en todos los casos a los autores. A lo que hay que añadir el prácticamente total desconocimiento o indiferencia por nuestra propia tradición intelectual en Antropología y otros cercanos campos de estudio y la, en casi todos los casos, escasa continuidad del interés hacia el grupo y la cultura estudiados una vez obtenido el título correspondiente gracias a la monografía realizada.*

*La otra vertiente de la situación de colonización a la que, todavía hoy está sujeta la Antropología en Andalucía es la colonización teórica, que se refleja principalmente en la aplicación acrítica y mecánica a nuestra realidad sociocultural de esquemas y teorías procedentes de escuelas antropológicas anglosajonas, especialmente funcionalistas, elaboradas en contextos socioculturales muy distintos al nuestro y no aplicables a este. Colonización aún más grave que la anterior, que afecta y no pocos colegas y compañeros indígenas.*

*Esta doble colonización ha dado como resultado que buena parte de los estudios antropológicos realizados sobre Andalucía sean deficientes -al no reflejar más que una parte de la realidad, a veces la menos relevante- o, cuando menos, no contribuyan apenas al conocimiento de la cultura y la etnicidad andaluzas (1993: 8).*

Este artículo propone abordar este debate intelectual (pero que también es profundamente político) desde una comprensión de la sociedad andaluza como producto, pero también como productores de colonialismo, inferiorización cultural y racismo. Andalucía ha sido empobrecida y dependiente económicamente, políticamente subalterna y culturalmente interiorizada durante los últimos cinco siglos, pero especialmente en desarrollo de la historia contemporánea del Estado español en los siglos

XIX y XX. Pero además de esto, una parte de la élite española en Andalucía y una parte de la sociedad andaluza ha compartido proyecto civilizatorio con el Estado español en tanto dentro del propio territorio andaluz se ha desarrollado el racismo y la explotación de comunidades racializadas, migrantes y gitanas. Justamente por eso, se propone el concepto de dialéctica de la colonialidad, para definir el proceso histórico por el cual Andalucía ha sido víctima del colonialismo interno del Estado, pero también hemos sido responsables del colonialismo externo y racismo hacia las comunidades migrantes y racializadas en nuestro propio territorio. Un saber poscolonial, unas ciencias sociales no eurocéntricas y un pensamiento crítico andaluz nos debe permitir construir teoría social más allá de los legados del colonialismo español, del eurocentrismo y del racismo epistémico. No solo del que sufrimos como andalucés y andaluzas, en el contexto español y europeo, sino también (y sobre todo) del que ejercemos como ciudadanos del Estado español y de la Unión Europea.

## **2. La disputa por la decolonización del saber en las universidades andaluzas**

Esta discusión decolonial (en general, pero también en Andalucía) se da fundamentalmente en espacios académicos y universitarios. Es importante señalar esto ya que, como señala Boaventura de Sousa Santos, tratamos de generar pensamiento emancipatorio en el seno de instituciones reaccionarias. Quisiera con esto dejar claro que la segunda aclaración que me propongo es, constatar que las universidades son instituciones profundamente reaccionarias, muy ancladas al poder hegemónico y, de alguna forma, son el lugar de producción del saber del poder, pero al mismo tiempo son también el campo de disputa y el campo de batalla cultural por producir otra forma de interpretar la realidad y otra forma de ver el mundo. Por lo tanto, la Universidad, y esto debemos tenerlo en cuenta, es el primer campo en disputa en la batalla de descolonización de los saberes o de descolonización epistémica de las ciencias sociales andaluzas.

También es importante tener en cuenta que, cuando hablamos de la Universidad, nos referimos a lo que Ramón Grosfoguel llama la Universidad occidentalizada (Grosfoguel, 2013), es decir, una estructura de poder que sostiene a nivel global toda una serie de saberes y conocimientos que expanden y consolidan en los territorios colonizados el saber de los dominadores, la forma de interpretar la realidad de los que vencieron en las guerras de conquista de la modernidad occidental. Así, la forma occidental de interpretar el mundo fue privilegiada por las instituciones académicas occidentales y llevada a todos los territorios de dominación colonial. El canon occidental de la ciencia representado en el dualismo cartesiano o la concepción hegeliana de la Historia universal son enseñados en la mayoría de universidades del mundo, como si el saber generado por un grupo de hombres blancos de clase alta de ciertos países del norte de Europa, fueran teorías válidas para el explicar e interpretar la diversidad histórica, social, cultural y política de todos los países de los cinco continentes. Se explica la filosofía y el desarrollo del pensamiento filosófico en relación a un conjunto de hombres europeos como Descartes, Locke, Hume, Kant, Hegel en las Universidades de Granada, París, Lima, Dakar, Moscú, Maputo, Singapur y Tokio. Esto sucede en filosofía, pero también sucede en historia, en antropología, en sociología, en estudios de género. La Universidad occidentalizada es una realidad global que opera allí donde el colonialismo y el pensamiento occidental establecieron su hegemonía. El colonialismo intelectual (Fals-Borda, 1987), la colonialidad del saber (Lander, 2000) o el imperio cognitivo (Sousa Santos, 2019) son estructuras de

conocimiento que operan de forma global explicando y definiendo el mundo en base a razonamientos que son fruto de la experiencia europea. Es decir, definen el mundo desde a experiencia histórica de las sociedades del norte de Europa (o de los territorios enriquecidos del norte de España, o de la experiencias de las grandes ciudades extractivas como Madrid o de Cataluña o del País Vasco), por lo que en realidad sucede es que están negando una explicación propia, auto-centrada de la realidad al resto de sociedades, países y comunidades que no comparten la experiencia histórica europea (o de las grandes ciudades o territorios del norte de la Península) o los rasgos culturales de dichas sociedades.

La Universidad de Granada, por ejemplo presidida en su simbología por el emperador Carlos V, fue fundada como empresa civilizatoria en una de sus vistas a Granada en 1526, con el objetivo de “civilizar” a la población morisca, gitana y afro que habitaban la ciudad tres décadas después de la conquista castellana de 1492. Por lo tanto, la Universidad de Granada (como todas las universidades europeas) recoge toda la serie de mitos occidentales, de mitos fundacionales de la modernidad occidental, son los mitos fundadores de la propias Universidades. En la fachada de la primera sede de la Universidad de Granada (hoy Curia Eclesiástica) tallado en piedra, puede leerse este lema: “*Ad fuganda infidelium tenebras hoc domus literaria fundata est christianissimi Karoli semper augusty i Hispaniorum regis*”. (Esta Casa de letras fue fundada para ahuyentar las tinieblas de los infieles. Por mandato del rey cristianísimo siempre agosto Carlos rey de España de Nuestro Señor Jesucristo). Además, las referencias al Imperio español, a los monarcas Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón, de la dinastía Imperial de los Habsburgo son más que evidentes en el escudo o en la puerta del Hospital Real (sede del Rectorado). Por lo tanto, la propia Universidad de Granada está impregnada de toda una serie de valores occidentales, cristianocéntricos, coloniales, militares y por supuesto patriarcales. La Universidad está construida en torno a toda una serie de marcadores culturales de la conquista, que deja fuera toda la una parte de la población de Granada en las mismas fechas de la propia fundación. Me refiero a las comunidades moriscas, judías, gitanas y afroandaluzas. Como bien afirma Enrique Dussel el «ego cogito, ergo sum» cartesiano del «yo pienso, luego soy» está precedido por 150 años del «ego conquiro ergo sum», esto es la dimensión imperial del «yo conquisto, luego soy». Pensar como ejercicio filosófico no fue suficiente para enunciar el ser de la modernidad. Fue la conquista lo que permite a la modernidad su posibilidad de enunciación.

Ya desde su propia fundación las Universidades occidentalizadas cumplen una función por la cual las élites conquistadoras tratan de transformar culturalmente a las poblaciones andalusíes conquistadas, en el caso de Andalucía, pero en otros territorios las élites conquistadoras utilizaron las universidades para civilizar y cristianizar la población indígena y afro en los siglos XVI; XVII y XVIII y para occidentalizar y “desarrollar” población asiática y del mundo árabe.

Otra caracterización que debemos tener muy en cuenta a la hora de caracterizar la Universidad occidentalizada nacida con los procesos de conquistas militares que dieron lugar a la modernidad, es que es una Universidad profundamente estadocéntrica (Wallerstein, 1996), ya que reproduce saberes que privilegian al Estado como forma institucional absoluta, lo cual tiene profundas consecuencias epistemológicas. Por ejemplo, en el campo de la historiografía el carácter estadocéntrico de la investigación nos obliga a que las búsquedas de información se hagan centralmente en torno a Archivos históricos, espacios en los que las propias instituciones estatales custodian el pasado, y muy especialmente el pasado de aquellos sujetos que estuvieron representados por las propias instituciones. En caso de la ciudad de Granada,



pero en general en Andalucía, es más fácil hacer una tesis doctoral sobre las repoblaciones castellanas tras las expropiaciones de tierras a andalusíes, que sobre los propios andalusíes expulsados, especialmente sobre los moriscos andalusíes que permanecieron en los territorios andaluces, pues no tenía instituciones propias que produjeran documentación. Por lo tanto, el conocimiento que tenemos sobre las repoblaciones castellanas es muchísimo mayor que el que tenemos sobre los moriscos andalusíes que permanecieron en el territorio.

