

EL VIAJE A ORIENTE EN LA LITERATURA FEMENINA
ESPAÑOLA: CARMEN DE BURGOS, AURORA
BERTRANA Y ROSA REGÁS

JOAN TORRES-POU

*Department of Modern Languages, Florida International University, University Park,
33199, Miami, FL, USA
E-mail: pouj@fiu.edu*

Abstract

The article studies the diverse approach to Islamic society of three Spanish women writers who visited this area of the world during different periods of our recent history. Through the literary analysis of their works, the article establishes the extent and limitations of Edward Said's concept of Orientalism in 20th century Spanish literature and the ambiguities and contradictions of Spain's relationship with the Islamic world.

En la primera página de la edición española de *Orientalismo*, Edward Said (1935–2003) admite que, cuando escribía su libro entre 1975 y 1976, ignoraba la relación existente entre España y el Islam, y afirma que, en realidad, “España es una notable excepción en el contexto del modelo general europeo cuyas líneas generales se describen en *Orientalismo*” (9). Según Said, si bien no es posible minimizar ni pasar por alto la complicada relación entre la ideología de la España católica y el pasado judeomusulmán, por tanto tiempo silenciado, lo cierto es que no hay una confrontación beligerante entre el Islam y la cultura española y que, en esta relación, existe una complementariedad e intimidad que raramente se ha dado fuera de la Península. El crítico palestino concluye su comentario indicando que, tanto para los españoles como para los musulmanes, Andalucía es un símbolo y señala que la simbiosis entre España y el Islam es un ejemplo de cómo las culturas se solapan, confluyen y nutren. Algo que debe tenerse especialmente en cuenta ahora que, después del 11 de septiembre, el mundo universitario norteamericano tiende a simplificar la realidad de acuerdo con los planes de dominación de Estados Unidos (10).

Es verdad que Said se equivocó cuando al escribir su libro dijo que los españoles no habíamos tenido una larga tradición de orientalismo, o lo que es lo mismo, una manera de aceptar el Oriente basada en el lugar que éste ocupa en la experiencia europea occidental. Años más tarde, comprendió que esa tradición en la que él situó la base de la definición de Europa es también el rasgo que mejor nos distingue de otras naciones europeas ya que el acendrado catolicismo que nos es propio no sería tal de no haberse desarrollado por siglos a la sombra de la religión islámica, nuestra concepción del lujo, la belleza y el arte son a la vez repudio y aceptación de la estética oriental e inclusive nuestra actitud ante la sexualidad se encuentra íntimamente relacionada con el rechazo y la atracción que los antepasados del pueblo español sintieron por los usos amorosos vislumbrados en el pueblo musulmán. El mundo árabe resuena en nuestros cantos y nuestras danzas, está presente en nuestras aficiones y en el idioma que nos es común a todos los españoles. Por eso mismo, es la nuestra una concepción del Oriente que nos es ajena, pero que, a diferencia de la observada por Said al hablar de franceses e ingleses, nos es también familiar, es la recurrente imagen del Otro que vemos como nuestro opuesto, pero también del Otro que presentimos agazapado en lo más recóndito de nuestro propio ser y que, precisamente, reconocemos en todas aquellas actitudes que nos alejan de lo que identificamos como europeo. Al mismo tiempo objeto de rechazo y de reconocimiento, el Oriente es para el español motivo de una constante nostalgia, nostalgia de una identidad que pudo haber sido la nuestra pero que, en un momento crucial de nuestra historia, fue sacrificada en aras de nuestra decisión de identificarnos con la Cristiandad y con Europa.¹

Sin embargo, si bien Said llegó a comprender la importancia que el Islam tuvo en la configuración de la sociedad y la cultura españolas, en su deseo de mostrar a España como un modelo de simbiosis que ofrezca una alternativa a lo que el mundo universitario estadounidense denomina “choque de civilizaciones,” el autor palestino corre el peligro de ser tan reduccionista como los académicos que él critica, ya que la simbiosis que entrevé en nuestro país y, concretamente en Andalucía, no es sino la huella dejada por un enfrentamiento sangriento motivado por la expansión territorial, la intolerancia y el rechazo de la alteridad, una alteridad que, por otro lado, nuestra sociedad empezó a mitificar en el momento mismo de la derrota islámica y que, salvo en posteriores periodos de enfrentamiento armado, ha seguido mitificando hasta nuestro días.² Por otro lado, Said no tiene en cuenta que el idealismo con que ciertos intelectuales

españoles actuales se aproximan a la cultura islámica, intelectuales que, precisamente, son los que le han dado ha conocer la relación entre España y el mundo árabe, tiende, aunque por distinta vía, al mismo reduccionismo de los autores europeos que él considera como los artífices del discurso Orientalista.³

