

Departamento de Filología
Española
Facultad De Filología
Universidad De Valencia

*La experiencia imaginaria de Marruecos en la
narrativa española contemporánea
(1980-2001)*

Tesis de Doctorado

Curso de Doctorado 2002-2003

Dirigida por: Dr. Joan Oleza Simó.

Presentada por: Khadija Karzazi.

I. Introducción:

Marruecos representó para España, durante siglos, un vecino próximo y lejano a la vez. Su proximidad geográfica y cultural tan palpable favoreció, a menudo, el nacimiento de unos vínculos muy sólidos, pero al mismo tiempo, dio lugar a múltiples choques religiosos y culturales. La historia que los unió está marcada por recelos y desconfianzas, guerras sangrientas y paces.

Actualmente, Marruecos representa el punto de contacto europeo más cercano al mundo árabe, en cambio, representa para España la principal fuente de conflictos exteriores. El contencioso de Ceuta y Melilla, el conflicto del Sahara, la corriente de inmigración ilegal, el narcotráfico, la isla del Perejil, hacen que las relaciones entre ambos países entren frecuentemente en aguas turbulentas.

Lamentablemente, los episodios de crispación no los podemos tratar como casos insólitos en la historia que une las dos orillas, sino que, a lo largo del siglo pasado, los vínculos de amistad eran tan frágiles que se rompían al tropezar con el primer obstáculo. En más de una ocasión, asistimos a una clara quiebra del Tratado de Amistad, Buena Vecindad y Cooperación firmado el 4 de julio de 1991 en Rabat.

Ciertamente, mi estancia en España (por motivos académicos) me brindó una oportunidad única para reflexionar acerca de los reiterados conflictos que perturbaban el ambiente amistoso entre los dos gobiernos, y que se traducían en duras represalias contra los inmigrantes procedentes de Marruecos.

Mis reflexiones acerca de la actitud adoptada por cada uno de los gobiernos me permitieron llegar a formular una conclusión: si quisiéramos crear unas relaciones fluidas entre los dos países vecinos, sería menester regresar al núcleo del conflicto,

es decir, empezar con el aprendizaje cultural. En este caso, lo ideal sería promover un intercambio cultural, único capaz de garantizar la paz y la cooperación, creando células de reflexión y de investigación mixtas con el objetivo de dialogar en caso de conflicto.

Por una parte, la lista de pensadores e investigadores españoles especializados en el tema de Marruecos es más bien pobre desde el punto de vista cuantitativo. Por otra parte podemos confirmar a ciencia cierta que son muy escasas las obras que abordan el tema marroquí, historia, antropología, cultura o política, no como espejo de impulsos sino como tema objetivo e independiente. No obstante, hemos de reconocer que algunas publicaciones de carácter periodístico y sociológico empiezan a cubrir el vacío informativo respecto al tema de Marruecos. Libros que tuvieron gran impacto en el cambio de la visión española del Marruecos actual. Citamos a este propósito títulos publicados hasta la fecha estudiada: *La última frontera* (1996) de los periodistas: J. Valenzuela y A. Masegosa, *Marruecos en trance* (2000), de Bernabé López García, *La imagen del magrebí en España* (2002), de Eloy Martín Corrales, entre otros.

De ahí que ha surgido mi interés por estudiar la visión que se ha formado de Marruecos en España, con otras palabras, anhelaba ver cómo la élite intelectual española veía Marruecos y su cultura. Mi propósito era transmitir, con máxima transparencia y rigor la experiencia novelesca en los temas marroquíes, y ver hasta dónde puede llegar la narrativa española en su aproximación a un Marruecos polifacético y en permanente evolución sociocultural y sobre todo ¿de qué tipo de realidad se trataba?

Ciertamente, los lectores de este trabajo se plantearán la pregunta siguiente: ¿Por qué elegí la novela como objeto de estudio y no otro género literario como podría ser el caso del cuento, el teatro o la poesía a modo de ejemplo?

Por un lado, he de confesar que la novela no era la única fuente que me podría aportar ingredientes al tema que me ocupaba, evidentemente, tenía a mi alcance otros géneros literarios no menos importantes que ella. No obstante, es muy posible que la novela sea el género con mayor capacidad de captación y modelación de lo real y a demás me permitía ver, con nitidez, las vivencias de los escritores en el país vecino.

Y por otro lado, no puedo desdeñar otras razones de orden metodológico: en realidad, la novela ofrecía ante mis ojos un amplio material vinculado con este tema. Tal vez, el cuento, la poesía o el teatro se convirtiesen en objeto de mi análisis en mis investigaciones venideras.

En cuanto al periodo elegido (de 1980 hasta 2001), éste se explica por mi afán de romper el hielo existente en este terreno y de dedicar al tema el interés que se merece. Si excluyésemos las breves publicaciones de algunos estudiosos arabistas que se acercaron, de forma somera y tímida, a la narrativa española contemporánea de tema marroquí¹, podríamos afirmar que el tema queda perfectamente virgen e

¹ **LÓPEZ GARCÍA**, David: “La pérdida del paraíso; la crítica del orientalismo en la novela española de tema marroquí del siglo XX.”, *Awraq*, XII (1991), pp.79-91.

- *El blocao y el oriente; una introducción al estudio de la narrativa del siglo XX de tema marroquí*, Universidad de Murcia, Murcia, 1994.
- “Un intento de clasificación de la literatura narrativa española del siglo XX de tema marroquí.” *Revista marroquí de estudios hispánicos*, 1, (enero), 1999, pp. 13-31.

MORALES LEZCANO, Víctor: “El marroquismo en la novela española”, *Cálamo*, nº 5, Abril, Mayo, Junio, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, Madrid, 1986.

inabordable. Indudablemente, dichos trabajos fueron un punto de arranque para mi investigación, y me iluminaron el camino hacia un mundo nuevo y totalmente inexplorado por la crítica literaria contemporánea. En este marco, he de señalar los numerosos estudios publicados en varios idiomas, sobre la experiencia de Goytisolo en Marruecos. Sin lugar a dudas, Marruecos debe mucho a la persona de Goytisolo, que ha vertido mucha tinta para defender sus peculiaridades culturales y para preservar su identidad cultural. Su mérito es innegable y sus esfuerzos fueron decisivos para cambiar la imagen de un Marruecos caótico y atrasado, muy extendida en España.

En definitiva, este trabajo aspira a rendir homenaje a novelas cuya calidad literaria es indiscutible y que, gran parte de los lectores españoles desconocen por completo, títulos como: *Mimoun de Chirbes* o *Las voces del Estrecho* de Andrés Sorel, sirvan a modo de ejemplo.

Y en lo que atañe a la elección de las obras que iban a ser objeto de mi análisis he procurado tener en cuenta estos criterios:

- La calidad literaria y estética de las novelas.
- Las obras seleccionadas tenían que pertenecer a distintas tipologías, sólo de esta forma lograría formar una visión mucho más global.
- Las obras seleccionadas tenían que pertenecer a distintas fechas para comprobar hasta qué punto las experiencias narrativas anteriores han influenciado en las nuevas, es decir, ver si de verdad hubo una cierta evolución y una maduración en la visión de Marruecos o sólo se han limitado a recalcar clichés prefabricados.

• *Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX*, UNED, Madrid, 1988.

- Las obras seleccionadas tenían que coincidir al máximo con los ejes fundamentales de mi investigación.

Al final, el resultado de mi elección fue el siguiente:

- Dos libros de viaje publicadas en fechas muy distanciadas: Alá bendice Marruecos (1982) de Víctor Alperi y Seducciones de Marruech (1996) de Josep Piera.
- Dos novelas que reflejan la imagen del “otro” en la narrativa española de tema marroquí, pertenecientes a dos fechas distintas: Mimoun (1988) de Chirbes y Las puertas de los sueños (1999) de Rodolfo Gil Grimau.
- Por la novedad y la complejidad del fenómeno he visto conveniente la elección de tres novelas que giran en torno al tema de la inmigración, pertenecientes a distintas fechas cuyas historias están ambientadas en distintas zonas de Marruecos: el Rif representado en Ramito de hierbabuena (2001) de Gerardo Muñoz Lorente, Xauen representado en La aventura de Said (1996) de Josep Lorman, además de varias zonas de Marruecos representadas en Las voces del Estrecho (2000) de Andrés Sorel, lo que me permitiría estudiar el fenómeno en su totalidad.

Por otra parte, no podría pasar por alto la narrativa de Goytisolo pero tampoco quería caer en la trampa de la reproducción de lo dicho por otros críticos. Así que me limité a dedicar a este escritor enamorado de Marruecos un apartado independiente, con el fin de dejar constancia de su experiencia literaria que, ciertamente, tuvo gran impacto en los escritores posteriores a él.

En cuanto a la novela infantil, en su mayoría perteneciente a otra enamorada del país vecino: Concha López Sarasúa, ésta aparece en este trabajo bajo forma de unas breves reseñas, que resumen el argumento de cada una de las novelas seleccionadas.