Algo muy parecido sucede en otras disciplinas como la Historia de arte con el estudio de la arquitectura, los monumentos o las estatuas. Tiene un cierto valor patrimonial aquello que el Estado cataloga, es decir, se privilegian patrimonios artísticos que son custodiados por el Estado, de tal forma que se invisibilizan y se niegan toda otra serie de memorias que quedan al margen del Estado. Fundamentalmente en Andalucía y en los países del sur, la Historia del arte analiza y estudia plazas públicas, edificios y monumentos relacionados con las conquistas castellanas o con los procesos de cristianización, además de custodiar formas de arte que son casi siempre representaciones artísticas realizadas por los conquistadores y por los vencedores. En este sentido la propuesta de Boaventura de Sousa Santos es la des-monumentalización, es decir, luchar por nuevas formas de cuidado, protección y salvaguarda de la memoria más allá de las lógicas del Estado.

Procesos muy parecidos podemos ver en la antropología que se constituye como disciplina que estudia al otro, al incivilizado, al subdesarrollado. Pero que por otra parte, y de forma igualmente violenta, estudia nuestros propios territorios como homólogos a la Europa blanca, a norte de Europa occidental, no permitiendo una visión antropológica y territorializada de nuestras propias comunidades rurales, de nuestras propias tradiciones y costumbres comunitarias. Pero podemos percibir también la colonialidad del saber en la geografía, por ejemplo en el diseño de los mapas con el norte siempre arriba, con la división continental que únicamente tiene como objetivo equiparar en el terreno simbólico de la explicación física del mundo a Europa con África, América y Asia.

La Universidad, las instituciones educativas y los centros de saber recogen el legado de los vencedores. Toda institución académica, tanto a nivel de contenidos, como a nivel de metodologías, como a nivel curricular, el diseño de los Grados, todo la amplia red que constituye la Universidad es depositaria de ese legado de los vencedores, en este caso las élites castellanas vinculadas a las conquistas y las élites del Estado español que administran las instituciones locales y las instituciones andaluzas.

Lo que tenemos que observar en relación a este privilegio epistémico que se le conceden a las zonas del norte de Europa o del norte de la Península es que realmente esconden una inferiorización epistemológica. Como señala Ramón Grosfoguel: “La otra cara de este privilegio epistémico es la inferioridad epistémica. El privilegio epistémico y la inferioridad epistémica son dos caras de la misma moneda” (2013: 35). Por lo tanto, un primer análisis, una primera lectura hacia la descolonización de la universidad, sería realizar una cartografía crítica de la universidad occidentalizada, esto es, analizar aquello que ha sido privilegiado y exaltado para ser constituido como *hybris* del punto cero en términos de Santiago Castro Gómez (Grosfoguel y Castro-Gómez, 2007), neutralidad axiológica o objetividad empírica. Es decir, qué elementos caracterizan aquello que pasa desapercibido pero que reordena todas las subjetividades y todas las relaciones de poder en un espacio académico y universitario. Identificar estos excesos, estas lógicas profundas que reordenan la propia subjetividad en los espacios académicos nos permitirá identificar aquello que ha sido

negado, o producido como no-existente, una sociología de las ausencias, ¿quién falta aquí? Sería la pregunta radical. ¿Dónde están las comunidades moriscas, judías, gitanas y afro? ¿Dónde están las mujeres en la larga historia de nuestra Universidad? ¿Cómo se manifiesta en nuestra Universidad todo ese eurocentrismo, ese españolismo (o nacional-catolicismo), como se expresa el patriarcado y las violencias epistémicas de la conquista en los grados, en las investigaciones, en los marcos teóricos, en las bibliografías? ¿Cómo se expresa esa guerra en curso en esta Universidad que estamos disputando?

### 3. ¿Qué significa pensar desde Andalucía?

Así como la Universidad occidental es una estructura globalizada de conocimientos y saberes procedentes del mundo europeo occidental, las resistencias y las reapropiaciones en cada lugar toma una forma específica y se reapropian de una tradiciones intelectuales concretas. Por ejemplo, las luchas por la descolonización en las Universidades en Bolivia, Perú, Ecuador o Colombia se re-apropian de la tradición de luchas indígenas y pensamiento andino, en el mundo arabo-musulmán los activistas e investigadores críticos decoloniales se apropian del marxismo árabe y de la filosofía árabe y musulmana, así como en los EE.UU. las luchas sociales retoman también la tradición radical de los teóricos y teóricas afroamericanos. Los pueblos en el proceso de descolonización buscan establecer diálogos epistémicos con sus propias tradiciones intelectuales, re-apropiándose de las mismas y actualizando el significado de su propia historia. Como se señala el sociólogo Sousa Santos:

*El término “descolonización” no sólo tiene que ver con la independencia política, sino que más bien se refiere a un amplio proceso histórico de recuperación ontológica; en otras palabras al reconocimiento y la reconstrucción de la humanidad. Como es evidente, incluye el derecho inalienable de un pueblo a su propia historia y a tomar decisiones basándose en su propia realidad y su propia experiencia (Sousa Santos, 2019: 154).*

En cada contexto local, las luchas por la descolonización epistémica se arraigan, se re-apropian de tradiciones intelectuales propias. ¿Cuál es nuestra propia tradición intelectual? La sociedad andaluza también tiene un legado intelectual que nos permite dialogar con los vencedores, que nos permita interlocutar con las clases dominantes desde los parámetros culturales del pensamiento dominante. La discusión poscolonial también nos interpela a construir formas de interpretar la realidad más allá de ese legado eurocéntrico, colonial y estatal que atraviesa el conjunto de la Universidad y el conjunto de las ciencias sociales hegemónicas. La discusión decolonial en Andalucía no parte de tabula rasa, no parte de la nada. De hecho, todas las reflexiones decoloniales que parten de un no-lugar, que no entroncan con nada son bastante frágiles. Cuando una teoría crítica no recoge un legado antiguo o una tradición histórica, cuando no tiene unas raíces que le permitan volver a pensar el presente de nuevo, caemos en teorías frágiles y a lo que se podrían considerar como modas. Si atendemos a la emergencia y a la consolidación de marcos teóricos nuevos, de nuevas teorías críticas en cierto modo siempre hay una re-lectura de tradiciones anteriores, de tradiciones intelectuales propias. La posibilidad de una discusión no eurocéntrica o una discusión poscolonial u occidental, anticapitalista, feminista, anti-patriarcal y anti-racista tiene que ver también con construir una tradición histórica propia que es lo que se ha hecho en América Latina, que es lo que se hizo en la India y en el contexto africano. En Andalucía se dan circunstancias estratégicas para construir esta tradición propia, por varias razones. Andalucía siempre ha producido



un pensar a contracorriente del poder, en primer lugar, por su condición fronteriza, por su condición de país mediterráneo, por su condición de frontera con África y de alguna forma, también con América Latina, ha sido siempre más permeable a todo lo que venía del sur, de lo que han sido los territorios del norte del Estado o del norte de Europa. Andalucía ha sido mucho más porosa a las discusiones, teorías y corrientes intelectuales que se producían desde el sur. En segundo lugar, por su condición de gigante cultural del Estado español, los marcadores nacionales andaluces siempre se hubieron de construir contra el Estado y, sobre todo, contra la apropiación cultural que el Estado español hizo de los rasgos culturales andaluces. En tercer lugar, por su condición de nación periférica y empobrecida frente a Castilla, Cataluña y el País Vasco, las expresiones populares y culturales de Andalucía siempre han tenido una clara personalidad reivindicativa, rebelde y social, ya sea el cante flamenco, el modernismo literario, la poesías de la generación del 27 o el andalucismo histórico siempre asumieron una fuerte posición frente al Estado y los poderes hegemónicos, una posición que encarnaba también una explicación cultural a la hora de proyectar la liberación de Andalucía, el atraso del sur o las violencias del Estado contra las comunidades campesinas o las minorías étnicas.

