

ARTÍCULO

<https://doi.org/10.24201/ea.v59i3.2897>

Tropas marroquíes en Andalucía (1936-1939): una incursión oriental en la frontera imaginaria de Occidente

Moroccan Troops in Andalusia (1936-39): An Oriental Incursion on the Imaginary Frontier of the West

JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ ALCANTUD

<https://orcid.org/0000-0002-5869-3183>

Universidad de Granada,

Departamento de Antropología Social

(Granada, España)

jgonzal@ugr.es

Recepción: 31 de mayo de 2022 ❖ Aceptación: 5 de julio de 2023

Resumen: Se interpreta —a partir de fuentes de archivo, hemerográficas, fotográficas y literarias— el impacto de la presencia masiva de tropas marroquíes en Andalucía, región de gran impronta histórica musulmana, durante la Guerra Civil española en el bando franquista. El resultado alude a la formación del orientalismo doméstico en una sociedad europea sureña, y se aleja del discurso de Edward Said sobre el origen y la función del orientalismo. Se da una explicación de las complejas fronteras imaginarias, como una suerte de “entredós” entre los estereotipos y la fantasmática cultural. Las tropas marroquíes fueron bien recibidas por la población partidaria de los sublevados en el primer año, pero progresivamente fueron sustituidas para evitar la sobrecarga simbólica de su presencia.

Palabras clave: marroquíes; guerra civil española; exposiciones; monumentos; alteridad

Abstract: The impact of the massive presence of Moroccan troops on Franco’s side during the Spanish Civil War in Andalusia, a region with a strong Muslim history, is interpreted. from different documentary sources: archival, newspaper, photographic and literary. The result alludes to the formation of domestic orientalism in a southern European society. It departs from Edward Said’s discourse on the formation and function of Orientalism. It gives a complex explanation to the imaginary borders, as a sort of “interface” between stereotypes and cultural phantasms. The Moroccan troops were well received by the population supporting the rebels in the first year, but were progressively replaced to avoid the symbolic overload of their presence.

Keywords: Moroccan; Spanish Civil War; exhibitions; monuments; otherness



El estallido del golpe de Estado que iniciaría la guerra civil española ocurrió el 17 de julio de 1936 en Marruecos y Canarias. Sus promotores, aprovechando el malestar entre las tropas coloniales acantonadas en el protectorado marroquí, con unos cuarenta mil soldados, fueron oficiales que recurrieron como tropas de choque a los Regulares (soldados marroquíes dirigidos por oficiales y suboficiales españoles) y a la Legión (unidad formada por extranjeros y españoles en busca de aventura) para desencadenar el conflicto.

En el primer año de guerra, la presencia de miles de soldados marroquíes, 35 000 según María Rosa de Madariaga (2003, 76), principalmente procedentes de la región del Rif, fue saludada por la población española que apoyaba el nuevo régimen con fervor, y fueron a su vez muy temidos por los republicanos españoles. Los motivos por los que se produjo esta adhesión y enrolamiento son diversos: malas cosechas, deseo de aventura, prolongación en el territorio peninsular de la previa guerra del Rif (1921-1926), afinidad espiritual, trabajo de enlace de los administradores coloniales con las élites de las tribus rifeñas, etc. El impacto cultural de esta presencia masiva de soldados norafricanos chocaba con los restos de una tradición artística y cultural que genéricamente se conoce como al-Ándalus.

Todo lo concerniente al contacto entre el norte de Marruecos y el sur de España manifiesta la actualidad del concepto de frontera cultural, mucho más cercano a la realidad etnográfica que el de frontera política. El argumento que se desarrollará, aunque con una inevitable dimensión política —pues transcurre durante la guerra civil española (1936-1939), en paralelo con el protectorado hispano-francés de Marruecos (1912-1956)—, tiene repercusiones en el ámbito de lo imaginario¹ al poner en contacto directo dos culturas marcadas por la enemistad política. En contraste con la imagen de la influencia y la colaboración mutuas, se inserta la fraternidad *longue durée* (González Alcantud 2020). Mundo de paradojas puestas en juego en derredor de este hecho real y concreto.

Los mandos militares españoles, encabezados por Francisco Franco, José Sanjurjo y Emilio Mola, sublevados en Marruecos, la península y Canarias el

¹ Lo imaginario, o *el* imaginario (el uso del artículo “el” enfatiza su sustantividad), es una categoría que procede de los estudios de la sociología del imaginario francesa, sobre todo de Roger Caillois, Georges Bataille y Jean Duvignaud, pero también de Jean-Paul Sartre (1986). Frente a la noción de ideología procedente de la sociología más puramente marxista y de representaciones colectivas adscritas a E. Durkheim, se alza este concepto que ha tomado fuerza en las últimas décadas. El imaginario se sustenta en la idea de imagen colectiva, por eso tiene relación con el régimen de formación de las imágenes, tanto diurno como nocturno (Durand 1981). La estereotipización de las imágenes se sintetiza y fija mediante *leitmotivs* recurrentes, es decir, a través de imágenes que, al nutrirse de fuentes diversas, adquieren formas y funciones motrices en los acontecimientos históricos. En cierta forma, serían el equivalente actualizado de las ideas-fuerza en el lenguaje del sociólogo finisecular Alfred Fouillé. El régimen formativo está sujeto a la lógica de las transformaciones, como en los mitos (Lévi-Strauss 1964, 142-143). Desde el punto de vista metodológico, este criterio —el imaginario, que se nutre del orientalismo (González Alcantud 2022)—, en el caso particular de la presencia musulmana en la península ibérica, es pertinente debido a las dificultades de buena parte de la historiografía para establecer las causas de la participación marroquí en la guerra civil española.

17-18 de julio de 1936, contaban prácticamente sólo con un ejército en el que la mayor parte de las tropas de choque eran legionarios extranjeros y diversos cuerpos autóctonos —Regulares, cazadores, mehallas, tiradores—. Todas estas fuerzas estaban acantonadas en el protectorado marroquí. Se ha calculado en 24 000 hombres, repartidos en 45 batallones de infantería, 5 escuadrones, 14 baterías y 4 batallones de ingenieros. De éstos, unos 18 000 serían tropas marroquíes que fueron llegando a Andalucía en los primeros momentos del conflicto (Gárate 1991, 17-23). El problema, bien conocido gracias a los historiadores, fue que el traslado en avión, al haber pocos aparatos disponibles, era excesivamente lento (Chaves Palacios 2008). El éxito de la operación proporcionó una primera victoria a Franco y los generales sublevados. La presencia marroquí —esos 35 000 hombres— en la península fue muy abundante y visible hasta 1937. Hay que hacer notar, además, que su empleo previo para reprimir la revolución de Asturias de octubre de 1934, como fuerzas de Regulares junto a la Legión, les había otorgado una leyenda de ferocidad.