Y para que mi trabajo tenga un trasfondo teórico tuve que hacer un recorrido previo por la historia del orientalismo: empezando por la aparición de los temas orientales en la cultura occidental del siglo XIX y XX, pasando por la “orientalización” de Marruecos a partir del siglo XVIII, una moda que se extendió en España hasta alcanzar la época colonial, en la cual abundaron las crónicas de la Guerra de Marruecos. En efecto, esta época conoció un florecimiento de la novela de guerra, que satisfacía a las necesidades de un público ávido de historias sangrientas y de aventuras. Por la importancia de este género literario, he visto conveniente dedicarle un capítulo y dejar unas pinceladas sobre tres novelas que marcaron la historia colonial de España: El Blocao de José Díaz Fernández, Imán de Ramón José Sender y La forja de un rebelde de Arturo Barea. Para compararlas luego con la experiencia de escritores contemporáneos en el mismo tema, tales como: Kábila de Fernando González y El nombre de los nuestros de Lorenzo Silva.

Una vez estudiadas las características fundamentales del orientalismo, la pregunta que se me planteó era la siguiente: ¿La teoría orientalista tuvo un eco o no en la experiencia narrativa española contemporánea de Marruecos?

Al final pude contestar a esta pregunta analizando los diferentes temas abordados por los escritores españoles en las novelas estudiadas:

- La visión del “otro” diferente.
- La sociedad marroquí y sus características.
- La mujer.
- La religión.
- La mitología y las creencias populares.
- La experiencia imaginaria de Marruecos.
- El fenómeno de la inmigración.

A lo largo de este trabajo, intenté desarrollar los siguientes planteamientos:

- ¿Cuáles son los motivos que se ocultan detrás de la elección de Marruecos como espacio narrativo de las novelas seleccionadas?
- ¿Qué busca cada escritor al decidir viajar a Marruecos?
- ¿Podría interpretarse como huida la decisión de viajar a Marruecos?
- ¿Cuál es la visión que tienen los escritores españoles acerca del país vecino antes de emprender su viaje hacia él?
- ¿Hasta qué medida alcanzan las previas lecturas del escritor influenciar su punto de vista sobre Marruecos?
- ¿Cuál es la primera impresión que da Marruecos a su visitante?
- ¿Ve realmente el escritor una diferencia tan tajante entre los dos mundos aparentemente vecinos?
- ¿Qué tipo de experiencia lleva cada escritor en Marruecos?
- ¿Qué tipo de lazos mantiene el escritor con su entorno?
- ¿Cómo se desenvuelve el escritor en su nuevo entorno social y si consigue adaptarse o no?
- Si logra descifrar los complejos códigos de la sociedad y de la cultura marroquíes o se conforma con las vistas panorámicas.
- Si se deja llevar por sus prejuicios en la valoración del país vecino. Si logra vencer los mitos que almacena el subconsciente occidental o no.
- ¿En qué forma transmite el escritor su experiencia de Marruecos? ¿Mediante la idealización del país? ¿O mediante su fantasmagorización?
- Si Marruecos sigue representando para el escritor español un espacio exótico propicio para la creación estética.

- Si el escritor logra mantenerse distanciado de su “yo” europeo o se limita a proyectar sus prejuicios. Es decir si el escritor alcanza a tratar los temas de la actualidad marroquí con objetividad o no.
- Si la visión de Marruecos ha madurado o siguen los escritores reproduciendo imágenes ya consumidas por autores anteriores.

Evidentemente, mi investigación no pretende abarcar la experiencia narrativa española en el tema de Marruecos por medio de listas o catálogos; no importa cuánta información ofrezca, algunos libros, artículos e ideas van a quedar fuera. En todo caso, mi intención ha sido contribuir a un mejor conocimiento de una cultura arraigada en un pasado milenario y extrañamente familiar al lector español.

II. El Orientalismo y su desarrollo en la cultura occidental:

Sin pretensiones de exhaustividad, las páginas que siguen son un breve recorrido por la variable geografía del orientalismo, sobre todo en el siglo XIX, época en que se configura en el seno del imaginario europeo.

II.1. El orientalismo en la pintura del siglo XIX.

La atracción por el sur ha estado presente en las artes de forma constante, y especialmente en la pintura al menos desde el siglo XIX. Generalmente, las creaciones artísticas de carácter orientalista tendieron a reproducir las concepciones imaginarias del harén musulmán; los pintores se aficionaron a la representación de odaliscas y serrallos.

Cada vez el interés de los occidentales por las mujeres musulmanas crecía más, seductoras, inalcanzables, con sus vidas secretas detrás del velo. El arma que éstas utilizaban para dejar cautivo al hombre, eran sus ojos medio vistos a través del chador. Renoir, que estuvo en Argel, confesó que las mujeres árabes eran suficientemente inteligentes como para conocer el valor del misterio en su juego de la seducción.

Así que el harén, los baños, los eunucos que cuidaban y vigilaban a las mujeres eran componentes básicos de la pintura orientalista. A este respecto podemos distinguir entre dos visiones diferentes: la de los pintores orientalistas que se inclinaban hacia el lado exótico del serrallo y la de los simbolistas que se obsesionaban con lo

fantasmagórico de la vida del harén, donde la mujer se convertía en un mero objeto sexual al servicio de un hombre todopoderoso y cruel.

Jean Ingres (1778-1867) se dejó inspirar por los paisajes orientalistas, y especialmente por los esplendidos desnudos femeninos de índole exótica. En *Odalisca* (1814) y *El baño turco* (1863) (Museo del Louvre, París), el pintor francés plasmó la fascinación que Oriente ha ejercido en Occidente, incrementada por la campaña de Egipto de Bonaparte. La influencia que ha ejercido en el arte hasta hoy ha sido inmensa; entre los pintores posteriores que siguieron su estilo se hallan Pierre Auguste Renoir y Henri Matisse. Según estos dos artistas luz y exotismo se identifican; para ello viajaban a Oriente y al Norte de África con el objetivo de experimentar nuevas técnicas lumínicas.

Delacroix (1798-1863) había visitado Marruecos y Argelia, y a su regreso a Francia pintó cuadros muy famosos, entre ellos citamos: *La boda judía en Marruecos*.

El pintoresquismo romántico se interesó por los paisajes de ruinas (mezquitas en ruinas, ciudad de Jerusalén, la isla de Philae). Por otra parte, se desarrolló una especie de “pintura etnográfica” que se interesaba por los tipos sociales y regionales y representaba con mayor precisión los paisajes y los habitantes de unas zonas concretas.

Gerôme, por ejemplo, estaba a la cabeza de una escuela plástica que acertaba en reproducir con gran esmero y exactitud las fisionomías de turcos, egipcios y norteafricanos.

Mariano Fortuny (1838-1874), visitante asiduo de Marruecos, se había enamorado de Tánger, que él consideraba como fuente de su inspiración artística. Entre sus cuadros más famosos se destacan: *La Batalla de Tetuán* y *La Batalla de Wad Ras*.

Henri Regnault (1843-1871) había descubierto el arte andalusí en España, luego se trasladó a Tánger, ciudad donde se instaló, allí se interesó por la pintura de Mariano Fortuny. Regnault, realizó en 1870 Ejecución sin juicio bajo los reyes moros de Granada.

En cuanto al español Mariano Bertuchi Nieto (1884-1955), éste pintor había viajado a Tánger como acompañante de las tropas españolas e ilustrador de la Guerra de Marruecos. Las revistas especializadas en las crónicas de la guerra reproducían en sus portadas sus pinturas. En 1928, Fue nombrado Inspector-Jefe de Bellas Artes del Protectorado Español. Además, ocupó el puesto de director de:

- Las Escuelas de Artes Indígenas de Tetuán y Xauen.
- La Escuela Preparatoria de Bellas Artes de Tetuán.
- Museo de la ciudad de Tetuán.

Fue el creador por excelencia de los dibujos y pinturas en las emisiones postales del Protectorado, de ahí se le atribuyó el nombre de “El pintor de Marruecos”.

II.2. El concepto actual del orientalismo:

II.2.1. El Orientalismo según Maxime Rodinson

Oriente siempre ha cautivado la imaginación del hombre occidental, ha representado para él su opuesto cultural. Concebido como tierra de seres exóticos y experiencias extraordinarias, el mundo musulmán aparecía ante los ojos del europeo como más auténtico que Occidente.

Sumergido en su inmovilidad, oriente seguía manteniendo unos rasgos que habían desaparecido de la sociedad moderna. El ritmo cronológico carecía de sentido en una región de santos y místicos absortos en el silencio. Maxime Rodinson en su libro: *La fascination de l'Islam*², analizó profundamente el campo semántico de los estudios sobre oriente: lejano, peligroso, extraño y atrayente. Reconoce que el término había sufrido un desgaste en las últimas décadas, adquiriendo en ciertos medios una acepción peyorativa. Define el orientalismo como: “conocimiento de la civilización de los pueblos orientales”. Y añade que “El concepto mismo de orientalismo proviene de necesidades prácticas transitorias en que se han encontrado los sabios europeos aplicados al estudio de las otras culturas. Según el escritor: “Las percepciones que tienen del “otro” toman en cuenta a este “otro” menos por lo que es que por lo que parece representar, encarnar de amenaza, de esperanza, de conexión con las pasiones y los intereses, para reforzar o ilustrar una corriente

² **RODINSON**, Maxime: *La fascination de l'Islam*, Maspero, Paris, 1980, pp. 148-149.

interna. Nadie odia ni ama gratuitamente un pueblo, un universo cultural ajeno. Las imágenes atraviesan el proceso habitual de la información y evolución de las ideologías.”³

II.2.2. El orientalismo según Edward Saïd.