La vacilación, superficialidad y nostalgia reduccionista del orientalismo español es fácil de observar en las obras de las escasas viajeras españolas que han hecho del Islam un tema de sus escritos. La lectura de tres de ellas Carmen de Burgos (1867–1932), Aurora Bertrana (1899–1974) y Rosa Regàs (1934-) nos ofrece así un interesante ejemplo de la complejidad del discurso orientalista español. El análisis de sus respectivos textos requiere ante todo que hagamos lo mismo que hiciera Said al estudiar el discurso orientalista francés e inglés y que los situemos dentro del contexto en el que fueron formulados. En otras palabras, que los leamos teniendo en cuenta el entorno en que se produjeron y la ideología, ya sea explícita o implícita, con el que fueron escritos. Ahora bien, a fin de comprender la ambigüedad de su posición, bastará con observar las impresiones de estas escritoras ante el aspecto de la sociedad islámica que, en su condición de mujeres liberadas y profesionales, más debía de interesarles, la situación de la mujer en la sociedad islámica.

De Burgos llegó a Marruecos en agosto de 1909, poco después de la sangrienta derrota del Barranco del Lobo, cuando España, que se disputaba con Francia el protectorado de Marruecos, se había visto obligada a enzarzarse en una guerra con las cábilas insurrectas a fin de pacificar y hacer efectivo el protectorado. No contaba esa guerra con el apoyo popular, era extraordinariamente costosa tanto en lo material como en vidas humanas y, días antes de que De Burgos fuera enviada a Marruecos, había sido la causa de una revuelta obrera en Barcelona, seguida de una fuerte represión (la Semana Trágica del 26 al 31 de julio), cuyas consecuencias iban a causar una crisis gubernamental y un cambio de gabinete.⁴ De Burgos viajó a Marruecos en calidad de corresponsal de guerra de *El Heraldo de Madrid*, la redacción del cual le asignó la misión de “estar al lado de la Cruz Roja, dar cuenta de sus trabajos y gestiones, informar a nuestros lectores de cuanto a heridos y enfermos se refiere y proporcionarnos datos para contestar a las cartas que recibimos pidiéndonos de soldados que están en la guerra” (Pozzi, 188). Ahora bien, los medios de comunicación se encontraban fuertemente presionados por el gobierno que censuraba posturas derrotistas o antipatrióticas (Pozzi, 190). Una serie de artículos, de los cuales una selección aparecería después en formato de libro y una novela corta sentimental

fueron el fruto de este viaje. En ellos, de Burgos enfatiza el heroísmo y la entrega de los soldados españoles, señala las injusticias de la guerra y, como han mencionado en sus artículos Gabriela Pozzi y Jennifer J.Wood, habla de las mujeres musulmanas contraponiéndolas constantemente a las españolas, de tal manera que, si bien por un lado de Burgos sugiere las similitudes entre el pueblo marroquí y el español, por otro muestra a las españolas como seres que están en contra de la guerra y que se apiadan por igual de las víctimas de ambos bandos, mientras que las musulmanas son presentadas como salvajes sedientas de sangre que, llevadas de su odio religioso, gozan torturando a los soldados malditos por sus santones (IX). En su novela corta, *En la guerra* (1909), de Burgos llega incluso a desmitificar la imagen tradicional con que el discurso orientalista ha descrito la belleza y la sensualidad de la mujer musulmana:

Las leyendas de su apasionamiento eran tan falsas como las de su belleza. Amaban a los hombres con amor de hembra, que se da por igual a toda virilidad y a toda fuerza. El señor, el amo, era más temido que amado, inferiores a él no sentían celos; su deseo de complacerlo era el medio de asegurar su favoritismo y bienestar.