Para empezar, mencionaré dos problemáticas elocuentes en torno a las cuales, entre los historiadores, todavía se dirimen las razones de la participación marroquí en el campo franquista: primera, que esta presencia fue capital para el triunfo inicial y la estabilización de los fascistas alzados en armas contra la Segunda República en 1936; segunda, que seguimos sin conocer las razones de fondo por las que marroquíes y rifeños, en particular, se alistaron voluntaria o involuntariamente en esta causa que en principio no era suya. El enigma en el laberinto de la alteridad sigue vivo a pesar del avance historiográfico. Para los autores marroquíes y españoles, las motivaciones del alistamiento rifeño en el ejército franquista son variadas: desde la miseria económica hasta el deseo de aventura, o la venganza contra el enemigo secular, encarnado en esa ocasión en los “rojos” republicanos (Benjelloun 2003). Todas las motivaciones esgrimidas por la historiografía actual, sin embargo, parecen limitadas en su alcance explicativo.

Muhammad Ibn Azzuz Hakim (1924-2014), jovencísimo coetáneo de los hechos, considera en su madurez que los dirigentes nacionalistas del norte, en especial Abdeljalak Torres, hicieron amagos de resistirse a intervenir en la guerra civil española (Azzuz 1997, 2003). El propio jalifato, institución de representación del sultán de Fez en Tetuán, encabezado por el jalifa, exaltado como representación del sultanato en Tetuán (Villanova y Mateo Dieste 2017), no dejaba de mantener sus distancias a pesar de su situación de dependencia y minoridad. Sobre esta base, la de la resistencia al enrolamiento y la obligatoriedad de la leva, se han visto indicios contemporáneamente para solicitar compensaciones a España para los herederos de los soldados marroquíes (Merroun 2009).

Ahora bien, de mayor interés, si cabe, es mirar hacia atrás, hacia las opiniones que dieron sus coetáneos españoles. El periodista sevillano Manuel Chaves Nogales (1897-1944), conocido por su adhesión a los valores de la Segunda República, en el tema del alistamiento marroquí, con su agudeza analítica sin concesiones y por estar al tanto de los problemas del protectorado español en Marruecos —en particular de Ifni, de cuya colonización había sido testigo de primera mano—,

ofreció las siguientes reflexiones sobre los motivos de las tropas bereberes para arribar a España en los primeros momentos de la guerra civil:

La llegada de los militares españoles a Ifni les habría librado de tener que refugiarse en el Sáhara perseguidos por el ejército francés, y aquellos indomables guerreros se habían puesto gustosamente al servicio de los militares españoles, que les ofrecían, junto con la ilusión de la revancha contra los franceses, los saneados pluses de las tropas coloniales y, sobre todo, el derecho a conservar las armas. Cuando los jefes militares del territorio les dijeron que tenían que ir a España a luchar contra los rojos apoyados por Francia y Rusia, aquellos guerreros natos, leales como buenos musulmanes a los pactos de amistad, se prestaron de buen grado a combatir (Chaves Nogales 2011, 172).

En principio, pues, parece que las tropas marroquíes fueron bien recibidas por la población andaluza, liderada por sus notables rurales y urbanos que apoyaban en buen número el alzamiento militar. A pesar de ello, Chaves Nogales, en 1937, puso el dedo en la llaga de la contradicción: “Si cualquiera de aquellos amables señores que tanto festejaban a los heroicos guerreros bereberes hubiese podido adivinar el pensamiento profundo y el sentir auténtico de aquellos impasibles soldados, sus almas de cristianos y civilizados se hubiesen horrorizado” (Chaves Nogales 2011, 173). El autor de uno de los mejores libros sobre la guerra civil, *A sangre y fuego*, apostilla sus argumentos con un tajante juicio de valor: “Su vanidad [la de los marroquíes] estaba colmada, España, aquel pueblo blando, de ‘hebreos’ que no sabían luchar, se replegaba ante los envites de los moros ‘farrucos’. Una voz ancestral, un anhelo de revancha insatisfecha durante muchas generaciones florecía de nuevo” (178). A partir de opiniones como éstas, procedentes de un afinado y juicioso observador cuyas obras ponderadas sobre el conflicto y sus razones son recuperadas hoy día con mimo, seguimos en un laberinto de muchos adarves, ninguno de los cuales señala la salida a nuestra pregunta básica: ¿por qué?

Sobre las razones que empujaban a los rifeños a enrolarse en el ejército fascista especuló igualmente otro periodista de la época, el francés Jean Alloucherie (n. 1903):

El reclutamiento de regulares se había llevado a cabo dos veces. Pidieron primero “voluntarios”, a quienes ofrecían una prima de 50 duros. Pero la guerra del Rif era demasiado reciente. Subsistían demasiados odios, rencores y desprecios para los generales a lo Berenguer. Los voluntarios no se presentaron. Una agitación sorda comenzaba a manifestarse y empezaron a desenterrar los antiguos escondites de armas. Los fascistas españoles se sirvieron entonces de grandes medios. Bajo cualquier pretexto y en la misma semana, se convocó a la mayoría de los jefes rifeños, ya fuesen de Alhucemas ya de Telata. Los sospechosos, los indecisos, fueron fusilados durante la misma reunión. Los otros se sometieron y llevaron cada uno el contingente de guerreros impuesto (Alloucherie en Bahamonde y Sánchez de Castro 2005, 275-276).

Para facilitar el reclutamiento se requisaron los rebaños, lo que condenaba a los rifeños al hambre, ya que con el aliciente de simplemente comer se facilitaba la leva (Alloucherie en Bahamonde y Sánchez de Castro 2005).

En el otro extremo ideológico, el lado franquista, el sacerdote y arabista Miguel Asín Palacios (1871-1944) apuntaba algunos factores culturales de fondo para explicar la extraña adhesión marroquí. Uno de ellos era el mejor trato que se le dispensaba al “indígena” en la zona española comparado con el que se le otorgaba en el lado francés. Seguramente se refiere a la inferiorización cultural del musulmán en el marco del colonialismo asimilacionista galo, a pesar de que en Marruecos aún se seguían las pautas de H. Lyautey que, en teoría, consistían en mantener a distancia a los autóctonos con el subterfugio de proteger su singularidad. Pero añade:

Los estímulos conscientes que normalmente mueven la psicología humana —el interés económico, el ansia de mejora social, el anhelo de independencia política— han resultado ineficaces. Habrá que recurrir, pues, a otros motivos inconscientes o subconscientes, de índole espiritual, que son los que a menudo arrastran al hombre en dirección contraria a la que dicta su interés (Asín Palacios 1940, 3).