En 1978 apareció el libro de Edward Saïd, historiador de origen palestino y catedrático de Columbia University de N.York, titulado *Orientalism*⁴. El escritor explica que el término “orientalismo” comenzó a circular a finales del siglo XVIII en la lengua inglesa, luego se admitió por el Diccionario de la Academia Francesa en 1838. Saïd afirma que el fenómeno orientalista presenta varias complicaciones a la hora de estudiarlo y distingue tres tipos de orientalismo:

1. Político: es un instrumento del Imperialismo, su objetivo es la dominación y administración de “otros mundos”.

2. Científico- académico: consagrado al estudio del pasado milenario de Oriente y al estado de sus antigüedades.

3. Artístico: comprende todos los románticos, o legión de viajeros, escritores, cronistas y coleccionistas que hacia 1880, emprendieron “Le voyage en Orient” e hicieron de él un rasgo pertinente de una experiencia personal, opuesta al culto al progreso y al pragmatismo de la era industrial en el Occidente europeo.

Saïd en una de sus declaraciones dice: “Mi tesis, es que el Orientalismo constituye

³ Op. Cit, p. 153.

⁴ SAÏD, Eduard: *L'orientalisme. L'Orient crée par l'Occident*, Seuil, Paris, 1980.

una dimensión considerable de la cultura política e intelectual moderna, que, como tal, posee menos conexiones con el Oriente que con nuestro mundo”⁵

Oriente, pues, ha sido un campo fértil en el que la imaginación occidental podría cavar y extraer más materias para la Belleza a la que aspiraba. Muchas veces esta visión fue superficial, ya que no se tomaba de la realidad sino de los libros escritos sobre el tema. Es, en definitiva, una visión “atemporalizadora” que Saïd define de esta forma:

“Oriente había existido como un conjunto de valores vinculados, no a sus realidades actuales, sino al conjunto de contactos que había mantenido con un pasado europeo lejano.”⁶

⁵ Afirmación recogida por Joseph Schacht y C.E.B Bosworth en *The legacy of Islam*, Clarendon Press, Oxford, 1974.

⁶ Op. Cit, p. 103.

II.3. El orientalismo y su desarrollo en la literatura europea del siglo XIX:

II.3.1. La experiencia francesa:

El orientalismo se inició con las expediciones napoleónicas a Egipto en 1798. Rodeado de sabios orientistas, Napoleón llegó a fundar una escuela donde se enseñaban los idiomas orientales. Saïd dice al respecto:⁷

“Casi desde el primer momento de la ocupación Bonaparte vigila para que el Instituto comience sus reuniones, sus experiencias, sus misiones de recogida de materiales, como nosotros lo llamaríamos hoy. Más importante aún, todo lo que era dicho, visto y estudiado debería ser registrado, y lo fue en efecto en esa gran apropiación colectiva de un país por otro que es la Description de l’Egypte, publicada en treinta y tres volúmenes entre 1803 y 1823”

Vivant Denon (1747-1825), fundador y director del museo Napoleón, que más tarde se convirtió en el actual Louvre, participó en la expedición napoleónica. Su obra El viaje al Bajo y al Alto Egipto (1802) durante las campañas del general Bonaparte tuvo un gran éxito.

El prestigio legendario de lo oriental atraviesa toda la literatura del siglo XIX; con los románticos logra su esplendor. En 1806 Chateaubriand, atraído por el exotismo se encamina hacia Grecia, Palestina, Turquía, Egipto y Túnez, para finalizar al cabo de un año arribando a España.

⁷ Ibid, pp. 102-103.

“Confieso, sin embargo, que siendo yo naturalmente algo salvaje, no había ido a buscar a Oriente lo que se llama la sociedad, así es que anhelaba vivamente ver camellos y oír el grito de las aves del desierto”⁸

Por otra parte, la consideración de lo islámico es consecuencia de un sentimiento contradictorio: atracción y repulsión hacia lo oriental. Atracción en cuanto a cuna de la civilización y esplendor cultural, y repulsión en cuanto a decadencia y corrupción. Gérard de Nerval fue uno de los consagrados viajeros orientalistas, que emprendió un viaje en enero de 1843 con destino a Malta, Alejandría, Palestina, Constantinopla y Nápoles, fruto de su estancia en oriente fue su obra publicada en 1851 y que lleva como título: *Voyage en Orient*. Su visión está determinada por sus lecturas previas sobre el tema, por el distanciamiento de lo visto por el viajero. M. Jeanneret confirma esta observación en el prólogo de la obra del viajero francés, reeditada en 1980:9

“Adopta la visión del europeo que mira un mundo otro. Observa sus costumbres singulares: vida doméstica, esclavitud, harén...y lejos de replegarse, como hará dentro de poco, en el círculo de sus obsesiones, se ocupa de recoger todo el material documental.”

En más de una ocasión, los orientalistas demuestran su afán de reproducir en sus obras el carácter despótico de los musulmanes, recurriendo frecuentemente la leyenda cristiana del falso Mahoma, surgida con la polaridad medieval Islam/ Cristiandad.

⁸ CHATEAUBRIAND, F.-R de: *De Paris à Jerusalem*, Barcelona, 1982, p. 145.

⁹ NERVAL, Gérard de: *Le voyage en Orient*, Garnier- Flammarion, Paris, 1980, 2 vol, p. 9. (cita traducida por la autora de la investigación)

Otros hallaban la Belleza en las ruinas arquitectónicas islámicas y las tomaban como ingredientes novelescos. Citamos a este respecto a Gautier (Mademoiselle de Maupin), a Flaubert (Salambó) y a Victor Hugo (Les orientales). Esta categoría de escritores se encaminaba hacia el Oriente glorioso, el del califato de Harun al-Rachid, o el de Abd-el Ramón III. De ahí que el concepto de España llegó a imprimir este sello “oriental en extranjero”. Entonces Granada se convirtió en el paradigma de la evocación exótica peninsular de lo islámico, esta moda la adoptaron en España Zorrilla, José Espronceda y el Duque de Rivas.

Hay que advertir que los románticos franceses no tenían un contacto directo con el mundo árabe, sino que se limitaban a reproducir de él una visión libresca y miliunanochesca, P. Jourda escribe: “On se contente de parler de l’orient sans l’avoir vu, en l’inspirant de Chateaubriand, de Byrant, de Nodier.”¹⁰

Más tarde, Charles de Foucauld publicó *La Reconnaissance au Maroc* (1888), un diario que combina la geografía y la información directa. Se trata de una fascinante aventura en las tierras del sur de Marruecos que realizó a los veinticinco años, disfrazado de rabino y acompañado de un guía judío.

Quizá la figura más representativa de la moda exótica en Francia a lo largo del siglo XIX, fue la del viajero Pierre Loti (1850-1920). Este escritor había viajado a Turquía, Egipto, Tierra Santa y la India; entre sus obras ambientadas en Oriente destacamos: *Aziyadé* (1879) y *La muerte de Philae* (1909)

En cuanto a libro titulado: *Au Maroc* (1889) es una muestra de esa prosa descriptiva de un mundo que él veía arcaico y decadente.

¹⁰ **JOURDA**, P: *L’Exotisme dans la littérature française depuis Chateaubriand*, Paris, 1938, p.173.

II.3.2. La experiencia inglesa:

Sir Richard F. Burton (1821-1890) era militar, escritor y traductor al inglés de *Las Mil y una Noches* (1885) y de otros libros orientales, explorador y viajero por cuenta de la Royal Geographical Society de Londres. Entre sus producciones podemos citar: *Relato personal de mi peregrinación a Medina y La Meca* (1855).

Gertrude Bell (1868-1926), llamada comúnmente “la reina del desierto”, fue consejera de Lawrence de Arabia. Se considera como una de las mujeres victorianas que se lanzaron a la aventura en África y Asia como etnóloga y arqueóloga.

Sir Thomas Edward Lawrence (1888-1935), conocido por el nombre de Lawrence de Arabia, fue agente británico que participó en la revuelta árabe anti-turca de 1917 y en los acuerdos entre las potencias europeas aliadas y las fuerzas árabes al final de la Primera Guerra Mundial. *Los siete pilares de la sabiduría* (1926) fue la obra en la cual recogió sus memorias y recuerdos de su experiencia en el mundo árabe.

Otro de los más famosos agentes británicos enviados para contribuir en la revuelta de Arabia contra el Imperio Otomano fue St John Philby, conocido por “Jack”. Convertido al Islam, fue amigo y consejero del rey Saud. Había recorrido en varias ocasiones el Sur de Arabia como investigador.