Los Estudios andaluces podríamos decir que oficialmente nacen en la década de los años setenta y ochenta de siglo XIX, al calor del despertar del segundo andalucismo histórico y se han dado fundamentalmente tanto desde los sectores intelectuales del andalucismo, como desde sectores académicos e institucionales en los que las fuerzas políticas andalucistas han tenido una presencia importante. Los Estudios andaluces son, por tanto, la rama disciplinar de las ciencias sociales y las humanidades que han tenido por objeto el estudio de fenómenos sociales, políticos, económicos y culturales específicamente andaluces, o el estudio de Andalucía en su conjunto y sus fenómenos, acontecimientos y expresiones políticas y sociales. Si nos preguntásemos el porqué de los estudios andaluces, tendríamos obligatoriamente que determinar las razones por las que debe existir una forma de análisis social, una matriz de pensamiento propio andaluz. Las razones por las que pueda existir esta tradición intelectual propia son dos, muy diferentes. En primer lugar, este marco de pensamiento andaluz se deriva de una experiencia histórica propia, del desarrollo de una experiencia de nacionalidad histórica singularizada que se expresa con el desarrollo de las grandes culturas del mediterráneo occidental como son la cultura del bronce tardío conocido como tartesio-fenicio, el desarrollo de la Bética, el paradigma Al-Ándalus y la incorporación de los reinos de Jaén, Sevilla, Córdoba y Granada a la Corona de Castilla entre los siglos XIII y XV, proceso que conforma históricamente la Andalucía moderna y contemporánea. Esta experiencia histórica compartida compone los antecedentes de la actual sociedad andaluza e implica la necesidad de una tradición de interpretación tanto de nuestro pasado como de nuestra cultura, formas de organización social, desarrollo de nuestros modelos de economía capitalista, de nuestra diversidad étnico-racial y modos de dominación de género, religiosidad mestiza y popular y de formas artísticas y culturales propiamente andaluzas. Por otro lado, la tradición intelectual andaluza debe gran parte de su existencia a la singularidad de su enclave geográfico, al hecho de haber sido encrucijada geográfica. Como señala Patricio Peñalver Simón, en su trabajo *La Filosofía y el pensamiento en Andalucía*:

*[...] Puede hablarse de particularidades en la filosofía, sin las cuales la historización de dicha filosofía no sería posible. Pero tales particularidades no proceden sino de las experiencias prácticas y teóricas (sociales, económicas, políticas, morales, religiosas, teológicas, científicas) que condicionan las actividades filosóficas*

*mismas. Y aquellas experiencias, siempre, pero muy especialmente en el caso de Andalucía, vienen su vez condicionadas, por la circunstancia de su medio geográfico. Es éste en efecto uno de los más determinantes factores de la identidad andaluza. Precisamente por encontrarse situada entre África y el resto de la Península Ibérica por una parte y entre el Mediterráneo y el Atlántico por otra, Andalucía resulta ser: un lugar de paso, choques y convivencias en las Edades Antigua y Medieval; y un espacio de articulación privilegiado para el que en él se den las temáticas y tensiones características de la Edad Moderna (1981: 118).*

Efectivamente, la posición geográfica de Andalucía ha hecho que en muchas ocasiones y periodos históricos el contacto mediterráneo la haya constituido como región receptora de las corrientes filosóficas, intelectuales y de ideas de cada época. El contacto con los fenicios, con los griegos, la llegada del cristianismo a la Península Ibérica, Bizancio, la presencia del islam, la ilustración, las ciencias sociales como la antropología en los años sesenta y setenta y en la actualidad, las epistemologías del sur y el pensamiento decolonial, han entrado tanto a la Península Ibérica como a la Europa occidental por el extremo sur, por la frontera sur-occidental, ya sea porque son corrientes de ideas que vengan de Próximo Oriente o por que vengan de América Latina.

Las tres grandes transformaciones del Estado español y sus instituciones de administración sobre Andalucía lo largo del siglo XX serán: 1) El final del Imperio español en el año 1898. 2) La construcción del nuevo Estado franquista tras la derrota militar de la II República Española en 1939. 3) La construcción del nuevo Estado autonómico entre el año 1978 y 1982.

Hacemos este recorrido para señalar cómo ha sido el proceso de construcción de las instituciones del Estado, sobre y desde Andalucía como nacionalidad histórica, para entender así las formas de saber científicas nacidas de dichas instituciones de poder. Analizamos aquí, desde la perspectiva decolonial latinoamericana, cómo el Estado español ha desarrollado su colonialidad del poder (Quijano, 1999) sobre Andalucía que ha llevado a un patrón colonial de producción de saberes desde las instituciones autonómicas del Estado, lo que se ha llamado la colonialidad del saber (Lander, 2000), pero en este caso aplicada a las formas de colonialidad interna estructural (García Fernández, 2016) del Estado español respecto a Andalucía.

### **3.1. Sobre la antigua tradición de ciencias sociales andaluzas**

Al hablar de la antigua tradición de ciencias sociales andaluzas nos referimos a la tradición intelectual que surge en el primer tercio del siglo XIX y que da lugar a los cimientos de las ciencias sociales andaluzas contemporáneas hasta la plena consolidación de las Universidades andaluzas en el último tercio del siglo XX. En este periodo analizamos, en primer lugar, a los autores que pretendieron un ejercicio científico o intelectual pensado desde Andalucía, sobre Andalucía y para Andalucía (tales como Machado Álvarez, Guichot, Infante o Díaz del Moral). Recogeremos, en segundo lugar, los primeros ejercicios disciplinares, la formación de las primeras sociedades científicas andaluzas, la emergencia del primer andalucismo histórico y su ejercicio intelectual para pensar Andalucía. En tercer lugar, la serie de corrientes y reflexiones que, a pesar de estar insertas en corrientes intelectuales más amplias como la generación del 98 o del 27, recogen de algún modo una perspectiva específicamente andaluza debido a la mirada propiamente andaluza de sus autores o a que centren sus producción intelectual en temas específicamente andaluces.

Quizás el primer ejercicio intelectual que podamos definir como ciencia social andaluza sea, tal y como señalan gran cantidad de autores, la *Historia general de Andalucía desde los tiempos más remotos hasta 1870* del historiador Joaquín Guichot, escrita el mismo año de 1870. Hijo de una malagueña y un liberal francés, hubo de acompañar a sus padres al exilio ante la entrada en Sevilla de las tropas de la Santa Alianza. Su exilio le hizo viajar junto a sus padres por Francia, vivir en Gibraltar y volver a Sevilla con la edad de 15 años. Se incorpora muy joven a la actividad periodística en diarios liberales tales como el *Eco de Andalucía* o el *Centinela de Andalucía*, además de fundar Revistas culturales como *El artista* o *El teatro*. La obra de Joaquín Guichot es el primer ejercicio historiográfico andaluz, desde una perspectiva hegeliana de la Historia nacional que sentaría las bases para pensar una Historia de Andalucía que entienda a Andalucía como sujeto histórico, y no Andalucía como un territorio donde se desarrolla la Historia de España. Asistimos al nacimiento de la *Historia andaluza* y no a la *Historia de España en Andalucía*. La diferencia entre ambos conceptos nos permite comprender a Andalucía como sujeto histórico y no solo como objeto histórico de estudio, lo cual es imprescindible para explicar el proceso histórico andaluz.

La siguiente experiencia importante en la constitución de lo que llamamos antigua tradición de las ciencias sociales andaluzas serán los llamados Estudios sobre el Folklore andaluz. Entre estos estudiosos se encuentra el hijo de Joaquín Guichot, Alejandro Guichot, quien junto a Antonio Machado y Álvarez (padre de los poetas Antonio y Manuel Machado Ruiz, e hijo del biólogo y etnólogo Antonio Machado Núñez) fundan en el año 1871 la *Sociedad Antropológica Sevillana* y en 1881 la *Sociedad Folklore Andaluza*. Esta sociedad supondría, como plantea Isidoro Moreno: *la primera sociedad científica para el estudio de la sociedad andaluza para la recopilación y el estudio de las costumbres, comportamientos y saberes de las clases y estratos populares* (Moreno, 1993: 7). Quizás sería Alejandro Guichot, dentro de estos pioneros de los estudios de antropología y folklore, el que tenga una implicación más directa en el futuro movimiento regionalista andaluz, al ser parte de los acontecimientos fundacionales del primer andalucismo histórico en la segunda década del siglo XX como la publicación del Ideal Andaluz, Asamblea de Ronda 1918 o la publicación del Manifiesto Andalucista de Córdoba 1919. Según José María Lacomba, sería Alejandro Guichot el que insistirá de forma más profunda en la dimensión historicista del ideal andaluz (Lacomba, 1980: 379-405), obra que publicaría Blas Infante en 1913 como *El Ideal Andaluz: Varios estudios acerca del Renacimiento de Andalucía*.