La explicación última para Asín quedó encerrada en esta frase: “Cabe así que pueblos afines en raza discrepen radicalmente en carácter y en ideología. Y viceversa: que pueblos étnicamente heterogéneos comulguen en idénticos ideales éticos y religiosos, que son los que más honda huella dejan en el carácter” (Asín Palacios 1940, 4). Asín sustentaría su argumentación en “la fe sencilla del carbonero”, que propende a adherirse a valores primarios pero justos: “La mentalidad del vulgo —trátese del labriego castellano o del tosco soldado marroquí— no se puede ni necesita razonar y analizar los dogmas, para que éstos influyan en su conducta; basta para ello la raíz de la fe, la adhesión sincera, ciega y humilde a las verdades reveladas, sin su demostración directa” (8). Elimina Asín toda relación con la dogmática e incluso con la crítica, y se dirige finalmente a una comunión mística en la acción en torno a una fe espiritual innata.

Veintiséis años después, García Figueras (1892-1981) seguía interpretando el asunto como una “mística”:

Habían sido los rifeños, bravos y magníficos guerreros, los que habían luchado hasta el final contra España, pero precisamente nadie mejor que ellos justificaban el carácter de guerra civil de nuestra acción africana; bereberes, del mismo tronco íbero, separados solamente por prejuicios, pronto se reconocieron hermanos y sintieron del mismo modo los dolores de la madre Patria (García Figueras 1966, 8-9).

Era, por consiguiente, una mística que se nucleaba en torno al *hajj* Franco, que había jugado para ganarse el favor de los marroquíes con su presunta *baraka* (o bendición con suerte), tema que confería gran prestigio en los medios locales, y hasta por el rumor de su supuesta secreta conversión al islam, asunto que dejó correr probablemente de manera intencional. Francisco Franco tenía

una intensa vinculación emocional con África, volcada literariamente en su temprano libro *Marruecos. Diario de una bandera*, de 1922, reeditado 10 años después (Franco 1939). Esta fascinación africanista se prolongó hasta su etapa como jefe legionario, grado donde el que le concedió permiso al director Julien Duvivier para rodar en la Legión el filme *La bandera*, de 1935 y con argumento de Pierre Mac Orlan.

Los excesos poéticos de esta gesta se prodigaron, encabezados por las loas del vate, aristócrata y diplomático Agustín de Foxá. La llegada de los Regulares y de la Legión a Sevilla fue catalogada por sus partidarios con el término de “entusiasta”: “A las nueve de la noche anterior (25 de julio [1936]) llegaron a Sevilla en camiones fuerzas del Tercio y de Regulares. El paso de los soldados por las calles de la población fue acogido con vítores y aclamaciones entusiásticas, a las que correspondían las tropas saludando militarmente”. El general Emilio Mola, uno de los más conspicuos jefes del levantamiento, junto a Orgaz, había sido el gran organizador de las tropas de Regulares, las cuales habían mostrado gran arrojo en el paso del río Kert, cerca de Melilla, en 1911. A pesar de eso, no se consideraba a estas tropas, por la marcada presencia rifeña, completamente fiables. Y, sin embargo, en la Sevilla recién conquistada por los franquistas, se recuerda su precitada valentía en el Kert con énfasis en su fidelidad (*ABC* 1936, 9). Al menos así lo recogía la prensa afecta al levantamiento.

Por el contrario, en los días que siguieron al golpe, en julio de 1936, el diario *La Unión*, afecto al régimen, dio cuenta de las diversas unidades que intervinieron en el levantamiento, pero no hizo alusión a las tropas marroquíes, o si acaso, de refilón, sólo como “Regulares”. Los testimonios gráficos en este diario ilustrado son inexistentes, sobre todo en comparación con los omnipresentes de los requetés carlistas y militares españoles. El 25 de julio, una interesante noticia publicada en *La Unión* salió al paso de las críticas que pudiera haber por la presencia marroquí en el alzamiento: “Ese prejuicio que ciertas gentes oponen a que intervengan en la Península nuestras magníficas tropas coloniales, no es más que un signo de retardación mental, pues que ni los musulmanes ni los extranjeros adscritos a esas fuerzas son otra cosa que soldados de España, guerreros de exaltadas virtudes militares” (*Gaceta de África* 1936). La argumentación transcurre por el lado del cosmopolitismo y el colonialismo que vienen en auxilio espiritual de una España amenazada por el materialismo marxista.

Para compensar las reticencias autóctonas que pudiesen existir, y que evidentemente el lado republicano explotaba, los franquistas fomentaron la política de “hermandad” y de reconocimiento al islam. Las peregrinaciones a La Meca, auspiciadas por el franquismo para ganarse la voluntad de los musulmanes, fueron un método de propaganda eficaz, arropado por un al-Ándalus fraternal (Calderwood 2017). A la vuelta de una de estas peregrinaciones, la de 1937, se produjo una tumultuosa recepción de los peregrinos en el Alcázar de Sevilla el 2 de abril. El lugar era y es una obra cumbre del mudejarismo arquitectónico, enlazada con la memoria de lo musulmán andalusí. En esta recepción participaron varios centenares de musulmanes, entre ellos muchos notables de Tetuán. A todos ellos se dirigió Franco en los retóricos términos habituales de invocar

la fraternidad secular (Madariaga 2002, 352; Mateo Dieste 2003). Procedían los peregrinos de Ceuta, donde en número de 1 200, encabezados por el gran visir del jelifato, habían arribado en el buque Dómine tras haber participado en la peregrinación a La Meca (ABC 1937). La nota de color de aquella muchedumbre es descrita con un frenesí que roza el delirio por la adhesión entusiástica de los peregrinos a los generales Franco y Queipo de Llano. Su aspecto pintoresco se refleja de esta guisa:

La policromía de los jaiques, chilabas y turbantes ponía una nota pintoresca en el desfile. Los musulmanes penetraron en el palacio de la Montería con las manos en alto y cantando sus himnos al compás de una marcha tocada por la nuba jelifiana. Como eran mil doscientos tardaron cerca de media hora en su paso hacia los patios interiores del alcázar. Para los que lo presenciaron el espectáculo será inolvidable. Los musulmanes se situaron en las galerías del patio de las Doncellas, con lo que este, tan oriental, adquirió un sorprendente aspecto (ABC 1937).

Estas peregrinaciones habían dado lugar incluso a la crónica del viaje a La Meca de Ahmad al-Rahuni, *Rihla*, publicada por el Instituto General Franco en 1941, donde se lee: “¡La bandera de Marruecos! ¡Cómo cristalizó en ella todo el sentimiento popular de Marruecos hacia el Caudillo! ¡Cómo fue el símbolo de una expresión unánime de fe y de ofrenda de todo para que España se salvara!” (García Figueras 1966, 15). No se trataba sólo de una cuestión “ideológica”, como buena parte de la historiografía española podría sostener, ni tampoco de una “narratología”, vista desde las lógicas del discurso, sino de la explotación de un exotismo de carácter fantasmagórico que hundía sus pilares en el pasado (González Alcantud 2002). Toda esta atmósfera se dibuja poéticamente en la exaltación de una “civilización” telúrica, ancestral, en la que quedan insertos como seres propios los moros. Así dice un cantor de esta España “azul”:

Y en volar de fantasía de este mes de los muertos, se dibuja fina y graciosa la Giralda sevillana, que tiene en estas horas prestezas de madre. La Alhambra de Granada que lleva a los aires, camino de gente engañada, heroísmos de empresas pretéritas. La Mezquita de mi Córdoba que tiene arrogancias ardientes de Julio Romero (García-Puche 1936).