II.3.3. Las mil y una noches y su influencia en la literatura europea:

Quizá la obra árabe que tuvo más influencia en la imagen occidental del oriente *Las Mil y una Noches*, merced a su traducción a manos del francés Galland entre (1704-1717) y del inglés Burton (1885). A menudo, sus ediciones traducidas se

acompañaron de bellas ilustraciones que reflejaban el Oriente que imaginaban: erotismo, lujo y fantasía.

Los personajes de esta obra universal (Sherazade, Sharayar, Sinbad, Ali Baba, Aladino...etc) se convirtieron en prototipos de la literatura no sólo árabe sino incluso de la europea.

II.4. El siglo XX y la experiencia norteamericana:

El cielo protector

Bowles es considerado a menudo como el hombre de un solo libro: *Sheltering sky*¹¹, tras haber tenido un inmenso éxito al final de los años cuarenta.

Bowles nació en Long Island en 1910, tuvo una infancia solitaria. Sus vocaciones artísticas y literarias comenzaron a surgir a la edad de diez años. Durante su estancia en Virginia con el motivo de estudiar en la universidad, empezó su afición por el alcohol, y por las experiencias bisexuales. Después de un breve período de estudios viajó a Paris, y allí descubrió su nueva pasión: viajar por el mundo. En 1938 se casó con Jane Auer y formaron una pareja liberal, de moda. Su recorrido alrededor del mundo les llevó a descubrir Tánger, que les cautivó desde el primer instante, hasta el punto de elegirlo para vivir definitivamente. Allí escribe su mejor novela *Sheltering sky* (traducida al castellano bajo el título del *El cielo protector*), publicada en 1949. En su residencia de Tánger recibe la visita de los artistas líderes de la Generación Beat que tambaleó los años sesenta, con nombres como Allen Ginsberg, William Burroughs y Gregory Corso.

Con la colaboración de algunos escritores marroquíes transcribe obras de tradición oral marroquí y traduce novelas publicadas en Marruecos. Su producción novelística no se agota pese a su estado físico crítico, a partir de 1974 todos sus libros

¹¹ **BOWLES**, Paul: *Sheltering sky*, Lehmann, London, 1949. Cito su versión española: *El cielo protector*, Alfaguara, Madrid, 1998, traducción de Aurora Bernárdez.

publicados se incluyen dentro de la tendencia exótica, de inspiración marroquí. En noviembre de 1999 fallece en Tánger dejando atrás una lista variada de títulos novelísticos y musicales: *Let it come down* (1952)- *The spider's house* (1955)- *Up above the world* (1966).

El cielo protector, obra traducida a varios idiomas, fue objeto de una adaptación cinematográfica realizada por Bernardo Bertolucci y que tuvo mucho éxito.

La obra cuenta la historia de tres americanos que emprendieron un viaje sin rumbo por el desierto norteafricano. Kit, Port y Tuner, unos amigos que al iniciar su recorrido por el desierto esperaban que el simple hecho de viajar iba a resolver su profundo letargo físico y moral, o por lo menos, evitar confrontarse con el vacío que envolvía su vida.

Voluntariamente deciden partir a la búsqueda de nuevos conceptos, vivir otras emociones. Una vez allí descubren que detrás de los paisajes panorámicos se ocultaba una cultura diferente que los perturbaba, los llevaba a replantear su vida, sus valores, y los condenaba a una desintegración progresiva e inexorable.

La obra está escrita en tercera persona, sin embargo el yo autobiográfico, invisible, transparente, también aparece repetidamente a lo largo de la narración. Este rasgo constituye una de las principales características de su estilo, que se destaca por el uso de distintos recursos.

Bowles no sólo se pone en el lugar del narrador omnisciente y ajeno, sino que describe los hechos, los paisajes y los personajes, por más desgraciados que sean, de un modo imparcial, elegante y distante.

En uno de sus extremos, Bowles puede llegar a ser un fotógrafo brillante, como en los muchos pasajes que contraponen lo terrible y describen en cambio una vida displicente, casi alegre.

Tánger en su obra aparece a la vez como ciudad estática y dinámica. En ella, Bowles se convierte en un espectador del caos marroquí; la violencia, la teatralidad: “La impresión de confusión y de locura; supe que nunca me cansaría de ver a los marroquíes representar su parte”, anota en su autobiografía

En la obra, Tánger o el Sahara son espacios propicios para la creación artística y la reflexión sobre lo inútil e insignificante que es la vida del hombre moderno. Es una vía de escape que permite huir de un mundo aparentemente civilizado, abre las puertas a unas nuevas vivencias, unas sensaciones desconocidas.

Sin duda alguna, El cielo protector fue, y seguirá siendo, un referente y una fuente de inspiración de muchos novelistas españoles que se han interesado por el país vecino durante las últimas décadas del siglo XX.

II.5. El orientalismo en la literatura española

II.5.1. El orientalismo en la literatura española a partir del s. XVI:

El tema de oriente se ha convertido en una moda entre los escritores españoles contemporáneos, sin embargo no es un fenómeno exclusivo de este siglo, sino que lo exótico es un viejo argumento utilizado anteriormente en el género de la novela, justamente porque siempre había surgido la necesidad de huir y descubrir otros ambientes propicios para la creatividad e inspiración artística. Ir a la búsqueda de los vínculos que unían el hombre con la naturaleza, y por consiguiente recuperar su verdadera identidad.

Realmente, oriente es una constante en las obras de la Edad Media: el Cantar de Mío Cid, la Crónica General, el Poema de Yuçuf... etc.

Si nos remontamos al siglo XVI y XVII observamos que el elemento exótico aparecía reiteradamente en la novela corta y en el teatro. El escritor, junto al lector emprendían un viaje lleno de emociones y de fascinación, hacia lugares lejanos tales como: Turquía, Argelia o Marruecos. Son países donde se dan mayores diferencias de paisaje, religión y cultura. Aparecerán en las obras teatrales de Cervantes: El trato de Argel, publicada en 1609 y “Los baños de Argel” una pieza perteneciente a Ocho comedias y ocho entremeses (1615). También hallamos huellas del exotismo en obras de Calderon: La gran Cenobia_(1625), La rebelión de Alpujarras y Amar después de la muerte o El Tuzaní de la Alpujarra, en obras de Lope de Vega: El bastardo Mudarra, El remedio en la dicha y Los cautivos de Argel...etc.

El interés por Oriente o el mundo islámico en general se puede explicar por varios motivos:

La historia que unió las dos orillas está cargada de acontecimientos que se glosaban constantemente en el teatro. Tomamos el ejemplo de la derrota de Wad Al Majazin y la trágica muerte del joven rey portugués Don Sebastián, así como la defensa de Ceuta y Larache, argumentos que aparecieron en la poesía (ej: Góngora) y en el teatro (ej: Tirso de Molina).

Esto por una parte, y por otra, constantemente persistía el peligro de los piratas turcos que representaban una verdadera amenaza para Europa, sobre todo después de la destrucción del Imperio Bizantino y la caída de Constantinopla. Estas figuras enemigas de la fe cristiana, destacadas por su salvajismo y crueldad, ejercían una especial atracción sobre el lector, lo fascinaban y excitaban su imaginación. Dentro de este género llamado novela morisca, citamos la obra de Fray Diego de Haedo titulada: *Topographia e historia general de Argel* (1632).

II.5.2. La orientalización de Marruecos a partir de XVIII:

A finales del siglo XVIII creció, merced a la firma del Tratado de Paz y Comercio Hispano-marroquí, el interés por el imperio jerifiano. Esta época brilló por el florecimiento de las relaciones comerciales entre las dos orillas, y el acercamiento cultural fue acompañado por un mutuo aprecio de ambas culturas.

Gerardo Lobo e Ignacio De Luzán escriben algún poema sobre el tema de oriente. No obstante, la figura más representativa de esta época, que se ha ocupado de este tema, es José Cadalso que, entre 1788 y 1789 publicó *Cartas marruecas* en “El Correo de Madrid”, siguiendo el modelo de Montesquieu en *Lettres persanes*. El escritor en esta obra adopta la identidad de un musulmán que emite juicios sobre la sociedad española, como harían más adelante Jovellanos y Moratín.

Cada vez más, numerosos viajeros se lanzaban a la aventura del saber para satisfacer las necesidades crecientes de España de lograr sus objetivos estratégicos en Marruecos, es el caso del médico catalán que trabajaba en la corte jerifiana, Joan Antoni Coll.¹²

A partir de los comienzos del siglo XIX el interés por el país vecino fue creciendo cada vez más. La obra más importante que podemos subrayar en este período es la que llevaba como título: *Los viajes de Domingo Badía por Asia y África* (publicada su primera edición en francés en 1813) más conocida como: *Le voyage d’Ali Bey El Abassi en Afrique et en Asie*, aunque en 1805 ya había aparecido una novela de Jerónimo Martín de Bernardo con un título muy elocuente: *El emperador o aventuras de un español en África* (1805).