Dedicadas a los trabajos más rudos, esclavas de los dueños... prematuramente maduras, las moras eran todas feas, deformadas, negras. Las favoritas se distinguían... por la sebosa obesidad adquirida en la inacción del serrallo, comiendo harina y bebiendo té con ámbar para engordar. (IX)

Asimismo, la autora habla de ellas como de madres desnaturalizadas que piensan más en sus animales que en sus hijos. En pocas palabras, el retrato que de Burgos hace de las mujeres musulmanas, aquel elemento de la sociedad marroquí que ella, una mujer que había tenido que luchar con el entorno patriarcal ibérico, debería de haber visto con conmiseración por ser víctimas de la opresión masculina, presenta la misma falta de simpatía con que se habla de los hombres, pues tanto los unos como los otros, no nos son mostrados como víctimas de nuestra guerra colonial, sino como fanáticos religiosos, traicioneros y mezquinos, incapaces de comprender la hidalguía española.⁵ Ante un discurso como el de Burgos, se nos plantea lo relativo de la afirmación de Said a propósito de la falta de beligerancia entre España y el Islam, y aunque podemos considerar que quizá se trate de una excepción debido al periodo en que la autora escribía estos textos, podemos comprobar que no es así al leer la obra de Bertrana.

Aurora Bertrana viajó a Marruecos en los años treinta, casi diez años después de la Guerra de Melilla, cuando España compartía considerar

Francia el protectorado de Marruecos y la política colonial europea empezaba ya a tener algunos detractores de peso, Gandhi, por ejemplo, pero todavía seguía siendo vista por muchos como una ley natural de los países más avanzados. Desde el principio de su libro, *El Marroc sensual i fanàtic* (1936), Bertrana se confiesa contraria al imperialismo, pero a pesar de su manera de pensar, su discurso está fuertemente marcado por la misma concepción occidental del mundo que encontramos en la base de la expansión colonial de Europa. Igualmente, su manera de aproximarse a la condición femenina se halla determinada por una actitud eurocentrista que predomina sobre sus demás convicciones.

En las primeras páginas de su libro, Bertrana declara que lo que la movió a viajar a Marruecos fue el querer adentrarse en “el alma femenina musulmana”(27) y que escogió ese país por ser el más reacio a la occidentalización.⁶ En consecuencia, nada más llegar, la autora entabló una serie de contactos con el propósito de ser presentada a las mujeres. Sólo los marroquíes más occidentalizados, aunque con ojo vigilante, se avinieron a presentarle sus esposas. Bertrana dice: “Los más jóvenes y modernizados me dejaron ver a su familia. Estos actos de confianza, sin embargo, no eran frecuentes y consistían en una rápida exhibición de la parentela como lo habría hecho... un zoólogo con su colección de monos o de pájaros tropicales enjaulados” (28).⁷

Con esas palabras, la autora inicia su presentación de la realidad femenina marroquí mostrándonos a las mujeres sujetas a un tratamiento brutalizador que las somete a un constante encierro. Sin embargo, su propósito de conocer a sus “hermanas musulmanas” peca del mismo defecto que ella critica al hablar de la manera que los maridos marroquíes muestran a sus mujeres, ya que su modo de acercarse a ellas es igualmente distante. Bertrana, salvo aprender unas pocas palabras de árabe, no hizo nada más para romper la barrera cultural que la separaba de aquéllas que, supuestamente, tanto le interesaban.

De hecho, a lo largo de todo su viaje, Bertrana hizo alarde de la libertad en el vestir y en el actuar que le daba su calidad de europea, impuso su presencia donde sólo los hombres eran admitidos (bares, teatros, prostíbulos...) y se relacionó con ellos como sus iguales. Por consiguiente, las mujeres acomodadas la veían como una extranjera representante de una cultura que, con su arrogante ostentación de diferencia, insultaba sus creencias y, por consiguiente, la rechazaron. Por su parte, las mujeres del pueblo fueron menos reacias a comunicarse con ella, pero las que accedieron a hacerlo lo hicieron, bien

porque se habían convertido en parias sociales (las prostitutas con las que dice sostener largas conversaciones de cuyo contenido nada nos es revelado) o porque esperaban sacar algo de ella. No es pues de extrañar que poco o nada lleguemos a saber de cómo es el alma femenina marroquí y que lo único que se nos diga de las mujeres es que no son libres: Las que están casadas con maridos ricos viven encerradas en el harem, las que trabajan, una vez terminado su trabajo, quedan encerradas en sus hogares, las prostitutas están recluidas en el burdel y el resto lo está en la cárcel.⁸ Así que, excepción hecha de los motivos por los que se condenó a una serie de musulmanas de una cárcel de mujeres del protectorado español, poco más se nos dice de la realidad de la situación femenina en Marruecos que lo que ya se nos había dicho en las primeras páginas: la mujer marroquí vive como un ave exótica en su jaula.