Estas exaltaciones poéticas no se amparaban sólo en los monumentos de la región andaluza, tomados como fuerza motriz de la épica nacionalista. También se transmitían a los Regulares. De esta manera se interpreta en la prensa local de la Falange cordobesa la entrada de los Regulares en la histórica ciudad andaluza, y la visita en paralelo del gran visir del jalifa del protectorado español a la mezquita:

Jamás llegó tan honda la visión del monumento árabe, como en esta ocasión, de vida misma, dada por hombres tostados y serenos, que jugaban a los colores cuando con sus blancas vestiduras cruzaban las amplias naves de la Mezquita. Sol y Andalucía en el patio de los Naranjos. Sol cortado por oscuros rostros marroquíes que intensi-

ficaban la musicalidad de las estrofas del poema, que escribían las inteligencias ante el cuadro Imperial de la mañana [...] Fueron unos hombres que vivían próximos a España, y que compartían con ella sus aventuras y desilusiones [...] ¡Raza hermana, que fuiste durante todas las épocas complemento amado de esta nación magnífica y espiritual! Tú también como en nuestra patria has temblado ante el momento de crisis cultural y artística por el que atravesamos (*Azul* 1936a).

Esta suerte de poética fundada en un fanatismo político, religioso y cultural compartido toma en ocasiones tintes grotescos. Un botón de muestra: en el periódico *Azul* de la Falange cordobesa se recoge la elocuente escena protagonizada por un soldado rifeño herido, del cuerpo de Regulares:

Todos oyeron de boca del general [Queipo de Llano] palabras de consuelo y elogios de su probado valor y disciplina. Pero uno de ellos, soldado de Regulares, herido de mucha consideración, al llegar ante su cama el General, se levantó, y abrazándolo, prorrumpió en vivas a España, e hizo tales protestas de amor a nuestra Patria, que arrancó lágrimas a los ojos de cuantos se encontraban presentes. Era un moro, un Regular. Y su estado muy grave (*Azul* 1936b).

Pero al margen de las motivaciones que, como dijimos, hemos llamado hace años el irresuelto “laberinto de la alteridad”, por su carácter paradójico que desafia todas las interpretaciones simplistas, hay que constatar el impacto visual que en la vida diaria tuvo la llegada de los moros de tropas Regulares franquistas a las ciudades andaluzas.

Especial relieve tuvo el asentamiento en Sevilla. Antonio Bahamonde, testigo del hecho, lo narra de esta manera:

Los primeros días, los moros venían de África en aviones. Días después, protegidos por la escuadra italiana, cruzaban el Estrecho expediciones continuas y numerosas. Llegaban a Sevilla en número tan elevado, que no había dónde alojarlos. Tuvieron que habilitar las edificaciones de la plaza de España, del parque de María Luisa, que no utilizaban, prefiriendo vivir en los jardines, destrozando aquel sector del parque que convirtieron en aduar. Arrancaban arbustos y setos para encender hogueras en las que los grupos se hacían la comida; todos traían teteras que continuamente tenían sobre pequeños fuegos, que en grandes hileras se extendían por los paseos; se lavaban la ropa en los estanques; los que se bañaban, lo hacían completamente desnudos. Las prostitutas y los invertidos se veían por allí a todas horas; en pleno día se presenciaban las escenas más bochornosas. Los guardas tenían orden de no hacerles ninguna objeción; eran dueños absolutos del parque; los sevillanos tuvieron que dejar de ir a sus hermosos jardines (Bahamonde y Sánchez de Castro 2005, 81).

En el parque de María Luisa, lugar de este asentamiento militar, estaba el pabellón marroquí, construcción resultante de la Exposición Iberoamericana de 1929, cuya ornamentación había corrido a cargo de los artesanos marroquíes de la Escuela de Artes Indígenas de Tetuán, dirigida por Mariano Bertuchi. También estaba la majestuosa plaza de España, de un neomudéjar ejecutado por el

arquitecto Aníbal González. El evocador tinte oriental de la plaza ha dado lugar a su empleo, desde la década de 1970, como escenario de diversos filmes orientalistas, entre ellos el casino militar de El Cairo del filme *Lawrence de Arabia*, de David Lean (1962). Un poco más lejos estaba el propiamente llamado pabellón mudéjar y, finalmente, el antiguo pabellón marroquí ya citado. Atmósfera, pues, adecuada ya en aquel entonces para acoger a las tropas moras de Regulares por su arquitectura neomudéjar.

Para dar hospitalidad a los marroquíes y atender a sus necesidades específicas, los militares franquistas pusieron en marcha instituciones *ad hoc*, desde cementerios islámicos hasta salas de oración, pasando por hospitales y comedores adaptados a la tropa marroquí. Del proyectado Hospital Marroquí de Granada se informó lo que sigue: “Es el primero de los instalados en la España liberada en servicio de los marroquíes adheridos a la Causa. Tiene mezquita, habitaciones reservadas para el faquir, sala de abluciones, un típico cafetín moro, un matadero propio para sacrificar las reses según el rito musulmán, cocina instalada en acuerdo con las costumbres árabes y guardia mohaníe” (Ortiz de Villajos 1938, 45).

Con capacidad para 300 plazas, estaba atendido por el conocido doctor Guirao, discípulo del antropólogo criminalista Federico Olóriz, y por otros profesores de la universidad. Quedó instalado provisionalmente en el Hospital de San Juan de Dios, de beneficencia católica, mientras se buscaba acomodo en el Hospital Militar.

Por regla general, los fastos culturales vinculados a la presencia de los Regulares iban acompañados de la participación de alguna autoridad autóctona del protectorado. Así, por ejemplo, en 1937, visitó Granada el sultán Azul de Ifni, amén del bajá de Larache, el hach Abdelkader, visir del protectorado, o el bajá de Alcazarquivir. Siempre iban acompañados por sujetos de su entorno, por regla general notables (Ortiz de Villajos 1938, 20). La visita de El Hiba, “sultán de Ifni”, fue acompañada de un ineludible recorrido por la Alhambra. Además, acudió a la Escuela de Estudios Árabes, sita en la antigua casa nazarí del Chapíz, fundada pocos años antes, en 1932, para dar satisfacción al deseo de tener en la histórica ciudad nazarí un centro de estudios islámicos (Álvarez n.d.). A la hora de la oración, informó la prensa, El Hiba la hizo en la casa del jefe local de la Falange. Finalmente, terminó el día aclamado en el ayuntamiento (Ortiz de Villajos 1938, 151). Es sólo un ejemplo, entre muchos, de las intensas relaciones habidas entre el protectorado español y Granada.