¹² **JUSTEL CALABOZO, B.:** *El médico Coll en la corte del sultán de Marruecos (año 1800)*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1991.

Efectivamente, Domingo Badía había acudido a Marruecos como sabio, doctor y beato jerife sirio. Su dominio de idioma árabe era extraordinario lo que le permitió pasar desapercibido y acceder fácilmente a las fuentes de información.

Hombre de gran inteligencia, fines dotes de observador, proporcionó a Occidente un rico material sobre los puntos más estratégicos de Marruecos: situación política, religión, geografía, fauna, arte, costumbre y otros aspectos.

De esta época podemos destacar también las crónicas de los excursionistas y viajeros que se aventuraban en el mundo islámico, y que se publicaban en las revistas especializadas en este tipo de literatura. Además ofrecían una recopilación completa de grabados con escenas orientalistas, de los que citamos títulos como: *Alrededor del Mundo*, *Museo de las familias* y *Seminario pintoresco español*.

La moda orientalista se interrumpió con la llegada del colonialismo y con el comienzo del reparto del botín islámico entre los países europeos:¹³

«El colonialismo terminaría por fin con este mundo deslumbrante que se rompió en añicos en el momento en que chocó violentamente con el progreso.

Se puede fechar con exactitud el comienzo de la muerte del orientalismo: 10 de marzo de 1869, fecha de la inauguración del canal de Suez, que abrió esas regiones a la conquista comercial. Desde entonces la belleza que descubrió Delacroix se iría desvaneciendo un poco más cada día. Escenas maravillosas vislumbradas al paso por las calles de Fez; una caravana en la ruta de Damasco, el patio silencioso de una mezquita en el Cairo, mujeres sentadas en el comercio de Estambul, quedarían Centelleantes, como los jirones de seda de vivos colores se adhieren a las ruinas tras un bombardeo”

¹³ LITVAK, Lily: *El sendero del tigre. Exotismo en la literatura española a finales del siglo XIX, 1880-1913*, Taurus, Madrid, 1986, p.59.

En cuanto al Modernismo español, éste se interesó por el oriente “de casa, el que es parte integrante del pasado español.”¹⁴. Villaespesa, el poeta almeriense se destacó en la época modernista como cultivador de la poesía orientalista. Confesó su identificación con el Islam y la cultura árabe en general: “Nosotros los andaluces, aunque convertidos sinceramente a la fe de Cristo, no podemos negar en absoluto nuestro abolengo islámico, pues si aquélla es la religión de nuestra conciencia, el Islam continúa siendo el culto fantástico de nuestra fantasía.”. ¹⁵

En líneas generales, el Modernismo español se acercó al mundo árabe reproduciendo imágenes propias del orientalismo francés, en un intento de buscar un mundo “generador de belleza” más que un mundo real.

¹⁴ **Urgoiti Carrasco**, M. S.: “El moro de Granada en la literatura del s. XV al XVI”, “Revista de Occidente”, Madrid, 1956, p.347.

¹⁵ **MALUF**, Fauzi; *En la alcatifa de los vientos*, Traducción y prologo de Francisco Villaespesa, Río de Janeiro, 1930, p.28.

III. La Guerra de Marruecos en la literatura española:

III.1. El marco histórico de la Guerra de Marruecos

A lo largo de este capítulo procuraré dar pinceladas sobre los episodios más relevantes de esta guerra, de esta forma facilitaré al lector una inmersión en la época estudiada.

La presencia colonial española en Marruecos tuvo lugar a partir de 1859. Esta fecha quedó marcada por unos reiterados e interminables conflictos entre las tropas españolas y las tribus rifeñas, lo que despertó el interés del gobierno del general O'Donnell por el norte de Marruecos. A partir de este momento se llevaron acabo unas expediciones militares dirigidas por el propio O'Donnell y el general Prim, que acabaron con la caída de Tetuán en manos de los españoles en Febrero de 1860.

Esta noticia se recibió con gran euforia por parte de la prensa española, que concedió a este triunfo un aspecto religioso. Se empezó a hablar de la Reconquista y la reina Isabel II llegó a ser comparada con Isabel la Católica.

No obstante, esta victoria sirvió para unir a todos los españoles, absolutistas y liberales, moderados y progresistas, bajo el mismo lema, con el objetivo de luchar contra la amenaza del enemigo extranjero, en este caso, el marroquí.

En esta época, España, pese al deterioro de su situación socio-económica, se sumó, junto a los países imperialistas, a esta carrera colonial.

En los primeros años de la Restauración, se volcó en una actividad científica y comercial destinada esencialmente a la explotación de África. Para ello, fueron enviadas numerosas expediciones con el objetivo de explorar el norte de África; en este marco es de destacar la de Joaquín Gastell al sur oeste de Marruecos.

Cabe añadir que los esfuerzos de España para explorar Marruecos se explican por su creciente interés en buscar alternativas a la previsible y temida pérdida de sus colonias (Cuba, Isla Antillana y Filipinas).

Una vez firmados el acuerdo de Tánger y el convenio de Larache, la presencia española se hizo más agresiva (Ocupación de las islas Chafarinas frente a la desembocadura del Muluya, para impedir la expansión francesa en el litoral marroquí).

Por otro lado, empezó a ampliar los límites territoriales de Ceuta y Melilla para asegurar de este modo la penetración española en el territorio marroquí. Los conflictos que generó la estrategia adoptada, entre los cabileños y las tropas españolas, fueron el prelude de una nueva era para Marruecos. España, a partir de este momento consiguió el reconocimiento marroquí a sus pretensiones de “proteger” a sus súbditos, que ocupaban altos puestos en la aduana marroquí, o a los comerciantes.

A comienzos del siglo XX, Francia buscaba llegar a algún tipo de acuerdo con España para repartir el territorio marroquí. Con el Tratado de Algeciras (1906), Francia puso fin a los intentos de España para ampliar los límites de su poder.

Los franceses, más poderosos y más ricos, se quedaron con la zona rica y poblada, mientras que los españoles se conformaron con las sobras del festín: la estrecha franja del norte y el desierto marroquí. Así, Marruecos se convirtió en un Protectorado que gozaba de una cierta autonomía. Su administración estaba en manos de nativos, pero también la compartían altos representantes del gobierno francés y español, con la excepción de la ciudad de Tánger que mantenía un estatuto internacional.

En el verano de 1909 tuvo lugar el primer enfrentamiento con las cabilas beréberes, que rechazaban rotundamente la explotación de las ruinas que se hallaban en los alrededores de Melilla. Este acontecimiento fue el preludio de la crisis en las relaciones españolas y el reino jerifiano. En una ofensiva contra los beréberes de la zona, el ejército del general Pintos cayó en una emboscada en un lugar que tuvo gran eco en la historia: el Barranco del Lobo.

Las autoridades españolas expresaron su profundo malestar al sultán, con lo cual exigían la implantación efectiva del Protectorado, que quedó establecido oficialmente por un Real Decreto de 27 de Febrero de 1913. Por consiguiente, la administración de Marruecos pasó a manos de un representante del Sultán, el jalifa, ayudado por la jerarquía tradicional de pachás y caídes locales. El gobierno español tenía derecho a designar el candidato a jalifa e incluso a intervenir libremente en la administración del territorio.

A partir de esta fecha, Marruecos permaneció en calma, sin embargo estaba mal administrado. El fraude y el favoritismo, se adueñaban de gran parte de los sectores militares. No hubo ningún mejoramiento en la organización y el material de las tropas, lo que provocaba el abandono del servicio por la mayor parte de los reclutas españoles, una vez transcurrido el año y medio de su servicio militar.

Entre 1919 y 1920, las regiones de Gomara y Yebala (zona extendida entre Tetuán, Larache y Xauen, de habla árabe) fueron parcialmente ocupadas, pero la parte oriental de Rif, donde se hallaban las minas de plomo y hierro seguía bajo el control de las poderosas cabilas beréberes.

Para poner fin a esta situación de rebeldía de las cabilas, bajo el liderazgo de Abd-el-krim, se enviaron nuevas tropas y se cambió el gobernador militar de Melilla por el general Silvestre. En el verano de 1921 las tropas defensoras eran incapaces de hacer

frente a los cabileños, porque estos últimos les rodearon en el campamento principal de Anual, y acabaron rindiéndose en manos de Abd-el-krim.

La mayoría de los soldados, incluso el propio Silvestre, fueron salvajemente mutilados y asesinados. Fue un desastre de enormes proporciones, se trataba de una derrota humillante que reflejaba la incapacidad de la Restauración de solucionar los graves problemas nacionales.

En 1923 España estaba sometida a múltiples desórdenes políticos, socio-económicos y militares. El rey se negaba a afrontar su responsabilidad y las cortes se hallaban incapaces de controlar la situación. El 13 de septiembre el capitán general de Cataluña, Miguel Primo de Rivera, dio un golpe de Estado que fue recibido con aceptación por el conjunto del país. Su nuevo gobierno decidió acabar con el conflicto de Marruecos. Ante la imposibilidad de una victoria militar, el general Primo optó por abandonar la mayoría del territorio colonizado por España y conservar sólo algunas zonas próximas a la costa.