Pero quizás sería el compañero de Alejandro Guichot, Antonio Machado Álvarez (conocido por su firma pseudónima *Demófilo*), la figura central en la emergencia de la antropología andaluza contemporánea, tal y como la conocemos. Miembro de la *Sociedad del Folklore Español* (1881) y de la *Revista del Folklore Andaluza* (1883), serán importantes tanto sus publicaciones sobre costumbres, tradiciones y cultura andaluza como sus obras más específicas por ejemplo *Colección de cantes flamencos* en 1881, obra pionera en los estudios posteriores sobre flamencología. Hay cuatro elementos que caben destacar en la obra de Antonio Machado y Álvarez. Por un lado, su impregnación en las teorías krausistas que buscaban una regeneración racional, desde el liberalismo, de los sistemas científicos y de los saberes académicos. En segundo lugar, el fuerte romanticismo desde el que pensaba la categoría de pueblo y nación. En tercer lugar, la centralidad en sus estudios sociales de las nuevas formas de científicidad racionalista. En cuarto lugar, y ya desde una dimensión mucho más singular, encontramos en los trabajos de Antonio Machado y Álvarez una comprensión de la cultura popular como cultura de la contestación. Esto toma una relevancia importante y ayuda a entender cómo todas las corrientes intelectuales y

científicas desarrolladas en el ámbito de la emergente antropología andaluza sitúan una contradicción esencial entre *lo popular* y las formas de dominación del Estado. Pero, será sin duda el Folklore el tema fundamental de estudio de Demófilo, disciplina nacida en Inglaterra y que etimológicamente venía a traducirse por *saber popular*. Todo el trabajo del movimiento folklorista trataba de sistematizar lo que consideraban saberes populares frente a las lógicas de las instituciones estatales que venían a imponer lógicas de dominación en un contexto de fuerte agitación social y violencia política (Aguilar Criado, 2008: 40).

### 3.2. Primera ola del andalucismo

La segunda corriente intelectual nacida del contexto político del desastre del 98, sería el surgimiento de los regionalismos como proyectos políticos que encuentran en el centralismo español de raíz colonial, el problema al desarrollo de las regiones. Los casos más conocidos y estudiados serían los del regionalismo vasco y catalán, pero en nuestro caso hemos de analizar los orígenes del andalucismo como cuestión regional, al que llamaremos *primer andalucismo histórico*.

Pero sin duda, sería Blas Infante por su obra tanto política como teórica, la figura central en la génesis el desarrollo de este primer andalucismo histórico. El *Ideal andaluz* cruza un conjunto de ideas, propuestas y horizontes que darán lugar a una nueva concepción de Andalucía, una nueva concepción que, aunque entendida dentro de la vida general de las regiones de España, se siente así misma también universal. Según Enrique Soria Medina:

*En la visión concreta del regionalismo que él deseaba para Andalucía, sus tesis prometían defender más un paradójico «nacionalismo antinacionalista. [...] Otro aspecto del autonomismo, en su vertiente política, de Blas Infante es la inserción de aquel en la tradición afroasiática de la cultura española que según Infante había prevalecido durante siglos en nuestro suelo (Soria Medina, 1988: 2).*

La cultura andaluza, la educación y la cuestión agraria serían, desde mi punto de vista, los tres ejes fundamentales de este primer regionalismo andaluz y de su concepción de Andalucía. En este sentido es muy importante la labor cultural realizada por varias instituciones de la época, tales como el Ateneo de Sevilla ya que, como el conjunto del movimiento ateneísta, inspiraba a una labor anti-autoritaria, que recelaba y señalaba al Estado como estructura de dominación y como causante de la pobreza de las clases populares. La cultura entendida, no ya como cultura popular (concepto que recoge la serie de expresiones populares tal y como fue definida por los folkloristas), sino desde un nuevo concepto de cultura más ilustrado en el la difusión de la cultura literaria, la cultura musical y la poesía eran consideradas herramientas de instrucción y emancipación para las clases populares. Esa labor ateneísta, muy cercana al movimiento libertario andaluz fue también uno de los pilares en los orígenes del regionalismo andaluz.

Otra de las instituciones fundamentales sería la Institución Libre de Enseñanza creada por el granadino Giner de los Ríos que fomentaba la libre instrucción, el pensamiento crítico y la formación moderna no religiosa. En ese contexto, Blas Infante lanzaría su obra *La Dictadura pedagógica* en 1921 por oposición a la dictadura del proletario que defendían los bolcheviques en la recién creada URSS. Según Manuel Hinojosa, el mayor especialista en la propuesta educativa de Blas Infante y del primer regionalismo andaluz:

*La teoría política andalucista buscaba la creación del “espíritu regionalista por medio de la educación metafísica del pueblo, como señala Infante en el Ideal andaluz.*

*A partir de ese punto de inicio, el regionalismo andaluz construyó un modelo de nueva educación alternativo y reformista del sistema. No estamos ante un proyecto revolucionario que defiende la destrucción de las escuelas públicas andaluzas, sino la universalidad de la enseñanza, acercándola a los intereses y necesidades de los andaluces. La obra más destacada en este punto es "La dictadura pedagógica" (Hijano del Rio, 2007: 107-115).*

El tercer elemento al que hacíamos referencia en la génesis de este primer regionalismo es la concepción de la tierra como problema, o como también se ha venido a llamar cuestión agraria. El primer andalucismo histórico tiene la influencia del llamado georgismo tanto en Blas Infante como en el conjunto de intelectuales del primero andalucismo histórico. El 27 de mayo de 1913 se celebra en Ronda el *Congreso Georgista Hispano-Americano*. El georgismo será la ideología planteada por Henry George en su obra *Progreso y Miseria*, en la cual, como en el conjunto de obras y teorías del autor, plantea que la fuente de toda riqueza nacional es siempre el suelo y la tierra, y que este es un bien de la comunidad, un bien público o colectivo sobre el que no se puede ejercer el derecho privado ni la propiedad privada. El principal precursor del georgismo en España serían Joaquín Costa y Pascual Carrión, dos de los principales referentes del movimiento regeneracionista. Según Eduardo Sevilla Guzmán, en su trabajo sobre Pascual Carrión y Blas Infante como precursores de la sociología rural andaluza, plantea:

*De hecho, el pensamiento de Blas Infante (en lo que respecta a su interpretación del proceso histórico y a su propuesta regeneracionista para Andalucía) no es sino una transposición y, posterior adaptación, del esquema teórico de Joaquín Costa respecto a España, en su aplicación a Andalucía. Así, su praxis intelectual y política ha de situarse, al igual que la de Costa, en las coordinadas sociológicas de un intento de revisión de la "gran transformación" que tuvo lugar en España a lo largo del siglo XIX. Sin embargo, al no aceptar la realización de ésta, sus esfuerzos se centrarán en el diseño de las acciones necesarias para que tenga lugar en Andalucía una revolución burguesa de corte campesino. Con ello, Blas Infante introduce multitud de facetas diferenciales con las que llega a construir la primera ideología nacionalista andaluza (Sevilla Guzmán, 2008: 7).*

De esta forma, una de las características centrales en la cuestión agraria para Blas Infante, será situar el eje agrícola en el centro del debate político y económico sobre la situación de crisis tanto de España en su conjunto como de Andalucía. Blas Infante centra su mirada sobre la cuestión agraria en la división latifundios/jornaleros, dicotomía desde la que Blas Infante interpreta el antagonismo existente en la sociedad andaluza. Los orígenes del latifundismo, es decir, de la existencia de grandes extensiones de tierra en pocas manos, así como la existencia también de una masa de obreros agrícolas, para Blas Infante se encuentran en la conquista castellana, por tanto, la cuestión de la tierra, la cuestión agraria es también un problema de dominación española sobre Andalucía. En palabras de Eduardo Sevilla Guzmán: *Para Blas Infante en España existe una forma de dominación política que somete a Andalucía a una doble tiranía. Por un lado, de tipo político-administrativo y, por otra, de forma económico-social* (Sevilla Guzmán, 2008: 32). En palabras de José María Lacomba:

*La cuestión agraria andaluza está en la médula del pensamiento de Blas Infante y de los planteamientos del andalucismo [...] Entienden que el problema de fondo, raíz de todos los males, es la presencia mayoritaria de jornaleros sin tierra, la existencia de una minoría de grandes propietarios y la carencia de una clase media campesina" (Lacomba Abellán, 1999: p. 270).*



### 3.3. Luchas jornaleras, pensamiento agrario y socialismo indígena andaluz

Otro de los grandes precursores de la sociología rural andaluza, tal y como ha sido definido por Eduardo Sevilla Guzmán, ha sido el notario de Bujalance Juan Díaz del Moral, primer historiador de las luchas campesinas andaluzas. En palabras del historiador Tuñón de Lara en el diario El País:

*Cualquier estudioso de la historia sabe que el año 1929 constituye una fecha clave para nuestra disciplina porque en él aparece la revista Les Annales d'Histoire Economique et Social, dirigida por los profesores Lucien Febvre y Marc Bloch, que asestará un golpe decisivo a la historia episódica del tiempo de nuestros padres y abuelos y abrirá la transición entre la historia-relato y la historia como problema a comprender y explicar. Sin embargo, son muchos menos los que saben que ese mismo año tiene también que marcarse con piedra blanca en la historiografía española (y particularmente en la historia social) porque en él ve la luz la obra de don Juan Díaz del Moral Historia de las agitaciones campesinas andaluzas<sup>1</sup>.*