No ha de extrañar en absoluto que en medio de esta barahúnda se produjese una reacción contraria en los medios de la República, y que la líder comunista Dolores Ibárruri pronunciase discursos encendidamente xenófobos. Juan Goytisolo, al exhumarlos, con la distancia del tiempo, nos puso ante una paradoja: “Con el alzamiento de Franco, los partidos republicanos, en vez de concretar y dar cuerpo a la alianza objetiva entre las fuerzas democráticas españolas y los nacionalistas marroquíes, se lanzaron a una propaganda xenófoba, abiertamente racista, impregnada de clichés e imágenes reiterados siglo a siglo” (Goytisolo 1989, 43). Se enarbola la imagen del moro histórico, fanático, primitivo y propenso a las dictaduras, fantasmagoría que podríamos catalogar de “escatológica”, ya

que al menos en época moderna arranca en la guerra de África de 1859/1960, la primera que España libró en Marruecos en época contemporánea, y que culminó con la conquista de Tetuán por las tropas españolas encabezadas por los generales Prim y O'Donnell. Dicha gesta militar fue narrada por Pedro Antonio de Alarcón en su libro *Diario de la guerra de África*, editado en 1860, y que tuvo una gran fortuna pública (Perceval 2023).

Empero, retorno a los contactos culturales. Uno de los más destacados fueron los intercambios artesanales, potenciados desde la Exposición Iberoamericana de 1929, en la que participaron Bertuchi y sus alumnos tetuaníes. Si bien los artesanos marroquíes tomaron contacto con el medio sevillano, en Granada sólo hubo una exposición de arte puramente local ese año de 1929. Unos años después, tuvieron lugar episodios muy importantes en Granada (González Alcantud 2019). En las fiestas del Corpus de 1935, en el Corral del Carbón de Granada, antiguo *fonduk* nazarí, amenazado de demolición a finales del siglo XIX y cuya compra se planteó en 1924 para hacer en él una residencia de estudiantes árabes y judíos (Viñes Millet 1995, 129), se inauguró una exposición de artesanías hispano-marroquíes. Coincidió con las fiestas más afamadas de la ciudad, las del Corpus Christi, en esos momentos en pleno esplendor desde su recuperación y renovación en 1884.

Para esta muestra, llamada “I Exposición de industrias granadinas y marroquíes”, se escogió conscientemente la palabra “exposición” en lugar de “feria” con el fin declarado de concederle más trascendencia al encuentro, aunque se apuntaba asimismo a un fin comercial. Seis soldados de la guardia jalifiana, con sus coloridos uniformes, cubrieron el servicio de guardia en la puerta de acceso, donde se cobraba por entrar. Los premios fueron muy numerosos, patrocinados por el presidente de la República y el mecenas del turismo en Granada, duque de San Pedro de Galatino. En particular, en 1935 se premió a la mencionada Escuela de Artes Indígenas de Tetuán y también a los industriales granadinos del mundo del tejido y los estucos neoárabes, ambos sectores de mucha tradición en la ciudad, sobre todo los segundos, con destino a las restauraciones de la Alhambra y de la moda epocal de la arquitectura neoárabe. Fue la primera de varias exposiciones que se prolongaron durante la guerra civil. El alto comisario de España en Marruecos la había visitado e inaugurado, y se llevó una muy grata imagen. Por parte del Centro Artístico se le agasajó en el hotel de los Siete Suelos en la Alhambra, y en los discursos se enfatizó el futuro comercial de estos encuentros (*El Defensor de Granada* 1935).

Mariano Bertuchi (1884-1955), granadino de nacimiento, tetuaní por adopción y figura capital para entender el tráfico cultural entre una y otra ciudad, que operaba entonces como director de las escuelas de Artes Indígenas y de Bellas Artes de Tetuán, envió a Granada a ocho artesanos marroquíes y un maestro carpintero granadino, pero radicado en la ciudad marroquí. Su obra pictórica, que se desplegaría en apoyo de la cartelería colonial, en la revista *África, de tropas coloniales*, y en las estampillas de correos, era de un tardo-orientalismo muy del gusto tanto granadino como tetuaní (Bellido 2002). Otro puntal de esta exposición fue el Centro Artístico y Literario de Granada, que había alcanzado

en el Corpus de 1922 el máximo de su gloria con la celebración del Concurso de Cante Jondo o Primitivo Andaluz, encabezado por Manuel de Falla, y que todos los Corpus Christi (fiesta mayor de Granada), en particular en el de 1929 con la exposición regional de arte, celebraba salones de pintura y artes menores realizados por señoras.

Para la edición de 1936, igualmente celebrada en el susodicho Corral del Carbón de Granada, la entidad organizadora, que seguía siendo el influyente Centro Artístico y Literario, nombró una comisión *ad hoc* presidida siempre por Baldomero Martín, personaje que se mostró central para el triunfo y el desarrollo del proyecto (Correspondencia de Tetuán... 1935). Los organizadores querían perfeccionar la exposición del año 35, y con ese objetivo le pidieron apoyo técnico a un señor musulmán de Melilla. A la vez contactaron con Bertuchi, que se encontraba en Tetuán, y le solicitaron que les remitiera “un encantador de serpientes, contador de cuentos, bailes, cantaores y tocaores moros”. Sobre las bailarinas son más explícitos: “Los bailes deseamos que sean ejecutados por bayaderas moras, guapísimas y monumentales” (Correspondencia relativa... 1936). La iniciativa del 36 fue saludada igualmente de manera entusiasta por la prensa, con un intenso programa (*Programa de las fiestas del Corpus* 1936). Los objetivos quedaban claros y prolongaban la política de fraternidad, iniciada tras el proceso de pacificación posterior a la guerra del Rif (1921-1926), si bien en las fiestas granadinas siempre era tradicional, desde principios del siglo XX, que hubiese presencia marroquí, con carreras de la pólvora que se celebraban en el aeródromo de Armilla.

A pesar de los obstáculos citados, Bertuchi anunció que acudiría a Granada una pequeña orquesta mora para animar el acontecimiento. Así fue: todos los días se interpretaba música moruna con una “orquesta popular” que tocaba melodías andalusíes y marroquíes con instrumentos como el tarr, la derbouga, el rabab, el laúd y la viola. Por otra parte, había una banda o *nūbah* de los Regulares de Tetuán y la banda de la guardia jerifiana, con 30 músicos que tocaban instrumentos europeos e interpretaban piezas egipcias y marroquíes contemporáneas (*Patria* 1939b). También había un café-restaurant en el que se ofrecía comida marroquí. Tal fue su éxito que en el Corpus del 37 se repitió la misma combinación de música y gastronomía.