Al terminar el año 1924, las regiones de Yebala, Gomara y el Rif formaban prácticamente un estado independiente gracias a la lucha feroz de los beréberes encabezada por Abd-el-krim. Este personaje emblemático de la resistencia rifeña cayó víctima de la colaboración franco-española cuando pretendía ocupar tierras que pertenecían a las autoridades francesas. Se entregó en abril de 1926, para ser exiliado a Isla de Reunión, donde permaneció varios años. A raíz de este acontecimiento, la resistencia rifeña fue cruelmente acallada merced a la superioridad numérica y tecnológica de los europeos. Entre finales de 1926 y el verano de 1927, los españoles en el Rif y Yebala y los franceses en el Sur y Taza vencieron, no sin dificultades, las últimas resistencias. El 10 de julio Sanjurjo proclamó oficialmente el fin de la Guerra de Marruecos.

La proclamación de la Segunda República no modificó en nada la actitud española de cara al Protectorado a pesar de los intentos de los nacionalistas marroquíes, que ofrecían su apoyo a la República a cambio de autonomía. De hecho, los gobiernos republicanos se limitaron a prolongar la labor de pacificación llevada a cabo desde 1927 por la Dictadura. Pero a comienzos de la guerra civil, casi todo el norte de Marruecos estaba bajo el control del general Franco, que estaba a la cabeza del llamado Ejército de África, y que dirigió una campaña feroz para sublevarse contra el gobierno del Frente Popular.

Durante la contienda, cerca de cien mil marroquíes, beréberes en su mayoría, sirvieron como voluntarios en el bando franquista. Su contribución a la victoria fue decisiva.

III.2. Los ecos de la Guerra de Marruecos en la pintura y en las canciones populares:

III.2.1. En la pintura:

Marruecos siempre ejerció una especial atracción sobre los europeos, que lo recrearon en sus obras literarias y artísticas con un toque de suntuosidad, fantasía y exotismo.

En el caso de España, la creciente presencia militar, unida al escaso conocimiento de su cultura, favoreció la formación de una visión muy estereotipada de Marruecos.

Los primeros episodios de la Guerra de África (1859-1860), despertaron el interés de los pintores españoles por su naturaleza abrumadora, sus costumbres milenarias y la forma de ser tan peculiar de su gente. A la cabeza de estos artistas figuraba Mariano Fortuny, becado por la Diputación de Barcelona. Sus pinturas, dibujos y grabados recogen los episodios más significativos de la época: la Batalla de Tetuán, la Batalla de Wad Ras. Cabe añadir nombres como: Joaquín Domínguez, Bécquer, Eduardo Rosales, José Benlliure, José Gallegos, Ricardo López, etc.

En la producción artística de la época se palpa la imagen que se ha forjado de los marroquíes a lo largo de muchos siglos. Transmiten la visión de un pueblo inferior sometido al despotismo arbitrario y el salvajismo que contrasta violentamente con la imagen que daban de ellos mismos, como nación civilizada y culta. En numerosas obras pictóricas, las armas y la muerte ocupaban un lugar eminente en la escena representada. Se hace hincapié en el fanatismo de los soldados, en su indolencia y en su crueldad, sin olvidar el toque de sensualidad desbordada que propicia el tema de las mujeres del harén, clichés que están presentes en todas las obras.

Por otra parte, la crueldad con que trataban los soldados rifeños a sus prisioneros españoles mantuvo grabada, tanto en la imaginación del artista como en la memoria de las capas populares, la imagen terrible del norteafricano. Sirva de ejemplo la portada de la novela: Los moros del Riff o el presidiario de las alhucemas¹⁶, en la cual se representa la típica escena de los rifeños dispuestos a acabar con la vida de dos mujeres y un hombre que imploraban su misericordia.

III.2.2. En el patrimonio oral:

El patrimonio oral español encierra huellas imborrables de la Guerra de África, las canciones populares ofrecen una particular visión de los combates

En el Barranco del Lobo
hay una fuente que mana
sangre de los españoles
que murieron por la patria.

pobrecitas madres
cuánto lloraron
al ver que sus hijos
a la guerra van:¹⁷

¹⁶ MATA, P. de, Manini Hermanos (Ed), Madrid, 1856.

¹⁷ Canción popular, fue reeditada por el cantautor Francisco Curto en la 1ª mitad de los años setenta.

La siguiente canción popular se hacía eco de una optimista visión de los combates:¹⁸

Ya se ha ganado el serrallo
y también los Castillejos,
y corrían los moritos
como bandas de conejos.

La canción infantil siguiente, refleja el triunfo de las tropas españolas sobre los cabileños del Rif:¹⁹

Las balas de nuestros fuertes
destruyeron los aduares;
los moros no tienen casa
y hasta Alah duerme en la calle.

Durante la Guerra de África, los marroquíes fueron tachados de ignorantes desconocedores de los últimos avances de la civilización. Muchas veces fueron objeto de ridiculización, y a menudo se aludía a su condición de fiera y salvaje.

Tampoco se desaprovechaba la oportunidad de criticar la lujuria y la lascivia de los soldados marroquíes, presentada como otra forma de bestialidad. El miedo a ser violado por los marroquíes fue interiorizado por la mayoría de los soldados que permanecieron en la zona durante el período colonial. J. Ripoll, soldado catalán llegado a Marruecos en 1939, recordaba: “Des del dia de la nostra arribada a Melilla, corrien de boca en boca, històries horripilants, d’una sèrie de fets que tots

¹⁸ “Canción patriótica compuesta por un amante de su patria para cantar con música de habaneras.”, Imprenta de D. J. M, Madrid, 1860.

¹⁹ Canción que se cantaba en 1893, citada por Guerrero, R: *La crónica de la Guerra*, Maucci, Barcelona, 1893, p.38.

convergien en segrestaments i ulteriors violacions de soldats per part d'aquells energúmens, que emparats en un consentiment de les autoritats, cometien tota classe de tropells i vexacions... Ens sentiem tan desamparats, que encara que no ho confesséssim, tots pensàvem en el mateix: en el legendari moro Juan, empaitant-nos com un foll". 20

²⁰ **RIPOLL I CASES; J.** *La petita història de forti-5.1939-1942*, Argenton, 1984, p. 57.

III.3. La Guerra de Marruecos en la prensa y en la literatura:

La Guerra de África tuvo, a lo largo de casi ochenta y tantos años, un gran impacto en la sociedad española y en la opinión pública, originó un sentimiento de exaltación patriótica de gran intensidad.

El público era ávido por recibir las novedades recogidas del campo de batalla. La prensa escrita estaba presente para saciar su curiosidad y de esta forma nació la figura del cronista de guerra, periodista agregado a las tropas que vivía con los soldados, compartía sus experiencias y recogía sus testimonios.

Esta nueva tendencia literaria adoptaba la forma de episodios semanales publicados en los diarios. Citamos a este respecto a escritores que asistieron a la guerra como testigos: Víctor Balaguer, Gaspar Núñez de Arce y Serafín Estébanez. Pero la obra que tuvo más eco en la literatura fue Diario de un testigo de la guerra de África (1860) de Pedro Antonio de Alarcón. En ella, el escritor se volcaba en la tarea de transmitir la realidad de la guerra, sus informaciones eran de primera mano, las descripciones de los acontecimientos rebosaban agilidad y frescura.

Sin embargo, el tema no se agota con el siglo, sino que llega hasta el siglo siguiente, y más exactamente a 1905, cuando Benito Pérez Galdós publica su libro Aita Tettauen, que pertenece a la serie número IV de sus Episodios Nacionales.

El escritor, basa su novela tanto en testimonios recogidos sobre el terreno como la lectura de los autores especialistas en el tema, como es el caso de Ricardo Ruiz Orsatti.

Aita Tettauen, “ojos de manantiales” en beréber, es una obra que recoge los testimonios del bando derrotado, moros y judíos que vivían con curiosidad el acontecimiento de la caída de Tetuán en manos de los españoles. Esta obra es

considerada como la primera voz que denunciaba la ferocidad de la guerra con Marruecos y cuestiona su utilidad.

Al final de la centuria con el Modernismo, y una afición a las referencias islámicas, en una busca constante de lo exótico, de la riqueza y la sensualidad, surgió una promoción que cultivó el género conocido como Novela Oriental. Entre estos autores destacaron las figuras de Isaac Muñoz y Víctor Ruiz Albéniz, a los cuales dedicaremos los siguientes capítulos:

III.3.1. El Marruecos colonial en las obras de Isaac Muñoz:

Este escritor, considerado tradicionalmente como un autor de segunda línea, sentía una gran atracción por el mundo oriental. Demostró en muchas ocasiones una profunda sensibilidad hacia la realidad oriental, y esto se puede explicar por el hecho de haber nacido en Granada, la cuna de la civilización morisca, de una larga tradición orientalista.