Natural de Bujalance, ejerció de notario en Castro del Río durante la segunda y tercera década del siglo XX. En esa localidad de la campiña de Córdoba vivirá en primera persona las grandes oleadas revolucionarias que el mismo llamaría *agitaciones campesinas en el periodo bolchevista*, por correspondencia a la crisis social que agitó Europa a finales de la segunda década del XX. Tal y como ha señalado Eduardo Sevilla Guzmán en sus trabajos:

*Queda vivamente impresionado por la filosofía que se escondía en el trasfondo de aquellas acciones. Creyó ver en éstas una concepción del mundo típicamente campesina, un "socialismo indígena", que sostenía la idea de libertad social como forma de relación entre los seres humanos en un nuevo orden moral del mundo. Ello le lleva a estudiar a fondo en forma sistemática, por un lado, la génesis y desarrollo del movimiento campesino en España y en forma especial en Andalucía y, por otro, el movimiento obrero que surge a nivel mundial con la aparición del capitalismo, al objeto de insertar aquél en éste y tratar de entender el "socialismo indígena" que percibió en sus paisanos (Sevilla Guzmán, 2008: 52).*

Ésta será una de las expresiones que más atención recogerá entre la literatura sobre historiografía contemporánea. Un *socialismo indígena andaluz*, este que señala Díaz del Moral (1967), que define las prácticas de resistencia campesina y jornalera de la Andalucía de comienzos del siglo XX, pero que bien se podrían comparar con las resistencias indígenas o resistencias del campesinado preindustrial. Se refiere Díaz del Moral a una forma concreta de resistencia social que, a su juicio, encarna los valores más propios de las comunidades campesinas, hasta el punto de ser definidas con la categoría *indígena*. Buena parte de la literatura posterior encontrará en esta categoría de *socialismo indígena andaluz* una forma de definir toda la serie de agitaciones, prácticas de resistencias y levantamientos campesinos en Andalucía previas a la conformación organizada del movimiento obrero como tal. Otra aportación de importancia capital que hará Díaz del Moral a la historiografía andaluza será la comprensión del campesinado andaluz como una fuerza social, como un sujeto político de transformación social desde abajo, y más específicamente la comprensión del conflicto agrario y de la comunidad campesina y jornalera como sujetos de la acción política y la transformación fueron parte de la aportación fundamental del historiador Juan Díaz del Moral. La última cuestión que debemos señalar, será algo que también

1 Manuel Tuñón de Lara en El País, 13/04/2019 [https://elpais.com/diario/1980/04/13/opinion/324424809\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1980/04/13/opinion/324424809_850215.html)



señalará el economista e historiador Joan Martínez Alier, es la poderosa idea de reparto, el ideal del reparto de la tierra (1968) como elemento central en las luchas campesinas, pero también como horizonte utópico popular, la idea del reparto como expresión última de las demandas populares por las que los obreros, campesinos y jornaleros sumían las comarcas agrarias en el más profundo caos. Estas categorías de interpretación sobre la realidad andaluza tales como las agitaciones campesinas, las movilizaciones jornaleras y las luchas por el reparto de las tierras serán pilares centrales de toda una tradición de Estudios campesinos (peasant studies) que emergerá y se consolidará durante todo el último tercio del siglo XX andaluz.

### **3.4. El fascismo, dictadura y los cuarenta años de sombra**

Si algo caracteriza a todos los movimientos intelectuales y a todas las corrientes artísticas y literarias que hemos descrito hasta el momento es, sin duda, la suerte que corren todos sus miembros con la llegada del Fascismo en 1939. Tras la corta experiencia de libertades y de emergentes procesos políticos progresistas que supuso la experiencia de la II República entre los años 1931 y 1936, el alzamiento de los fascistas españoles en el año 1936 y la derrota que cierra la guerra civil entre 1936 y 1939, da lugar a una dictadura ultraespañolista de corte nacionalcatólica (Burrieza Sánchez, 2019) que aún de nuevo los destinos de todos los sectores intelectuales de Andalucía. Absolutamente todos se ven atravesados tanto por la Guerra civil como por la dictadura, en términos de represión, exilio o muerte. Juan Ramón Jiménez, Antonio Machado, Manuel de Falla, Rafael Alberti, fueron al exilio mientras que Federico García Lorca y Blas Infante fueron fusilados en procesos sumarísimos sin juicio en el primer año de la Guerra Civil. La dictadura militar fascista del General Franco extirpó a la sociedad andaluza toda razón de cultura propiamente andaluza, atacó con una violencia inusitada a los sectores de la cultura y de la intelectualidad andaluza de izquierdas, instalando una nueva visión de España propia de la tradición colonial e Imperialista, visión que languidecía desde la crisis de 1898. El fascismo español retomó todos los elementos de identidad imperial españolista de la tradición más conservadora y reaccionaria del nacionalismo español. Los Reyes católicos, la reconquista, el catolicismo serían los elementos que compondrían el nuevo imaginario colectivo impuesto por el emergente Estado franquista que nace en 1939. Los episodios de guerra, violencia, asesinatos y exterminio han sido catalogados por autores como Ángel del Río Sánchez o Francisco Espinosa como ya haría el prestigioso hispanista Paul Preston refiriéndose a la Guerra Civil española como Holocausto español (Preston, 2011).

### **3.5. Los intelectuales de la segunda ola andalucista**

Durante las décadas de los años setenta y ochenta, tendrá lugar en Andalucía un estallido importantísimo de partidos, sindicatos, asociaciones y movimientos sociales de carácter andalucista conocido como segundo andalucismo histórico o segunda ola. Para entender como sería el desarrollo del andalucismo, los estudios andaluces y la nueva intelectualidad andaluza del tardo franquismo es necesario entender dos procesos políticos propios de la dictadura franquista y otros dos del contexto internacional Comenzando por el contexto global, los años sesenta y setenta del siglo XX son las décadas de las granas descolonizaciones y procesos de liberación nacional a lo largo del mundo. Desde la Independencia de Libia en el año 1951 a la independencia de Mozambique en el año 1974, la segunda mitad del siglo XX (especialmente las décadas desde 1950-1975) serán décadas de guerras de liberación y movimientos guerrillero, donde las luchas comunistas por la toma del poder y las luchas independentistas se funden en el proyecto anti-imperialista que habían fundado

hacia medio siglo Lenin y los dirigentes de la III Internacional. En segundo lugar, una transformación importante de las izquierdas radicales en el contexto Europeo será el hecho de que los movimientos regionalistas, y las minorías nacionales de Europa se impregnan de la ideología del anti-imperialismo dando lugar a un nuevo ciclo de luchas antiimperialistas dentro de Europa entre los años setenta y los años noventa del siglo XX. No es de extrañar pues las minorías nacionales en Europa también tomaron los marcos de los proyectos regionalistas de los países del sur tal y como sucedió con los regionalismos de Cuba y Puerto Rico en la formación del regionalismo andaluz (García Fernández, 2020) o del regionalismo catalán (Ucelay Da-Cal, 1997). De esta forma, durante los años setenta se politizan toda una serie de conflictos ínter-estatales entre minorías nacionales y regiones culturales en una nueva calve antiimperialista. Esta nueva politización antiimperialista de las luchas de las minorías nacionales dentro de Europa lleva a la firma de la llamada Carta de Brest, en 1974 y una ampliación en el 1976, por la que todos los movimientos políticos de las naciones sin Estado, declaran: en primer lugar, que hay una lucha antiimperialista a desarrollar dentro de Europa y, en segundo lugar, que para las naciones sin Estado la lucha por la liberación social, es a la vez una lucha por la liberación nacional.

El papel jugado por el catalanismo en las luchas contra el franquismo y en segundo lugar las migraciones andaluzas a Cataluña, donde surgen durante los años 60 los primeros círculos de emigrantes andaluces que identifican lo andaluz, el ser andaluz con una cuestión de clase, pero también como una cuestión étnica o nacional.