Las exposiciones granadino-marroquíes se repitieron en plena guerra, no sólo en 1937, sino en 1938 y 1939 (Caparrós Masegosa 2007, 245-246). Como dije, el factótum de estos eventos fue el Centro Artístico y Literario, una institución central en la vida cultural de la Granada de entonces, pero también Antonio Gallego Burín, como alcalde de la ciudad, y Mariano Bertuchi, desde Tetuán. El primero era partidario de la España renacentista, barroca y hasta gitana por oposición al horizonte islámico, aunque compensaba esta tendencia con su andalucismo, ya que había sido valedor en Granada del ideólogo andalucista Blas Infante, aunque ahora renegase de él, y el segundo, muy al contrario, estaba volcado hacia el cultivo de lo hispanomorisco.

Sobrevolando aquellos actos planeaba el apoyo crucial ofrecido por las tropas rifeñas a la causa golpista en los primeros momentos del levantamiento militar

del 36, movilizados con la “mística colonial” de por medio (González Alcantud 2003). Esta mística se había acrecentado con la guerra, y había dado un giro a las exposiciones, que primero fueron comerciales y luego fraternales. Conforme las exposiciones iban cumpliendo una función ideológica más persistente, la participación rifeña iba disminuyendo en importancia, hasta el punto de que, a partir del año 38, los franquistas tuvieron que recurrir a reclutamientos en la zona francesa.

En fin, en 1939, al terminar la contienda civil, la nueva edición de la exposición buscaba recrear “el común origen e identidad de las industrias artísticas bereberes y las de Granada” (Seco de Lucena 1941, 52). Luis Seco de Lucena (52-53) dio cuenta de la presencia de artesanos tetuaníes como Mohamed el Insufi, Mohammed ben Asgat, el hach Abderrahman el Gueras, Mohammed ben Abdelkrim el Marab, Mohammed ben el-Hachch, Abdelkrim Habba, Mahdi ben Mohammed el Gomarís, el hach Mohammed ben Abdesalam, etc., que junto con otros tantos de Granada se destacaron en sus diferentes materias y oficios por el intercambio de técnicas y motivos.

El diario granadino *Patria*, decano de la prensa falangista de Andalucía, hacía un canto razonado a la importancia de la edición expositiva de 1939. Titulaba la noticia de esta manera: “La Exposición Hispano-marroquí no es una fría muestra de objetos artísticos. Es una interesante manifestación del trabajo arábigo-granadino”. Para luego añadir: “Porque las figuras se hermanaban con la arquitectura y el ambiente [...] Y ante aquel espectáculo, se dolían nuestros ojos de que no se hubiesen ensayado desde hace tiempo, de que no se hubiesen sabido aprovechar tan bien como hoy estas magníficas posibilidades, esta corriente de identidad artística existente entre el pueblo moro y el nuestro” (*Patria* 1939a).

La exposición del Corral del Carbón fue celebrada como un serio intento de poner en relación unas artesanías que se suponía provenían de la misma raíz cultural (*Patria* 1939b). El cronista oficial de la ciudad, Cándido Ortiz de Villajos (1940, 91), muy amante de la población gitana, se deshacía, no obstante, en elogios en este sentido. El resto de las artesanías interactuaban sobre la base de esta comparación analógica que inducía a pensar en un origen común, cuyo lugar de arranque canónico nadie dudaba que debió haber estado en la Granada nazarí. De esta manera se le hurtaba gran parte del protagonismo a los marroquíes.

Al igual que Ortiz de Villajos, Luis Seco de Lucena, antiguo director de *El Defensor de Granada* y sujeto sensible al pasado islámico de la ciudad —al fin y a la postre había editado un “Plano de la Granada árabe”, en 1884, y era uno de los principales valedores de las campañas en favor de la conservación de la Alhambra—, vio una oportunidad única en estos encuentros. Lo cierto es que las muestras artesanales, tras cinco años de realizarse puntualmente, se contemplaban como una necesidad tanto cultural como comercial. Todo ello porque, según Seco de Lucena (1941, 53), “Granada, durante muchos siglos fue el centro de un activo e importante comercio entre el Ándalus y el Mogreb Alaksa, de cuyo comercio eran emporio la Alcaicería y el Zacatín”. Para lograr activar este comercio, señaló Seco en 1941 a la iniciativa local, subvencionada por el

gobierno y amparada en un convenio con Marruecos desde 1907, según el cual los comerciantes y sus actividades estarían protegidos. En el terreno de lo concreto, se apostó por desarrollar la idea siguiente: que en la antigua Alcaicería de Granada y en el Corral del Carbón se establecieran centros de comercio con el norte de África que potenciaran el incipiente turismo que comenzaba a incluir en sus circuitos tanto Andalucía como el protectorado español en Marruecos.

Para redondear la ocasión, en 1939 las principales fiestas de la ciudad, las de Corpus, fueron catalogadas como las “de la Victoria”. Con ese motivo la ciudad fue visitada por el dictador Francisco Franco, que en su recorrido hizo un alto en la Escuela de Estudios Árabes, donde se impartía un curso a los jóvenes falangistas marroquíes. También la visitó en esos momentos el jalifa, delegado regio máximo del sultán de Fez en la zona protectoral española, y su gran visir.

Eran tiempos de confraternizar, como lo muestra que el protagonista marroquí de la película de Carlos Velo y Domínguez Rodiño, *Romancero marroquí*, muriese en el guion en el frente granadino luchando del lado nacionalista. Granada seguía significando mucho en el imaginario colectivo, y la película se estrenó en 1939 gracias al apoyo de los nazis alemanes, que la convirtieron en un filme de propaganda ideológica durante la Segunda Guerra Mundial. Sus valores cinematográficos eran innegables, pero fue mal recibido en Marruecos, ya que las elites locales vieron en la película una exaltación a la subordinación colonial de los marroquíes (Elena 2004).

Al inicio del filme vemos la imagen de un guerrero moro a caballo, con una *nūbah* como música de fondo, mientras se exalta el valor de las tropas de Regulares:

¡Hárka! Hueste guerrera mora irregular, confusa y brava, rebelde a la autoridad del Májzen. Para combatirlas eficazmente tuvo éste que crear, al margen de las fuerzas Regulares Indígenas, otras Harkas mandadas por oficiales españoles. Estos oficiales eran los únicos europeos en la Hárka y tenían que cumplir su misión a fuerza de valor, espíritu de sacrificio y conocimiento del moro. Algunos de estos oficiales son hoy gloria del Ejército español [...] Otros cayeron para siempre. Unos y otros comenzaron nuestra Ruta Imperial e hicieron con su sangre la espléndida hermandad Hispano-Árabe (Arévalo Calvet y García Ortega 1940).