Desde el primer momento, el acercamiento al mundo árabe era un pretexto para buscar su identidad perdida y recordar el esplendor andalusí. Su idealización de la realidad oriental es bien palpable, sobre todo, en sus primeros intentos de descubrir el Islam.

Paulatinamente, se iba forjando su conocimiento de la cultura islámica, hasta que llegó a convertirse en un periodista especializado en crónicas orientales. Muñoz era partidario de la teoría colonialista y admitía, sin ningún tipo de prejuicios, que su país tenía que asumir su responsabilidad para la contribución en el desarrollo económico y social de Marruecos. Su obra refleja, en cierto modo, su pérdida de fe y su anhelo de buscar una realidad más consoladora.

En efecto, El Marruecos de Muñoz se asomaba siempre con una carga de exotismo y sensualidad que conseguirá alejar al lector del ambiente de la época. País de pasiones y venganzas crueles, de mujeres bellísimas y emociones intensas, el escritor, en sus novelas, trataba siempre de tomar una actitud, en cierto idealista.

Entre sus obras, destacamos la más importante: Esmeralda de Oriente (1914), que cuenta los amores del protagonista con una muchacha judía. Los dos emprenden un viaje por las tierras de Marruecos para buscar un sentido a su existencia. También podemos citar entre sus obras, otras como Bajo el sol del desierto (1914), En el país de los cherifes (1913), El héroe del Mogreb (1912). Y como fruto de sus polémicas sobre la colonización destacan ensayos como: La agonía del Magreb (1912) y Por tierras de Yebala (1913).

III.3.2. El Marruecos colonial en las obras de Víctor Ruiz Albéniz:

Mención especial requiere la figura de Víctor Ruiz Albéniz, que fue destinado como médico a las minas de Beni-Bu-Ifrur, en Melilla. Decepcionado por la pésima situación de las minas y por la corrupción de la administración militar del Protectorado, decidió recorrer el país en una burra y atender a los pacientes nativos, por lo que pronto se le conoció como Tebib arrumi. Entre sus obras destacan La carga de Taxdirt y Copo de nieve (1914), en las cuales critica ciertas costumbres de la sociedad rifeña y destaca el papel que ha de desempeñar España en Marruecos. Citamos otras obras como España en el Rif (1921) y ¡Telb rumí! (1922).

III.3.3. El desastre de Anual en la novela:

Como resultado de la derrota de Anual, la sociedad española se escandalizó, el salvajismo de las tropas moras levantó una oleada de patriotismo, que exigía venganza y manifestaba un intenso odio a la persona de Abd-el-krim.

La prensa inundó el país de publicaciones que relataban el horror y la violencia desencadenada por los moros.

Paralelamente se editaron numerosas novelas, obras de cronistas de guerra, donde desaparecía el elemento exótico y sensual para dejar paso a una visión dura y amarga.

Uno de los autores que destacaron en este género es Julián Fernández Piñero, conocido por el seudónimo de Juan Ferragut, que publicó sus crónicas de guerra en forma de novela de gran éxito, titulada *Memorias de un legionario* (1922).

De la misma época citamos a otros escritores como Tomás Borrás (*La pared de la tela de araña*, 1924) y Gregorio Corrocharo (*¡Mektub!*, 1926) donde recrea de forma detallada los acontecimientos de aquel trágico año de 1921.

III.3.4. Tres novelas representativas de la época:

Hemos seleccionado tres novelas que constituyen un auténtico testimonio de la historia de España en el primer tercio del siglo XX. Además, son de una gran calidad literaria; se pueden considerar como las mejores obras publicadas sobre la contienda marroquí.

Antes de pasar a la presentación de las novelas, hemos de mencionar los puntos comunes que comparten.

Primero, los tres escritores nacieron en torno al año 1898, con todo lo que simboliza esta fecha en la historia de España. Pertenecen a la generación de la República y su experiencia quedó marcada por la derrota de Annual y por la Guerra Civil.

Segundo, los tres escritores vivieron la guerra como experiencia personal, lo que les concede a sus obras el carácter de autobiográficas.

Tercero, las tres novelas se alejan de las narraciones épicas que describen las hazañas de las tropas y elogian la valentía de los soldados. Marruecos representaba para estos escritores un espacio cargado de dolor, soledad y desarraigo.

El Blocao (1928)

Obra del escritor José Díaz Fernández, fue publicada en 1928. Su título hace referencia a los numerosos fortines de madera y sacos de tierra que salpicaban la campiña marroquí. También, el blocao aparece como sinónimo de tedio, soledad y abandono. En él la vida del soldado se reduce a ejecutar las órdenes en espera de la muerte.

En la obra hallamos dos caras de Tetuán: la colonial, símbolo de la potencia y superioridad; y el Tetuán moro, misterioso e inaccesible. Pocas veces las narraciones aluden al moro, a éste se le mira con una mezcla de miedo y recelo. Se presenta, a menudo, como un ser odiado, un elemento hostil que quiebra la armonía de la ciudad.

No lejos de este ambiente, notamos el sentimiento de curiosidad y el afán por conquistar a la mujer musulmana, que siempre acaba fracasando y finalmente se convierte en una obsesión. En realidad, es el anhelo de penetrar en los enigmáticos y sensuales harenes para poder gozar de sus delicias y placeres. El autor confiesa su obsesión por conseguir el amor de las moras:

“Las moras –continúa- reciben con desdén las miradas del europeo [...] Quien las mira pierde toda esperanza de acercarse a ellas; van seguras y altivas entre los hombres de otra raza [...] En vano perdí días enteros siguiendo finas siluetas que se evaporaban en los portales”.

Imán (1930)

Publicada en 1930, del escritor Ramón José Sender, tuvo un gran éxito. Cuenta la historia real del escritor, que fue destinado a Marruecos como Alférez de Complemento. Su estancia en Marruecos coincide con la derrota de Anual en 1921.

El autor, en el prólogo de la primera edición en 1930, expresó las intenciones de su novela:

“Tenía estas notas desde hace tres años. Observaciones desordenadas, a veces demasiado prolijas, a veces sin forma literaria, recogidas durante mi servicio militar

en Marruecos, a raíz del desastre del 21 [...]. La imaginación ha tenido bien poco – nada, en verdad- que hacer. Cualquiera de los doscientos mil soldados que desde 1920 a 1925 desfilaron por allá podía firmarlas. Y desde luego su protagonista se puede “comprobar” en la mayor parte de los obreros y campesinos que fueron allá sin ideas propias, obedeciendo un impulso ajeno y admirando a los héroes que salen retratados en los periódicos.”

Escrita en tercera persona, está protagonizada por el soldado Viance, un joven humilde que se lanza a la aventura de una guerra que no comprende. En el ejército sufre la dura disciplina y aguanta las continuas humillaciones. Al final sólo ve una salida, opta por la rebeldía tácita y pasiva que le conduce a una absoluta indiferencia. Al regresar a su tierra, una vez acabada su carrera, ya no es el joven alegre y optimista, sino una persona totalmente destrozada y desilusionada.

Imán, sin duda alguna, es la más descarnada denuncia del colonialismo español y de la intervención sangrienta en las tierras del Rif. Más bien, es un intento de desmitificar el falso patriotismo y heroísmo de las tropas españolas.

“Claro –piensa Viance- Nosotros somos lo que en la prensa y en las escuelas llaman héroes. Llevar sesos de un compañero en la alpargata, criar piojos y beber orines, eso es ser un héroe”.

La guerra en Imán es una lucha feroz por la posesión de las minas del Rif y por la obtención de sus riquezas. El horror, los cuerpos destrozados, ésta era la verdadera cara de la guerra.

El protagonista Viance representa al soldado español analfabeto y miserable que lucha por una causa que no conoce, en una guerra que no entiende. En cambio, es palpable la idealización y la fascinación por el rival; los rifeños luchaban para defender lo suyo, sólo ellos poseían la dignidad de los auténticos héroes.

“Yo no sé si soy español o no, pero estoy por los moros. Esto lo han hecho los jóvenes de acá porque los viejos hacen el saludo militar a los cabos españoles. En cambio vosotros, los jóvenes españoles, os sometéis, ofrecéis lo mejor de vosotros mismos a cosas caducas, inútiles y malvadas”

En definitiva, la obra pinta las atroces verdades de la guerra con toques grises y sombríos. A juicio de los críticos, Imán es la mejor crónica sobre la guerra del Rif, una novela inimitable en la literatura española.

La forja de un rebelde (1951)

Del escritor Arturo Barea, se publicó en inglés entre (1941- 1943) y su versión española fue en el año 1951, en Buenos Aires. Se compone de tres novelas autobiográficas: La forja, La ruta y La llama. Tuvo tanto éxito que su autor llegó a ser propuesto para el Premio Nobel.

El segundo volumen de esta trilogía es el que recoge testimonios sobre el conflicto marroquí; abarca desde el verano de 1920 hasta el de 1925. La ruta es el título escogido para el volumen; simboliza el camino que condujo a España a la Guerra Civil. De carácter autobiográfico, en ella el autor denuncia los horrores de la guerra y expresa libremente su rechazo al ejército. Crítica de forma atrevida los escándalos de la administración militar: abuso de poder, corrupción, injusticia...