En el año 1971 se funda Alianza por la Solidaridad con Andalucía, la primera fuerza política clandestina de carácter andalucista desde el asesinato de Blas Infante en el año 1936 y en el año 1976 se funda el Sindicato de Obreros del Campo por parte de inmigrantes andaluces como Paco Casero o Antonio Sánchez Morillo junto al cura jornalero Diamantino García Acosta. En el año 1976 Alianza por la Solidaridad de Andalucía se transformaba en el Partido Socialista de Andalucía y lanzaba la campaña y el manifiesto *Por un poder andaluz*. En el año 1979, nacen las Candidaturas Unitarias de Trabajadores partido político vinculado al Sindicato de Obreros del Campo (actual Sindicato Andaluz de Trabajadores). El año 1978, el intelectual José Aumente Baena publica *“La cuestión nacional andaluza y los intereses de clase (Aumente Baena, 1978)*. En el año 1977 se doctoraba en la Universidad de Barcelona el intelectual malagueño José Acosta, quien sería una de las principales referencias académicas de este segundo andalucismo histórico. En el año de 1978 publicaría la que sería su principal obra sobre historia *Andalucía: reconstrucción de una identidad y la lucha contra el centralismo (Acosta Sánchez, 1978)*. En 1979 José María de los Santos López, sacerdote salesiano, intelectual andalucista comprometido publica su obra *Andalucía en la revolución nacionalista (Santos López, 1979)*, en la que inserta a Andalucía en el contexto teórico y político de los movimientos antiimperialistas y de liberación de la década de los años setenta, tanto en Europa como en el sur global. Estos autores representan una parte de la intelectualidad andalucista, fundamentalmente la que forma parte del debate pre-autonómico. Se trata además de autores que se mantuvieron al margen de la universidad andaluza, dos de ellos José María de los Santos y José Aumente eran sacerdotes, y José Acosta fue jurista y académico en la Universidad de Barcelona. Pero, los intelectuales andaluces que, desde mi punto de vista, se han convertido en faros intelectuales de la investigación social andaluza desde una perspectiva andaluza construyendo en cierto modo paradigmas propios para la teoría y las ciencias sociales andaluzas ha sido Isidoro Moreno para el caso de la Antropología, José María Lacomba para la Historia, Eduardo Sevilla Guzmán para la sociología

rural y los Estudios campesinos, Manuel Delgado Cabeza para la economía crítica y José Heredia Maya para la literatura y el pensamiento gitano.

#### **4. Hacia un pensamiento andaluz descolonial: teorías, trayectorias y discusiones actuales**

¿Qué condiciones de posibilidad se han dado para que se produzca un pensamiento andaluz decolonial en Andalucía o en el sur de Europa?. Existe una coyuntura importante que tiene que ver con la transición paradigmática que imbrica las tres crisis desdibujadas, entendidas como un conjunto múltiple de crisis que nos lleva a diagnosticar en esta transición paradigmática en Europa. En primer lugar, una crisis de Europa y de la Unión Europea (como conjunto institucional del occidente europeo) sin precedentes en la segunda mitad del siglo XX. Europa pierde la hegemonía mundial a partir de 1945 que pasa a EE.UU., pero Europa mantiene la hegemonía cultural. A partir de los años sesenta y setenta con las llamadas independencias, Europa es interpelada epistémicamente desde otros territorios. En los años 80 desde los Estudios Poscoloniales de la India y de África y en los años noventa desde los teóricos decoloniales en América Latina. La crisis de Europa no es solamente externa, de pérdida de su condición de referente cultural sino también interna en tanto crisis de legitimidad, que afecta a la legitimidad de los Estados y su capacidad de decidir democráticamente su inclusión o no en este proyecto europeo, como hemos visto en el caso de Brexit o con la crisis griega, pero también con la *crisis de frontera*, llamada también *crisis de los refugiados*.

En segundo lugar, existe una crisis estructural en el conjunto existencial, político e institucional en el Estado español cuyas expresiones más claras han sido el ciclo de movilizaciones y transformaciones sociales y políticas vividas a partir de la crisis económica de 2008. Pero también la crisis de Cataluña y el enfrentamiento institucional entre el Estado español, el Gobierno central y el sistema judicial con las instituciones autonómicas catalanas. Esta incapacidad para negociar un nuevo encaje institucional de Cataluña en el Estado nos lleva a pensar en una crisis de definición de qué es España, una clara incapacidad de definir colectivamente España como proyecto compartido. La crisis catalana y el surgimiento del fascismo han puesto de relieve de nuevo la tensión centralismo/independentismo en la política española. Una tensión que vivirá con las independencias americanas, con la pérdida de Cuba y Puerto Rico y que reflejan el carácter colonial de las estructuras del Estado español y de la Monarquía española.

Pero lo que nos interesa especialmente en este trabajo es la que tiene que ver con la crisis que vive Andalucía y que tiene que ver con cómo desde Andalucía se transforman las identidades propias, las múltiples identidades de los andaluces y andaluzas y la de Andalucía como pueblo, y por otro lado, como se vive, siente y define la sociedad andaluza en el horizonte general del Estado español.

La crisis de Europa y la crisis catalana han aterrizado en Andalucía de una forma intensa y hasta sísmica. Tenemos que entender que para la sociedad andaluza Cataluña no es un país extraño. Casi 1.600.000 andaluces fueron forzosamente migrados a Cataluña en las primeras décadas de la dictadura militar. Y esta política migratoria de la dictadura fue la forma por la que Franco trató de solucionar dos principales focos de tensión política y social durante la República: el mundo rural andaluz y las agitaciones campesinas y los procesos identitarios de la sociedad catalana. Desindustrializar Andalucía y organizar migraciones masivas de andaluces a Cataluña, transformó y desarticuló radicalmente tanto el mundo rural andaluz como la sociedad

urbana catalana. Pero la propia sociedad andaluza nunca supo explicarle a sus migrantes que quien los echaba de su tierra era España, era la dictadura. En mi opinión, la posición del gobierno andaluz (PSOE) de identificar independencia catalana con privilegios y unidad de España con igualdad, ha llevado la discusión al terreno de la extrema derecha y en ese terreno las derechas españolas en Andalucía le han arrebatado el gobierno al PSOE. La salida del PSOE de la Junta de Andalucía tras casi cuatro décadas de gobierno ininterrumpidos ha transformado todos los horizontes por los cuales la sociedad andaluza se representa a sí misma. El socialismo andaluz había sido el gran abanderado del andalucismo institucional y de la defensa de los intereses de Andalucía. La crisis abierta por la llegada de las derechas al gobierno andaluz (tras las elecciones autonómicas de diciembre de 2019) abre una nueva discusión sobre cómo la sociedad andaluza se piensa sí misma, pero además como la sociedad Andalucía piensa el mundo.

Además de la serie de crisis políticas e institucionales creo que hay más factores que explican la consolidación de un escenario de investigaciones andaluzas en clave decolonial. Por un parte, la crisis de las luchas estudiantiles contra la Ley de Bolonia en los años 2008 y 2009, llevaron a una gran cantidad de estudiantes y activistas sociales a comenzar procesos de profundización en el marco del pensamiento crítico andaluz. Por otra parte, el carácter profundamente centralista y españolista de las llamadas nuevas izquierdas del cambio (especialmente Podemos) ha dejado todo un excedente utópico andaluz al margen de los nuevos procesos de cambio político, lo cual ha llevado a un acumulado intelectual y universitario que ha podido profundizar en el escenario intelectual andaluz. En tercer lugar, creo que acontecimientos como las violaciones de derechos humanos en los campos de fresas de Huelva que estallaron en la prensa en el año 2018 y la lucha en defensa de las mujeres trabajadoras de colectivos como el Sindicato Andaluz de Trabajadores, el Colectivo de Trabajadores Africanos y la Plataforma Jornaleras de Huelva en lucha, ha despertado una nueva (pero al mismo tiempo antigua) conciencia de solidaridad que nos hace entender a Andalucía como un territorio de despojo, de frontera, de extractivismo económico y de migraciones forzosas. Una periferia de Europa, pero también una periferia de los derechos humanos.

A la búsqueda de una nueva interpretación cultural de Andalucía y al surgimiento de un nuevo movimiento de anti-racismo político y defensa de los derechos de las mujeres trabajadoras del campo, de las derrotas de las luchas estudiantiles y del nuevo y marcado españolismo de las llamadas izquierdas del cambio, tenemos que sumar un elemento que sería profundamente renovador en las militancias intelectuales y en ámbitos del activismo universitario, como ha sido la implosión del llamado feminismo andaluz. Autoras como Mar Gallego, Pastora Filigrana, Virginia Piña, Soledad Castellero, Inma Manzano y otras tantas han desarrollado en los últimos años toda una serie de debates en medios críticos, foros activistas y eventos universitarios que empiezan a tener consecuencias teóricas en la producción científica del pensamiento crítico en las universidades andaluzas.