En el guion leemos: “Ráfagas de ametralladora destrozan las palas de las chumberas. Mohammed muere en el frente de Granada. El pulcro cadáver envuelto en el *cuefén*, con un poco de tierra en la boca, reposa inclinado mirando hacia la Mecca” (Elena 2004, 117). Sin embargo, en la película esta escena no existe, por lo que cabe inferir que, al convertirse en un filme de propaganda, fue suprimida en el guion y sustituida por unas escenas de la sección juvenil o flechas de la Falange en Melilla. En todo caso, toda una mística, desarrollada eficazmente, para mostrar que la causa entre marroquíes y españoles era una y única.

Casi a la par del estreno de *Romancero marroquí*, el ciclo más entusiástico de la fraternidad hispano-marroquí se cerró cuando el grueso de los tabores de Regulares regresó a Tetuán en 1939, donde fueron acogidos como héroes (*ABC* 1939, 18). La presencia pública de los Regulares había ido disminuyendo, a partir de 1937, desde aquella exaltada fraternidad inicial hasta su práctica desaparición.

Pero ahora, el marroquí real que retornaba a Marruecos rodeado de gloria y oropeles, y que regresaba también a la pobreza del transpaís, era sustituido progresivamente por el moro imaginario.

En Granada, esta relación, anterior a la guerra civil, tenía un largo aliento. La fantasmática del moro estuvo siempre presente de una manera u otra (González Alcantud 2002), y la guerra civil lo único que hizo fue reactivarla. Ahora bien, para dar algo de continuidad a los sacrificios marroquíes por la causa franquista, en 1944 se creó la Casa de Marruecos en el hoy llamado Carmen de la Victoria, en pleno Albaicín granadino y con vistas espectaculares a la Alhambra. Más adelante se llamó Residencia Aben al-Jatib, y continuó con la función de acoger a estudiantes marroquíes (Tito y Casares 2000, 94-104). El futuro hispanista marroquí Ibn Azzuz Hakim, ya mencionado por sus análisis de las causas que movieron a los rifeños a enrolarse, acudió en aquellos años de posguerra a Granada en un viaje organizado por la Falange. Dejó constancia de la importancia que tuvo para él esta experiencia juvenil en una curiosa *ribla*, donde tiene palabras de elogio para el régimen franquista (Azzuz Hakim 1949; Velasco de Castro 2012).

Para finalizar, valgan un par de detalles de cómo el pasado sigue pesando en el presente en el tema de la participación marroquí en la guerra civil española y su impacto en la cultura andaluza actual. Flaneando por la ciudad de Granada, en la subida a la Alhambra, en algunos viejos comercios dedicados a las artesanías locales y en especial al trabajo de la taracea, encontré expuesto en 2018 el diploma de participación en las exposiciones granadino-tetuaníes referidas; suerte de orgullo que atraviesa el tiempo y que actualiza su valor. Les pregunté a las propietarias actuales, hijas de quien fue galardonado, que poco me pudieron decir sino del orgullo que sentían por ostentar ese diploma. Otro día, paseando por el antiguo frente de la guerra civil en la sierra granadina de la Alfaguara, limes entre la España franquista y la republicana que se mantuvo hasta el final de la contienda, hasta la caída de Almería en la primavera del 39, hallé por azar en un conjunto de trincheras una suerte de pequeño búnker cuya entrada está constituida por un arco de herradura en hormigón. ¿Fue una pequeña mezquita o, simplemente, un recuerdo de la no tan lejana África construido por un mando nostálgico al frente de aquella línea defensiva? Nunca lo sabremos. Pero en uno y otro azaroso detalle está presente el recuerdo de una fantasmática perdurable de la presencia contemporánea marroquí, a través de los estrechos vínculos establecidos con el protectorado, incluida la presencia de los tabores de Regulares en la guerra civil. Los laberintos de la alteridad siguen interrogándonos. ❖

Referencias

- ABC*. 1936. “España, en pie, al lado del ejército salvador estrecha el asedio a los focos que aun obedecen al gobierno indigno”. 26 de julio de 1936.
- ABC*. 1937. “El acto trascendental de ayer. Los musulmanes peregrinos de La Meca, rinden homenaje de cariño y admiración al jefe del Estado e invicto Caudillo, Franco”. 3 abril de 1937.

- ABC. 1939. “Tetuán recibe con indescriptible júbilo a las heroicas fuerzas de regulares”. 14 abril de 1939.
- ÁLVAREZ DE MORALES, Camilo. n.d. “Historia de la Escuela de Estudios Árabes”. Escuela de Estudios Árabes. <http://www.eea.csic.es/historia-de-la-eea/historia-de-la-escuela-de-estudios-arabes/>
- ARÉVALO CALVET, Carlos, dir., y Luis García Ortega, autor. 1940. “Harka”, 36/04545, exp. 254B, Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares.
- ASÍN PALACIOS, Miguel. 1940. *Por qué lucharon a nuestro lado los musulmanes marroquíes*. Madrid: Boletín de la Universidad Central.
- AZUL. 1936a. “El poema de Andalucía”. 19 de octubre de 1936.
- AZUL. 1936b. “Españoles de África”. 21 de diciembre de 1936.
- AZZUZ HAKIM, Muhammad ibn. 1949. *Ribla por Andalucía*. Biblioteca Nacional de España, Ms. AFRGFC/105/2.
- AZZUZ HAKIM, Muhammad ibn. 1997. *La actitud de los moros ante el Alzamiento (1936)*. Málaga: Algazara.
- AZZUZ HAKIM, Muhammad ibn. 2003. “La oposición de los dirigentes nacionalistas marroquíes a la participación de sus compatriotas en la guerra civil española”. En *Marroquíes en la guerra civil española. Campos equívocos*, editado por J. A. González Alcantud, 14-41. Barcelona: Anthropos.
- BAHAMONDE y SÁNCHEZ DE CASTRO, Antonio. 2005. *Un año con Queipo de Llano. Memorias de un nacionalista*. Seguido de *Noches de Sevilla* de Jean Alloucherie y de *El infierno azul* de Edmundo Barbero. Sevilla: Espuela de Plata.
- BELLIDO GANT, María Luisa. 2002. “Promoción turística y configuración de la imagen de Marruecos durante el Protectorado español”. *Cuadernos de Arte*, núm. 33, 221-234. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/caug/article/view/8989>
- BENJELLOUN, Abdelmajid. 2003. “Las causas de la participación de los marroquíes en la guerra civil española (1936-39)”. En *Marroquíes en la guerra civil española. Campos equívocos*, editado por J. A. González Alcantud, 42-57. Barcelona: Anthropos.
- CALDERWOOD, Eric. 2017. “Franco’s Hajj: Moroccan Pilgrims, Spanish Fascism, and the Unexpected Journeys of Modern Arabic Literature”. *PMLA/Publications of the Modern Language Association of America*. 132 (5): 1097-1116. <https://doi.org/10.1632/pmla.2017.132.5.1097>
- CAPARRÓS MASEGOSA, María Dolores. 2007. “Exposiciones de Bellas Artes en Granada, el final de un ciclo (1920-1936)”. *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, núm. 38, 231-248. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/caug/article/view/329>
- CHAVES NOGALES, Manuel. 2011. *A sangre y fuego. Bestias y mártires de España*. Madrid: Austral.
- CHAVES PALACIOS, Julián. 2008. “El ejército franquista y su avance desde Andalucía en 1936: la batalla de Madrid”. *Ebre* 38, núm. 3, 13-27. <https://revistes.ub.edu/index.php/ebre38/article/view/17905>
- CORRESPONDENCIA DE TETUÁN SOBRE LA 1.ª Exposición de Industrias Granadinas y Marroquíes. 1935. CA.C.055.001, área Secretaría, serie Expedientes de actividades culturales, Archivo Municipal de Granada.
- CORRESPONDENCIA RELATIVA a la organización de la II Exposición de Industrias granadinas y marroquíes [Marruecos]. 1936. CA.C.027.019, área Secretaría, serie Expedientes de actividades culturales, Archivo Municipal de Granada.
- DURAND, Gilbert. 1981. *Las estructuras antropológicas de lo imaginario. Introducción a la arquetipología general*. Madrid: Taurus.