El capítulo en el que la autora narra su visita a la cárcel de mujeres es el punto culminante en su insistencia del encierro al que es sometida la musulmana. Todas las mujeres con las que habla no son delincuentes de acuerdo con la leyes occidentales sino simples víctimas de las injusticias de un estricto sistema patriarcal: Una está en prisión por haberse escapado de un marido que la golpeaba estando embarazada, otra por no llevarse bien con la suegra, una tercera porque se peleaba con la cuñada y el marido prefería a otra mujer y, finalmente, una muchacha soltera se encuentra también en la cárcel por haber accedido a subir en un automóvil conducido por unos militares europeos. El apartado termina con una desconcertante reflexión de la autora: “Para una mujer libre como yo, las pequeñas culpas de estas pobres presas son una lección de humildad, resignación y modestia” (106). Es difícil entender estas palabras sin que se plantee una contradicción con el comportamiento de mujer liberada de que la autora dio muestras a lo largo de su vida ¿Cómo esas presas inocentes incapaces de comprender la magnitud de lo injusto de su castigo, pueden ser una lección de humildad, resignación y modestia para las mujeres libres? ¿Acaso la autora está implicando que la mujer libre debe comportarse con más humildad, resignación y modestia? De ser así ¿con qué fin? ¿No hubiera sido más lógico, en una mujer como Bertrana, que se indignara ante el destino de estas mujeres e insistiera en la urgente necesidad de que se llegue a la igualdad entre hombres y mujeres en Europa para que, una vez alcanzada en Occidente, el colonialismo civilizador de su admirada Francia la llevara a Oriente?⁹ La autora no nos aclara en ningún momento lo que quieren decir las palabras con las que cierra el capítulo sobre la cárcel de mujeres. Sin embargo, comprendemos lo

superficial de su indignación ante la condición femenina en Marruecos cuando, al escribir sus memorias a principios de los años setenta, Bertrana vuelve a narrar estas experiencias. En sus memorias, Bertrana no sólo ya no insiste en el encierro de la mujer musulmana, sino que señala que, de ser libres, probablemente no sabrían que hacer con la libertad. Enfatiza la similitud entre la sociedad marroquí y la española y afirma que a los españoles quizá les hubiera valido más seguir el patrón social africano y no el europeo (*Memòries...*, 825). La pregunta que se nos plantea aquí es qué ha podido suceder para que una mujer que había llevado una de las existencias más rebeldes de su tiempo, cambiara de opinión ante la libertad de la mujer.¹⁰ Ante todo, en un plano personal, la Bertrana de los setenta ya no es la mujer que lleva una vida anticonvencional sino una anciana que quizá vive ajena a las reivindicaciones de las mujeres.¹¹ Por otro lado, en plena Guerra Fría, la preponderancia europea en Oriente había cedido su lugar a la estadounidense y el conflicto entre Palestina e Israel, con el subsiguiente apoyo de los Estados Unidos, se veía como un ejemplo de la política imperialista de los Estados Unidos y sus aliados sobre los países árabes. En este periodo, empieza a ser evidente la simpatía de algunos intelectuales por las culturas del Próximo Oriente, un área del mundo donde, como señala acertadamente Said, a partir de la Segunda Guerra Mundial, el nacionalismo árabe había declarado abiertamente su hostilidad ante el imperialismo occidental (394). La actitud condescendiente de Bertrana ante el sistema social de los países musulmanes, debida probablemente a una cierta antipatía por el imperialismo encarnado por los Estados Unidos, es todavía más evidente en la pluma de Rosa Regàs.

En el primer apartado del libro, Regàs declara que, en 1993, la Fundación Jaime Callís le propuso ir a Marruecos y escribir un libro acerca de su viaje, pero que, habiendo ya visitado ese país, les preguntó si no les daba igual que fuera a Siria, país que no conocía, con lo que los representantes de esa empresa editorial estuvieron de acuerdo. Éste es el origen tan poco literario de *Viaje a la luz del Cham. Damasco, el Cham un pedazo de tierra en el paraíso* (2001).