Pero antes de pasar a desarrollar los principales trabajos que se han desarrollado en el ámbito del pensamiento andaluz decolonial creo es necesario nombrar a dos personas, dos referentes intelectuales sin los cuales no se entendería el contexto actual de pensamiento decolonial andaluz. Nos referimos al sociólogo Ramón Grosfoguel puertorriqueño de la Universidad de California, Berkeley y a María Paula Meneses, historiadora y antropóloga mozambiqueña del Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra, en Portugal. Ambos participaron en la I Escuela decolonial de la Universidad de Granada en el año 2017 entre el 15 y el 17 de mayo de 2017. María

Paula Meneses participaría en la Conferencia de la Asociación Iberoamericana de Antropología en el Granada, en septiembre del año 2018, ocasión que aprovecharía para realizarle una entrevista que se publicaría como *¿Qué significa descolonizar Europa? Historia, cultura y descolonización de las Ciencias Sociales. Entrevistas a María Paula Meneses*. (García Fernández, 2019b). Todo eso le permitirá participar en los debates que se están produciendo en torno a la descolonización de las ciencias sociales andaluzas. Su amistad con antropóloga sevillana María Ángeles Castaño y con el antropólogo gitano de Mairena del Aljarafe Iván Periañez, ha permitido a María Paula Meneses tener una presencia cercana e íntima con las discusiones decoloniales del ámbito andaluz. Por otra parte, Ramón Grosfoguel ha sido el pensador decolonial más presente en Andalucía en la última década, desde su primera visita en el año 2009 invitado por Aurora Álvarez Veinguer, hasta su participación continua en las Escuelas decoloniales de Granada los años 2017, 2018 y 2019 ha permitido a Ramón Grosfoguel insertar a Granada y la experiencia andaluza en la discusión decolonial internacional. Especialmente su trabajo *Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI* (Grosfoguel, 2013) combina la teorización de Boaventura de Sousa Santos, de genocidios epistémicos de la modernidad con la propuesta de Enrique Dussel de las premisa filosóficas de la modernidad de “ergo conquito, ergo sum”, en las que Enrique Dussel incluye a la conquista de América y la conquista de África. Ramón Grosfoguel incorpora la conquista de Al-Ándalus y el feminicidio de las mujeres brujas en Europa. De esta manera, Grosfoguel incorpora la experiencia andaluza al contexto de las discusiones decoloniales en América Latina, el Caribe, el mundo arabo-musulmán y África. En el contexto de su participación en las Escuelas decoloniales de la universidad de Granada, un grupo de investigadores, gracias al apoyo del Decano José Antonio Pérez Tapias conseguimos que la Facultad de Filosofía y Letras le realizara el homenaje “El intelectual y su memoria” un ciclo de homenajes que la Facultad le realiza a sus invitados más distinguidos. Fruto del homenaje le pudimos realizar una entrevista que saldría publicada como: *Diálogos tras dos décadas de descolonización epistémica: memorias y horizontes del pensamiento decolonial. Entrevista biográfica a Ramón Grosfoguel* (García Fernández, 2019c).

A continuación, pasaremos a describir y presentar los trabajos más importantes que se han realizado en el ámbito de pensamiento decolonial andaluz y de las epistemologías del sur. Una de las autoras pioneras en este campo y uno de los primeros trabajos publicados fue el de María José Lera *Prácticas sociales genocidas: el caso de los moriscos y el caso de los palestinos* (2001), en el que comparada de las metodologías de la psicología social las serie de prácticas sociales genocidas empleadas contra los moriscos en el siglo XVI y contra los palestinos en la segunda mitad del siglo XX. Se trata de un trabajo absolutamente pionero pues analizaba comparativamente una población europea como son los moriscos con la población de un territorio ocupado y colonizado como es la situación de la sociedad palestina en las últimas décadas. Ese trabajo sería la primera publicación de una serie de trabajos que se encuentran en proceso de publicación de la profesora María José Lera. Pero, el año 2016 fue el año en el que comienza ya un circuito de publicaciones sobre teoría decolonial en clave andaluza. En este mismo año verían la luz la publicación el trabajo *Descapitalización fanoniana de los andaluces* del onubense Ígor Rodríguez-Iglesias (Rodríguez-Iglesias, 2016), *El racismo antirom/antigitano y la opción decolonial* del pensador gitano y jerezano Helios Fernández Garcés (Fernández Garcés, 2016), el trabajo *Ser y sentir flamenco: descolonizando la estética moderno colonial desde los bordes* del antropólogo gitano de Mairena del Aljarafe Iván Periañez (Periañez, 2016), el trabajo *Latifundio, capitalismo y colonialidad interna estructural (siglo XIII-XVII): Estrategias teóricas para*



*pensar históricamente el latifundio andaluz* (García Fernández, 2016) y el trabajo de la antropóloga sevillana María Ángeles Castaño junto a Juan Carlos Gimeno *Antropología y epistemologías del sur: el reto de la descolonización de la producción del conocimiento* (Castaño y Gimeno, 2016). En la II Escuela decolonial de la Universidad de Granada, fue invitada Pastora Filigrana, activista y defensora de derechos humanos, a participar en un acto público junto a Ramón Grosfoguel, Karina Ochoa y Diego Cañamero. La aportación de Pastora Filigrana a ese debate fue transcrita y publicada en el libro que coordinó Karina Ochoa *Miradas en torno al problema colonial: pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales*, y que fue publicado en 2019 por Akal. La aportación de Pastora Filigrana tuvo por título *Descolonizar y despatricularizar Andalucía. Una mirada feminista gitana-andaluza* (Filigrana García, 2019). Ese mismo año de 2019 salía publicado el libro *Descolonizar Europa: Ensayos para pensar históricamente desde el sur* (García Fernández, 2019), un conjunto de ensayos que recogían una serie de artículos publicados y conferencias impartidas entre el año 2016 y 2019. Al año siguiente en 2020 debido al fuerte impacto que estaban teniendo las discusiones decoloniales, el nuevo anti-racismo y el feminismo andaluz, Pastora Filigrana publicó como autora en la misma editorial un libro que tuvo por título *El pueblo gitano contra el Sistema-Mundo: Reflexiones de una activista para el debate* (Filigrana García, 2020). En el año 2020 también el equipo de antropólogas de la Universidad de Granada constituido por Aurora Álvarez, Ariana Cota, Antonia Olmos y Luca Sebastiani publican el trabajo *Descolonizar la investigación sobre migraciones: apuntes desde una etnografía colaborativa* (Álvarez; Cota; Olmos y Sebastiani, 2020).

Como podemos ver se trata de una corriente que está implosionando en Andalucía si vemos la cantidad de publicaciones que se están desarrollando en los últimos años.

## 5. Conclusiones y aperturas: horizontes de pensamiento andaluz decolonial

Merece nuestra atención señalar que no hay ninguna nacionalidad histórica, ni ninguna comunidad que se esté produciendo un corpus teórico de pensamiento crítico como está sucediendo en Andalucía. En las Islas Canarias, donde la autora Larisa Pérez Flores (2015) está produciendo unos trabajos en clave decolonial de altísima calidad. También debemos tener en cuenta a la pensadora gallega Helena Miguelez-Caballeira (2017), investigadora de la Universidad de Bangor. Curiosamente estos debates avanzan en Andalucía, Galicia y Canarias, las regiones empobrecidas del Estado en el que las condiciones de colonialidad interna son mucho más evidentes y permiten convocar a un debate para superar el colonialismo interno del Estado y hacia unas ciencias sociales no coloniales y eurocéntricas.

La identificación de Andalucía como sur geográfico (de España, pero también de Europa) ha situado a nuestra sociedad como un sur epistémico, una enunciación crítica con las consecuencias perversas de la modernidad occidental y de la Europa del capitalismo. La condición fronteriza de nuestra Andalucía tanto con África como América Latina ha generado a lo largo de los últimos siglos todo un trasiego de migraciones, redes, historias compartidas y comunidades de frontera que sitúan la experiencia andaluza en el limes de mundo occidental.

El pensamiento decolonial andaluz ha tenido hasta ahora tres ejes centrales de trabajo y de producción teórica con líneas ahora bien delimitadas, por lo que uno de los restos esenciales será entretrejer, coser y construir horizontes compartidos de estos tres espacios de producción teórico decolonial. Nos estamos refiriendo evidentemente al



feminismo andaluz, los anti-racismos y los estudios andaluces, es decir los estudios sobre historia y cultura andaluza. Uno de los retos colectivos que se presentan en el escenario de los estudios decoloniales, poscoloniales y de las epistemologías del sur en Andalucía será cruzar las discusiones que se producen desde el feminismo andaluz tanto académico como militante, con las epistemologías anti-racistas producidas desde los movimientos sociales anti-racistas, pero también desde las universidades y con los estudios de pensamiento crítico andaluz en defensa de la cultura andaluza. Otro de los retos fundamentales que ha de ser abordado colectivamente es conseguir que los movimientos sociales anti-racistas, feministas andaluzas y andalucistas tomen la universidad, para construir espacios de docencia e investigación de teoría decolonial, pues hasta ahora han sido prácticamente inexistentes. La mayoría de investigadores e investigadoras citados en los trabajos recientemente publicados son personas situadas fuera de la universidad, salvo excepciones.

Concluyendo, la posibilidad de un pensamiento decolonial andaluz supone la posibilidad de re-pensarlo todo, de volver a pensar Andalucía y de imbricar los proyectos del anti-colonialismo, el anti-racismo y el feminismo desde el sur con la tradición intelectual andalucista ya que los núcleos centrales de las diferentes culturales políticas mencionadas abordaban luchas por la soberanía, contra el extractivismo, por la defensa de la cultura propia, contra el eurocentrismo y el occidentalismo. Pensar Andalucía desde el sur, será la condición de posibilidad para pensar el sur de Europa. Parafraseado a Marx, diríamos que las ciencias sociales eurocéntricas no han hecho más que interpretar el mundo de diversos modos, ahora de lo que se trata es de transformarlo.