- El Defensor de Granada*. 1935. “En los jardines de los Siete Suelos. Banquete en honor de la Alta Comisaría de España en Marruecos. El señor Rico Avello en Granada”. 25 de julio de 1935.
- ELENA, Alberto. 2004. *Romancero marroquí. El cine africanista durante la Guerra Civil*. Madrid: Filmoteca Nacional.
- FRANCO, Francisco [1922] 1939. *Marruecos. Diario de una bandera*. Sevilla: Editorial Católica Española.
- GACETA DE ÁFRICA. 1936. “Ha sido un gran acierto la incorporación del Ejército de Marruecos en el Movimiento Nacional”. *La Unión*, 25 de julio de 1936.
- GÁRATE CÓRDOBA, José María. 1991. “Las tropas de África en la Guerra Civil española”. *Revista de Historia Militar* 70: 9-66.
- GARCÍA FIGUERAS, Tomás. 1966. *Mística y poesía del Alzamiento nacional en Marruecos*. Jerez de la Frontera: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Jerez.
- GARCÍA-PUCHE, G. 1936. “Civilización”. *Azul*, núm. 33, 9 de noviembre de 1936.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio. 2002. *Lo moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico*. Barcelona: Anthropos.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio. 2003. “El amigo lejano. Mística colonial y políticas de contacto cultural de los ejércitos de ocupación francés y español en Marruecos”. *Marroquíes en la guerra civil española*, editado por J. A. González Alcantud, 132-157. Barcelona: Anthropos.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio. 2019. “La cuestión artesanal y la modernidad. Artesanías hispanomarroquíes en contacto transfronterizo”. En *Culturas de frontera. Andalucía y Marruecos en el debate de la modernidad*, editado por J. A. González Alcantud, 233-270. Barcelona: Anthropos.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio. 2020. *Frontières imaginaires. Style artistique et photographie sous contexte colonial*. París: L’Harmattan.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio. 2022. *Qué es el orientalismo. El Oriente imaginado en la cultura global*. Córdoba: Almuzara.
- GOYTISOLO, Juan. 1989. *Crónicas sarracinas*. Madrid: Alfaguara.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1964. *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MADARIAGA, María Rosa de. 2002. *Los moros que trajo Franco. La intervención de las tropas coloniales en la Guerra Civil*. Barcelona: Martínez Roca.
- MADARIAGA, María Rosa de. 2003. “La guerra colonial llevada a España: las tropas marroquíes en la guerra civil española (1936-1939)”. En *Marroquíes en la Guerra Civil española*, editado por J. A. González Alcantud, 58-64. Barcelona: Anthropos.
- MATEO DIESTE, José Luis. 2003. *La “hermandad” hispano-marroquí. Política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956)*. Barcelona: Bellaterra.
- MERROUN, Mustapha. 2009. *Tropas marroquíes en la Guerra Civil española*. Madrid: Almena.
- ORTIZ DE VILLAJOS, Cándido G. 1938. *Crónica de Granada en 1937*. Granada: s.e.
- ORTIZ DE VILLAJOS, Cándido G. 1940. *Crónica de Granada en 1939*. Granada: s.e.
- Patria*. 1939a. “La Exposición Hispano-Marroquí”. 10 de junio de 1939.
- Patria*. 1939b. “La banda jalifiana se encuentra desde ayer en Granada”. 16 de junio de 1939.
- PERCEVAL, José María. 2023. “Orientalismos y ‘moros escatológicos’: Pitarra en la propaganda de la Guerra de África”. En *Afro-Iberia (1850-1975). Enfoques teóricos y*

- huellas africanas y magrebíes en la península ibérica*, editado por Yolanda Aixelà Cabré y Elisa Rizo, 47-68. Barcelona: Bellaterra.
- Programa de las fiestas del Corpus*. 1936. Granada: Tipografía y Litografía Paulino Ventura Traveset.
- SARTRE, Jean-Paul. [1940] 1986. *L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*. París: Gallimard.
- SECO DE LUCENA, Luis. 1941. *Mis memorias de Granada, 1857-1933*. Granada: Imprenta Luis F. Piñar.
- TITO, José y Manuel Casares Porcel. 2000. *El Carmen de la Victoria. Un jardín regionalista en el contexto de la historia de los cármenes de Granada*. Granada: Universidad de Granada.
- VELASCO DE CASTRO, Rocío. 2012. "Una lectura conciliadora de las relaciones hispano-marroquíes: Muhammad Ibn Azzuz Hakim y su aportación al diálogo intercultural". *Historia Actual Online*, núm. 29, 25-35. <https://doi.org/10.36132/hao.v0i29.763>
- VILLANOVA, José Luis y Josep Lluís Mateo Dieste. 2017. "El jalifa y el Majzén del Protectorado español en Marruecos. Exaltación simbólica de un poder tutelado". *Ayer* 108 (4): 231-256. <https://doi.org/10.55509/ayer/108-2017-10>
- VIÑES MILLET, Cristina. 1995. *Granada y Marruecos. Arabismo y africanismo en la cultura granadina*. Granada: Fundación El Legado Andalusi.

José Antonio González Alcantud es catedrático de universidad (antropología social) y académico correspondiente de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas de España. Es doctor en filosofía y letras (1987), y licenciado en historia antigua (1978) e historia del arte (1981). Fue director del Centro de Investigaciones Etnológicas "Ángel Ganivet". Además, es autor de numerosos artículos científicos y capítulos de libros colectivos, entrevistas, artículos culturales y reseñas. Sus líneas actuales de investigación son antropología de la alteridad, antropología política, etnología comparada de Andalucía y el Magreb, giro antropológico del arte.