Regàs empieza su libro con un apartado al que da el musical término de preludio, en el que, después de aclararnos que ella es una experta viajera, establece el siguiente propósito:

Todo está dentro de nosotros mismos, incluso los exóticos viajes a tierra de historia y de desierto. Así que consciente de ello inicié mi aventura siria atenta a la luz que había de palpitar tras ella tal vez porque me pareció comprender con mayor transparencia que otras veces hasta que punto me correspondía desvelar su oculto significado.

De la claridad de los desiertos, del rumor de las aguas milenarias, de la hospitalidad de sus gentes, del descubrimiento de sus mundos recoletos, en una palabra, de lo que busqué, vi y encontré en Siria, trata este libro. (24)

Es decir, Regàs es consciente de que, en la actualidad viajamos con una idea preconcebida de los lugares que visitamos y que debemos estar muy atentos si queremos descubrir el significado que se oculta tras el exotismo que nosotros proyectamos en lo que vemos. A tal fin, la autora decide no visitar ciertos lugares turísticos, en lugar de alojarse en un hotel de cinco estrellas alquila un cuarto en el piso en el que viven su chofer y su esposa y, finalmente, alquila un coche para moverse libremente por el país. Lamentablemente, sus intenciones de romper con el papel de turista convencional se quedan ahí, ya que descarta incomprensiblemente unos lugares turísticos, pero se afana en ver otros, expresa rechazo del turismo de masas alojándose en casa de su chofer, pero, acude a los hoteles elegantes cuantas veces le apetece, se lanza sola a la carretera, pero se deja pasear por otras personas, cuando no tiene ganas de conducir. Asimismo, viaja con sus guías turísticas bajo el brazo siguiendo sus indicaciones tan al pie de la letra que hasta inicia el viaje cargando toda una serie de objetos más propios de una espeleóloga que de una escritora. Objetos cuyo descubrimiento hace sonreír a Ismael Kerak, su compañero de asiento en el avión, personaje con el que semanas más tarde mantiene una corta relación amorosa en Palmira que, a la manera de los escritores criticados por Said, pone la típica nota de exotismo romántico a su viaje.¹²

A pesar de que, con todo y sus propósitos, el viaje de Regàs termina siendo de lo más previsible, una de las cosas que lo caracteriza es el intento de evitar convertirse en el viaje convencional que, en este caso, supone el rechazo de la estandarización de gustos tan propia del agresivo capitalismo homogeneizador americano de las últimas décadas. En ese sentido, puede decirse que el viaje de Regàs viene marcado por los cuestionamientos de la época postcolonial y globalizadora en que lo lleva a cabo.

Como es sabido, Europa y, en particular España, experimentó una total transformación en la segunda mitad del siglo XX. Un español nacido en los años treinta, como es el caso de Regàs, vivió una parte muy importante de su vida durante la dictadura franquista, probablemente, se sintió atraído por los movimientos políticos que se le oponían y rechazó a los que la apoyaban, vivió el drástico cambio experimentado por la sociedad española con la instauración de la democracia y, en la actualidad, resiente la creciente america-

nización de España. Como observa Said, esa americanización ha llegado igualmente a los países árabes, tanto si sus gobernantes imponen un radicalismo islámico como si, por el contrario, mantienen una política abierta a Occidente, pero lo cierto es que, como ya mencioné anteriormente, en estos países la americanización ha sido recibida con menos simpatía y con mayor resistencia que en otras áreas del mundo, siendo considerados por muchos como el último valuarte que se le opone. Así, en los últimos años, el mundo árabe ha venido a ocupar para muchos el lugar que antes tenía la Unión Soviética. Es decir, se ha convertido en el último bastión ante la homogeneización, el utilitarismo, el consumismo y el materialismo que propone la expansión del capitalismo internacional o, lo que para muchos es lo mismo, que proponen los Estados Unidos. Así, como antes sucediera con el régimen soviético, aquéllos que ven con buenos ojos la oposición de los países islámicos a la expansión del sistema de valores capitalista tienden a mitificar el Islam y a excusar o ignorar en estos países aquellos problemas que, frecuentemente, son contrarios a los valores que ellos sustentan. Esto es una posible explicación ante la actitud de Regàs quien empieza su libro por enfatizar el nombre árabe (El Cham) de Siria, contraponen las virtudes del pueblo oriental a los vicios occidentales, minimiza el conflicto entre palestinos e israelitas, y pasa todo el tiempo estableciendo paralelismos entre Siria y España.¹³ Ahora bien, lo más inaudito de sus impresiones es que una mujer que ha disfrutado de la libertad no se indigne ante la poca libertad de las sirias. Ciertamente, menciona que las mujeres casadas en Siria no desempeñan trabajos importantes, pero no duda en afirmar que si bien las integristas llevan vestidos que no dejan ver nada de su cuerpo mucho más cubiertas van las monjas de Santa Tecla (165) y, cuando unos amigos le dicen que es necesario que en Siria las mujeres alcancen la libertad que tienen las europeas, la autora replica:

No todas las mujeres de Europa son libres (...) Y tal como van las cosas parece que volvemos a los valores tradicionales de sumisión y obediencia al marido, en definitiva, al hombre. Además hay muchos casos, muchísimos, de mujeres maltratadas por sus maridos, que aun sabiendo que pueden denunciarlo porque los malos tratos son un delito, no lo hacen y soportan los golpes y las humillaciones durante toda su vida. (257)

Obviamente la autora desea convencernos de que la situación de la mujer en el mundo árabe no es muy distinta de la que experimenta en el resto del mundo. Algo que queda totalmente claro cuando al describir a las campesinas dice: “*Y como en todo el mundo*

las mujeres, dobladas sobre la tierra trabajando en el campo, mientras los hombres tomaban té y hablaban con los amigos en las puertas de las casas” (las *itálicas* son mías, 170). Ignoro la experiencia campesina de Regàs, pero bien puedo asegurar que no es común en Europa que la mujer trabaje el campo mientras el hombre pierde su tiempo hablando con los amigos. Resulta por lo tanto evidente que, con esta actitud, la marginación que la sociedad islámica impone en la mujer se convierte en la pluma de Regàs en una conducta universal y, por lo tanto, nada de lo que escandalizarse, con lo que un aspecto de la sociedad árabe que sería motivo de crítica de hablarse de un país occidental, al simpatizar la autora con Siria, la marginación que experimentan las mujeres en este país se muestra como algo corriente y poco relevante.

Ante lo expuesto, queda bien claro que, ya sea en el momento de expansión colonial o en el postcolonial, los escritores españoles, incluso cuando abordan cuestiones que les afectan directamente, como vimos en estas líneas con la cuestión femenina, no representan una excepción, como sugería Said, al hablar del discurso orientalista sino que, por el contrario, siguen viendo a la sociedad islámica desde afuera, unas veces hablando de ella negativamente y otras favorablemente, pero siempre reduciéndola a las generalidades con que el discurso occidental, en ese caso el español, ha configurado la imagen de una alteridad, unas veces rechazada y otras aceptada, pero siempre inventada.

Notas

1. El menor grado del español en la configuración del concepto occidental de orientalismo a la que alude Said sólo podría aceptarse si consideramos que para el español esa alteridad es África y, por lo tanto, su invención sería el *Africanismo* y no el *Orientalismo*. Sin embargo, a lo largo de su estudio, Said habla repetidamente del orientalismo italiano y, como es sabido, la empresa colonial italiana, se desarrolló mayoritariamente en África. Por otro lado, Said identifica el orientalismo con el Islam y la alteridad española se modela en torno al Islam y no en torno del África negra.

2. En 1497, Pedro de Estupiñán, a las órdenes del duque de Medina Sidonia tomó la ciudad de Ceuta y, en 1581, al morir sin descendencia el rey Don Sebastián de Portugal, la corona lusitana pasó a Felipe II y, con ella, la ciudad de Melilla, conquistada por los portugueses en 1415. Desde que esos territorios formaron parte de los dominios de España los enfrentamientos entre los españoles y los pobladores del actual Marruecos fueron algo constante, siendo las campañas que dejaron más honda huella en el ánimo de la sociedad española la de 1859, en la que se establecieron los límites del territorio español, y la guerra de 1909 a 1927.

3. En mi opinión, éste es el caso de Juan Goytisolo (a través del cual Said confiesa haberse enterado del islamismo inherente en el cultura española). Goytisolo, en

sus descripciones enaltecedoras de las costumbres y los países islámicos tiene la misma visión desde fuera que Said observa en el prejuicio orientalista. De hecho, el lector no puede evitar preguntarse si la simpatía con la que Goytisolo se aproxima al mundo musulmán no le resta espíritu crítico en el momento de enjuiciar las desigualdades sociales existentes en algunos de los países de los que habla en sus escritos y que esa misma simpatía lo lleva a rechazar la modernización que amenaza con hacer desaparecer ciertos aspectos que Goytisolo valora, pero que, como contrapartida, podría muy bien ayudar a cambiar unos sistemas de gobierno retrógrados y totalitarios.