## 6. Referencias bibliográficas

- Acosta Sánchez, J. (1978). *Andalucía: reconstrucción de una identidad y la lucha contra el centralismo*. Madrid: Anagrama.
- Aumente, J. (1978). *La cuestión nacional andaluza y los intereses de clase*. Sevilla: Mañana Editorial.
- Aguilar Criado, E. (2008). Los primeros estudios sobre la cultura popular en Andalucía. *Revista de estudios andaluces*, 13, 21-44.
- Aumente Baena, J. (1987). *La cuestión nacional andaluza y los intereses de clase*. Sevilla: Mañana Editorial.
- Boatca M. (2006). Semiperipheries in the world-system: Reflecting Eastern European and Latin American experiences. *Journal of World-Systems Research*, vol. 12, nº 2, pp. 321-346. <https://doi.org/10.5195/jwsr.2006.362>
- Bois, W.E.B. Du (2008). *The souls of black folk*. Oxford: Oxford University Press.
- Burrieza Sánchez, J. (2019). *El nacionalcatolicismo*. Madrid: Cátedra.
- Cairo, H. y Grosfoguel, R. (2010). *Descolonizar la modernidad, descolonizar Europa. Un diálogo Europa-América Latina*. Madrid: IEPALA.
- Castaño Madroñal, M. A. y Gimeno, J. C. (2016). Antropología y epistemologías del sur: el reto de la descolonización de la producción del conocimiento. *Revista andaluza de antropología*, 10, 1-9.

- Chakrabarty, D. (2008). *Provincializing Europe: Postcolonial thought and historical difference*. Princeton University Press.
- Díaz del Moral, J. (1967). *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas*. Córdoba: (antecedentes para una reforma agraria). Madrid: Alianza.
- Dussel, E. (2008). *Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad*. *Tabula rasa*, 9, 153-197. <https://doi.org/10.25058/20112742.344>
- Fals-Borda, O. (1987). *Ciencia propia y colonialismo intelectual: los nuevos rumbos*. Bogotá: Valencia Editores.
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fernández Garcés, H. (2016). *El racismo antirom/antigitano y la opción decolonial*. *Tabula Rasa*, nº 25, p. 225-251. <https://doi.org/10.25058/20112742.82>
- Filigrana García, P. (2019). "Descolonizar y despatriarcalizar Andalucía. Una mirada feminista gitana-andaluza". En Muñoz, Karina Ochoa. *Miradas en torno al problema colonial: pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales*. Madrid: Akal. pp. 265-288.
- Filigrana García, P. (2020). *El pueblo gitano contra el Sistema-Mundo: Reflexiones de una activista para el debate*. Madrid: AKAL.
- Galcerán, M. (2016). *La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad*. Madrid: Traficantes de sueños.
- García Fernández, J. (2016). *Latifundio, capitalismo y colonialidad interna estructural (siglo XIII-XVII): Estrategias teóricas para pensar históricamente el latifundio andaluz*. *Tabula Rasa*, 25, 283-313. <https://doi.org/10.25058/20112742.85>
- García Fernández, J. (2019a). *Descolonizar Europa: Ensayos para pensar históricamente desde el sur*. Madrid: Editorial Brumaria.
- García Fernández, J. (2019b). *¿Qué significa descolonizar Europa? Historia, cultura y descolonización de las Ciencias Sociales*. *Entrevistas a María Paula Meneses*. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 14, 557-565. <https://www.upo.es/revistas/index.php/ripp/article/view/4836>
- García-Fernández, J. (2019c). *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*, vol. 9, (2), 181-202. <https://escholarship.org/uc/item/85k8t9pr>
- García-Fernández, J. (2020). *¡Hagamos que la nación exista!: hacia un diálogo crítico entre Franz Fanon y Blas Infante en torno a la liberación nacional y la descolonización cultural*. *Tabula Rasa*, 35, 181-202. <https://doi.org/10.25058/20112742.n35.08>
- George, H. (1985). *Progreso y miseria*. Madrid: Instituto de Estudios Agrarios, Pesqueros y Alimentarios.
- Grosfoguel, R. (2013). *Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidio del largo siglo XVI*. *Tabula rasa*, 19, 31-58. <https://doi.org/10.25058/20112742.153>.
- Grosfoguel, R. y Castro-Gómez, S. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: El siglo del hombre.

- Guichot, A. (1870). *Historia general de Andalucía: desde los tiempos más remotos hasta 1870*. Sevilla: Ediciones Perié.
- Hijano del Río, M. (2007). La "dictadura pedagógica" y las ideas educativas en el ideario político del regionalismo andaluz (1916-1936). *Historia Caribe*, vol. 4 (12), 107-115.
- Infante, B. (2018). *Ideal andaluz*. Sevilla: Fundación Centro de Estudios Andaluces.
- Lacomba Abellán, J. A. (1980). Alejandro Guichot y el ideal andaluz. *Revista de Estudios Regionales*, vol. 1, 379-405.
- Lacomba Abellán, J. A. (1999). Blas Infante y el campo andaluz: jornaleros y propietarios. *Revista de estudios regionales*, 53, 269-286.
- Lander, E. (ed.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Lera Rodríguez, M. J. (2011). "Prácticas sociales genocidas: el caso de los moriscos y el caso de los palestinos". *El saber en Al-Andalus. Textos y estudios*, V: Homenaje a la profesora Dña. Carmen Ruiz Bravo-Villasante.
- Martínez Alier, J. (1968). *La estabilidad del latifundismo. Análisis de la interdependencia entre relaciones de producción y conciencia social en la agricultura latifundista de la Campiña de Córdoba*. París: Ruedo Ibérico.
- Meneses, M. P. (2011). Epistemologías del Sur: Diálogos que crean espacios para un encuentro de las historias, [en IV Training Seminar del Foro de Jóvenes Investigadores en Dinámicas Interculturales (FJIDI)]. Barcelona: CIDOB Ediciones, pp. 31-41.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Barcelona: Akal.
- Miguélez-Carballeira, H. (2017). El imperio interno: discursos sobre masculinidad e imperio en los imaginarios nacionales español y catalán del siglo XX. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 39, 105-128. <https://doi.org/10.5209/CHCO.56268>
- Moreno Navarro, I. (1993). *Andalucía: Identidad y cultura*. Estudios de Antropología Andaluza. Málaga: Ágora.
- Ochoa Muñoz, K. (2019). *Miradas en torno al problema colonial: Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los Sures globales*. Madrid: AKAL.
- Peñalver Simó, P. (1981). La filosofía y el pensamiento en Andalucía. *Revista de Estudios Regionales*, 3, 117-135.
- Pérez Flores, L. (2019). Islas, migración y criollización: Canarias desde un enfoque descolonial. *Anuario de Estudios Atlánticos*, 65. <http://anuariosatlanticos.casadedecolon.com/index.php/aea/article/view/10268>
- Pérez Flores, L. (2015). Cuerpos y desplazamientos. Retos feministas en un marco pos/decolonial. *Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe*, vol. 12, (1), 97-115.
- Periañez Bolaño, I. (2016). Ser y sentir flamenco: descolonizando la estética moderno colonial desde los bordes. *Revista Andaluza de Antropología*, 10, 29-53.
- Preston, P. (2011). *El holocausto español: odio y exterminio en la Guerra Civil y después*. Barcelona: Debate.

- Quijano, A. (1999). Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. *Dispositivo*, vol. 24 (1), 137-148.
- Rodríguez-Iglesias, I. (2016). Ideologías lingüísticas: descapitalización fanoniana de los andaluces. *Nueva revista del Pacífico*, 65, 73-104.
- Santos López, J. M. (1979). *Andalucía en la revolución nacionalista*. Sevilla: Aljibe
- Sevilla Guzmán, E. (2008). Algunos precursores andaluces de la Sociología Rural. *Primera Parte: Juan Díaz del Moral*. *Revista de Estudios Andaluces*, 3, 51-64.
- Sousa Santos, B. (2010). *Para descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO y Prometeo Libros.
- Sousa Santos, B. (2019). *El fin del imperio cognitivo: la afirmación de las epistemologías del Sur*. Barcelona: Trotta.
- Ucelay, E. (1997). Cuba y el despertar de los nacionalismos en la España peninsular". *Studia historica Historia contemporánea*, 15, 151-192.
- Veinguer, A.; Sebastiani, L.; Cota, A.; y Olmos Alcaraz, A. (2020). *Decolonizar la investigación sobre migraciones: apuntes desde una etnografía colaborativa*. *Athenea Digital*, 20(2).
- Wallerstein, I. (ed.) (1996). *Abrir las ciencias sociales: informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI.



© 2021 por el autor. Licencia a ANDULI, Editorial Universidad de Sevilla. Este artículo es un artículo publicado en acceso abierto bajo los términos y condiciones de la licencia Creative Commons Attribution (CC BY) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>).