4. La llamada de los reservistas dio lugar a que los sindicatos obreros llamaran a una huelga general. El Partido Socialista, en particular en la figura de Pablo Iglesias, exhortó al pueblo a oponerse al gobierno mediante la huelga. El 18 de julio, empiezan a embarcarse los soldados en el puerto de Barcelona y las despedidas terminan en manifestaciones antibélicas. La huelga se inicia el día 26 y se convierte en una verdadera revuelta popular. El gobierno tiene que emplear al ejército para volver la ciudad al orden. El 13 de agosto son fusilados los obreros José Miguel Baró, Antonio Malet, Ramón Clemente y el guardia de seguridad, Eugenio de Hoyo, pero es la ejecución de Francisco Ferrer Guardia, pedagogo anarquista fundador de la Escuela Nueva, quien había sido inculpaado sin pruebas convincentes de haber sido el cabecilla de la revuelta, lo que causa un fuerte impacto nacional e internacional. Alfonso XIII, que no había indultado a Ferrer a instancia de Antonio Maura, exige entonces su dimisión y un cambio de gobierno.

5. La trayectoria vital de Carmen de Burgos revela una mujer poco convencional para su tiempo. Casada en un ámbito pequeño burgués andaluz y madre de dos hijos, cuando muere el segundo, abandona a su marido llevándose consigo a su hija a Madrid, donde cursa estudios de maestra y se gana la vida dando clases y escribiendo. Es autora de un buen número de novelas, de varias traducciones y de múltiples artículos de temas diversos, entre los que destacan aquéllos dedicados a la condición femenina. En los años de su viaje a Marruecos conoce a Ramón Gómez de la Serna (diez años más joven que ella) con quien mantiene una relación amorosa que durará muchos años. En otras palabras, la vida de Carmen de Burgos no explica su poca simpatía hacia las mujeres musulmanas, a menos que aceptemos una total falta de interés por parte de la autora hacia la condición femenina, algo que sabemos que no es cierto y que, por otro lado, tampoco explica su deseo de subrayar los defectos de las mujeres. Por otro lado, el entorno de odio engendrado por la violencia de la guerra tampoco explica su enañamiento al describir a las mujeres musulmanas, el cual revela más bien rechazo y prejuicios culturales.

6. Cabe decir que Bertrana emprende su viaje a Marruecos en la época de éxito incuestionable de la obra de Elissa Rhais (Leila Bou Mendil) (1882–1940). Esta autora de origen judeo argelino había causado sensación con sus novelas orientalistas, las cuales habían tenido amplia difusión en Francia, llegando a adaptarse al teatro en varias ocasiones. Un rasgo distintivo de la obra de Rhais es el que en su mayoría tienen lugar en Marruecos y no en Argelia, como sería de esperar. La autora lo explicaba sosteniendo que Marruecos mantenía unas costumbres que en Argelia estaban ya camino de desaparecer. Teniendo en cuenta que la Bertrana pasó gran parte de los años veinte y treinta entre Francia y Suiza, en un ambiente cultural totalmente francés, es de suponer que no era ajena a la obra de Rhais y que, probablemente, fueran las teorías de la autora judeo argelina sobre el acerbo africanismo de Marruecos las que la llevarán a visitar este país. Por supuesto, la existencia del protectorado español y el poder compararlo con el que ejercía Francia en la misma región también debieron ser factores determinantes.

7. Todas las citas de los libros de Bertrana han sido traducidas por mí ya que no existe traducción al castellano de estos textos.

8. Si bien todos los capítulos que suponen un retrato de la vida de la mujer marroquí terminan enfatizando la falta de libertad de las mismas, la autora dedica dos de ellos a entornos específicos en los que las mujeres viven encerradas. La cárcel, a la que puede acceder gracias a una doctora, y, el Busbir, el barrio de Casablanca reservado a las meretrices, verdadera ciudadela donde las mujeres que no son prostitutas no son bien vistas y que Bertrana visita de la mano de un amigo.

9. En repetidas ocasiones, Bertrana compara la labor occidentalizadora de los franceses con la de los españoles y señala que los españoles deberían de empezar por occidentalizar su propio país antes de intentar imponer en los otros una civilización que ellos todavía no poseen:

Ellos, los franceses, verdaderos y únicos representantes de Occidente en Marruecos, hacen una obra patriótica y grandiosa, con la que, naturalmente, no estoy de acuerdo, debido a mis principios antiinvasivos y anticoloniales, pero que no puedo dejar de admirar. Los españoles, incapaces de trazar un programa y de seguirlo, indisciplinados y anárquicos, han hecho cosas provechosas aquí y allá, sin orden ni concierto, y cosas malas por todas partes. (89)

10. Aurora Bertrana era hija del escritor modernista Prudenci Bertrana y, por consiguiente, se crió en un ambiente intelectual. Siendo todavía una adolescente viajó a Mallorca, donde su traje de baño fue motivo de un pequeño escándalo en la comunidad veraniega. Dedicada al estudio de la música y la literatura, a los 23 años, se fue sola a trabajar y estudiar a Suiza, allí formó una *jazz band* de señoritas. Poco después aceptó la propuesta de un amigo de viajar con él en motocicleta de Ginebra a Barcelona. Su llegada a Barcelona con un hombre fue otro motivo de escándalo, esta vez en el seno familiar. En pocas palabras, Bertrana fue desde bien joven una mujer que se caracterizaba por su deseo de libertad y por su voluntad de no acatar los convencionalismos de la sociedad burguesa y patriarcal.

11. La escritora María Antonia Oliver, en el prólogo a *El Marroc sensual i fanàtic*, menciona la sorpresa que le causó el averiguar que Bertrana había vetado su candidatura al premio Prudenci Bertrana por *Cròniques d'un mig estiu*, aludiendo que Olivera era una descarada y que una muchacha no debía escribir sobre temas semejantes.

12. Said señala que Oriente era para muchos europeos del periodo colonial un lugar donde se podía buscar una experiencia sexual que resultaba inaccesible en Europa y que, después de 1800, todo escritor europeo que escribía o viajaba a Oriente iba en búsqueda de esta experiencia (259). En consecuencia, la relación sexual se convierte en un lugar común del viaje a Oriente. El texto de Regàs no es una excepción y, con la salvedad de que aquí ya no es un hombre quien busca esa experiencia sino una mujer, la relación que la autora mantiene con Ismael Kerak en Palmira tiene el aire de ser un cliché romántico escapista. De hecho, la voluntad de dotar al texto de un cierto aire novelesco es más que evidente. Baste tener en cuenta que la autora nunca toma nota de nada y, sin embargo, dos años después (el viaje se realizó en 1993 y el libro se terminó de escribir en 1995) le es posible repetir unos diálogos larguísimos y poco verosímiles (Véase, por ejemplo, el apartado titulado “La voz de la razón” pp. 104-108).

13. Regàs viajó a Siria en los últimos años del mandato de Hafez Al Assad, quien ocupó la presidencia desde 1970 hasta su muerte en 1999. Al Assad ejerció un gobierno cuyas simpatías oscilaron de la Unión Soviética a los Estados Unidos, tuvo una

ambigua política respecto a la cuestión palestina, reprimió duramente la oposición nacional y sirvió a los intereses de la burguesía. Su mandato, efectivamente, es semejante en muchos aspectos al que el General Franco impuso en España y es lógico que Regàs encuentre que la vida del pueblo sirio (entre la paz aislacionista y la represión social) tenga muchos paralelismos con la de los españoles de hace unos años. De hecho, admira la falta de modernización y teme que, cuando sea más rico, le suceda lo que a España y pierda para siempre “la sinuosidad, la gracia y la garra” (191).

Obras citadas

- Bertrana, Aurora. *El Marroc sensual i fanàtic*. Barcelona: Ediciones de l'Eixample, 1992.
- Bertrana, Aurora. *Memòries fins al 1935*. Barcelona: Portic, 1973.
- Pozzi, Gabriela. “Carmen de Burgos and the War in Morocco.” *MLN* 115 (2000):188–204.
- Regàs, Rosa. *Viaje a la luz del Cham. Damasco, el Cham, un pedazo de tierra en el paraíso*. Barcelona: Plaza y Janés, 2001.
- Said, Edward W. *Orientalismo*. Trad. María Luisa Fuentes. Barcelona: De Bolsillo, 2003.
- Word, Jennifer J. “A Woman Writing War in 1909: Colombine in Melilla.” *Letras Peninsulares* (1999–2000): 373–385.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.