Describe la pésima situación de los soldados y las condiciones infrahumanas en las que viven. Analfabetos en su mayoría, procedentes de las zonas más desfavorecidas, aceptaban la guerra como un mal irremediable.

El ejército existía como una magnífica escuela de militares salvajes y crueles que torturaban al enemigo con singular ferocidad.

III.4. La Guerra de Marruecos en la narrativa contemporánea:

Kábila (1980)

Del escritor Fernando González, se incluye dentro de la narrativa colonial, la que se nutre de las fuentes históricas para construir los acontecimientos de sus relatos.

Nació del mismo tronco de Imán, El bloqueo y La forja de un rebelde, no obstante, se distingue de las anteriores por su carácter contemporáneo.

En efecto, transcurrido un siglo, el escritor no tuvo ningún inconveniente en retomar un tema olvidado, ignorado por parte de la opinión pública: el objetivo es opinar, sin tabúes, sin dejarse llevar por los sentimientos nacionalistas y colonialistas de la época, sobre las atrocidades de un proyecto español.

Quizás el mérito de la novela radica en su carácter innovador, porque no pretende, en absoluto, utilizar la Guerra del Rif como pretexto argumental para crear una narrativa especialmente dirigida a una minoría cultivada. Tampoco cae en la trampa del sensacionalismo y el morbo que provocan los acontecimientos históricos cargados de sangre y crueldad.

Kábila recoge la voz de los derrotados en el campo de batalla, los rifeños que resistieron con valentía y dignidad frente a los planes coloniales de España.

El título Kábila procede del árabe y significa “clan, tribu, colectividad humana asentada en un espacio geográfico determinado”. Representa las autonomías tribales que existían antes del colonialismo, durante las primeras décadas del siglo XX, y que disponían de sus propias políticas y gobernadores.

Las que más se resistían al control majzénico eran las cabilas del Rif, que se mantenían como entidades autónomas, casi pequeños estados federados, ajenas a la soberanía del sultán de Fez. Lucharon feroz y despiadadamente contra la colonización española, lo que dificultó su penetración en la zona.

En la novela, la guerra se enfoca a través del personaje de Ahmed Beni-Haki, miembro de la tribu de Benituzines. Se describe el itinerario del rifeño, que de francotirador en las tropas indígenas cabileñas, se convierte después de la derrota en un soldado dentro de las filas del ejército rebelde de Franco, que partió hacia la península para sembrar el pánico y el terror.

Evidentemente, el ingreso del antiguo militante, defensor de la integridad de su país, en el ejército invasor, le marcará toda su vida; esto nos permite ver con nitidez la mediocridad que constituía la médula de ese colonialismo.

La obra describe las barbaridades cometidas contra los cabileños del Rif. “En Anyera soltaron gases contra poblaciones civiles, fue el primer experimento mundial. Después se habló mucho de Guernica, es lógico allí morían europeos”

Además, la novela desvela el secreto de la cabila: el viejo sueño de los rifeños de crear su propio estado libre e independiente.

Observemos este fragmento, en el que Ben-Hakí confiesa una de sus aspiraciones:

“El Rif nunca había pertenecido a tal imperio [...]. Si el Rif no fue parte del Imperio acaso aquellas gentes lo eran”

Al fin y al cabo, la novela rinde homenaje al bando derrotado, recoge el aliento de los vencidos, representa una nueva forma de plantear la problemática de la guerra del Rif. Transmite una visión innovadora de este trágico episodio de la historia que une las dos orillas.

El nombre de los nuestros (2001)

Obra publicada en el 2001, del joven madrileño Lorenzo Silva, uno de los escasos escritores contemporáneos que se interesaron por la historia colonial de España.

Pese a su corta trayectoria novelística, su producción literaria brilla por su indiscutible calidad y hábil maestría. Podemos citar dentro de este marco títulos que tuvieron gran eco en la crítica de los últimos años: El cazador del desierto (1998), Algún día, cuando pueda llevarte a Varsovia (1998), El alquimista impaciente (2000), La lluvia de Paris (2000, etc...

En esta novela, el escritor bucea en lo más profundo de la memoria colectiva española, y rescata del olvido los viejos recuerdos de la historia que han unido a los dos pueblos, España y Marruecos. Aborda un tema tabú para despertar la conciencia del lector e invitarle a reflexionar sobre aquella parte oscura de la historia de España. Sin duda alguna, la obra se nutre de la tradición literaria que dejaron los escritores que cultivaron el género denominado “Crónica de Guerra de Marruecos”, como es el caso de José Díaz Fernández, Ramón J. Sender, Arturo Barea, etc.

La novela surge esencialmente para resucitar una tradición olvidada, plantea la problemática de la guerra desde otra perspectiva. Además es un homenaje a los soldados que participaban en una lucha que no entendían, una guerra trágica y absurda que los marcó toda la vida.

A raíz del testimonio de su abuelo, que en tiempos fue partícipe de estas batallas, Silva vio que era imprescindible emprender un viaje hacia las tierras de Abd-el-krim para revivir el ambiente de la guerra y describir minuciosamente los detalles del espacio donde se desarrollaron los acontecimientos de la obra.

Por otra parte, el autor ha ampliado su conocimiento sobre el tema mediante una rigurosa investigación sobre este episodio olvidado de la historia reciente de España. La obra recrea la realidad trágica de la guerra. Transmite con fidelidad el padecimiento del soldado español en aquel entonces. Es una crítica aguda a la inutilidad de dicha guerra y a la falsedad del patriotismo que movía a los soldados. Ofrece una visión real que la historia no reconoce o intenta borrar.

Ignorar o silenciar el pasado es una forma estúpida de vivir el presente. La forma ideal para construir un mañana mejor, es evitar caer en los mismos errores y repetir lo negativo. Quizá el planteamiento de Silva en esta obra fuera, para la mayoría, inesperado y sorprendente, precisamente porque, sin ningún tipo de complejo ni pudor, el autor relata con una pincelada de ironía el descalabro que sufrieron las tropas españolas a manos de los salvajes moros. Y sin caer en el paternalismo, describe con gran admiración las hazañas de los verdaderos héroes: las tropas indígenas, y elogia su valentía, constancia y capacidad combativa. Al mismo tiempo, resalta algunos de sus rasgos más característicos: el salvajismo, la barbarie y la crueldad con la que trataban a los prisioneros españoles.

IV. Marruecos en la narrativa española de las últimas décadas:

V.1. Juan Goytisolo, un pionero en la novela de tema marroquí

Un maestro incomparable de la cultura islámica y particularmente de la marroquí, escritor ávido del patrimonio oral, espectador asiduo de las halcas de Xema el Fna, Goytisolo se ha convertido, durante las últimas décadas del siglo XX en un referente de los estudios sobre el mundo árabe.

Su interés por el mundo islámico no fue producto del azar, sino fruto de su convivencia diaria con los inmigrantes magrebíes en París. Con ellos conoció el sufrimiento, la frustración y la discriminación racial.

En París tuvo también la oportunidad de compartir la experiencia de escritores magrebíes de primera categoría: Edmond El Maleh, Tahar Benjellom y el argelino Kateb Yasin, entre otros.

Todos estos factores despertaron su curiosidad por todo lo que se vincula con el Magreb: idioma, religión, literatura, tradiciones e incluso gastronomía. Dice Goytisolo a este propósito:²¹

“Yo vivo por ejemplo en el Sentier, un barrio animado por la presencia de emigrados de una veintena de países: [...] a determinadas horas del día es un auténtico Babel de lenguas. Las paredes de las casas están llenas de pintadas e inscripciones en árabe que los nativos no entienden y yo descifro con verdadera deleitación. Lenta, insidiosamente, París se tercermundiza: los emigrantes y sus familias traen con ellos sus costumbres, trajes, peinados, música, adornos, hábitos

²¹ GOYTISOLO, Juan: *Contracorrientes*, Montesinos, Barcelona, 1993, p. 178

culinarios [...]. En el otro, el verdaderamente vivo, los hammams y figones de alcuzcuz proliferaban como hongos: tambores africanos, rebeldes beréberes, instrumentos indioamericanos resuenan en los pasillos de Metro”

Goytisolo, a raíz de reiteradas visitas a Marruecos, eligió Marrakech como ciudad de residencia, una ciudad que lo cautivó desde el primer momento por su carácter abierto y acogedor.

A partir de ahí empezó su investigación sobre la sociedad marroquí, la cultura con todos sus componentes, el discurso religioso en sus dos niveles: el oficial y el popular.

Sus artículos referentes al tema de Marruecos se presentan como una fuente inagotable de sabiduría sobre la comunidad islámica, que se ha visto, en muchas ocasiones, castigada por el estereotipo y el prejuicio.

En cuanto a las novelas de Goytisolo, comparten un rasgo común: la complejidad lingüística y estructural. Cada obra es un desafío para el lector, le exige constantemente un esfuerzo considerable para descodificar sus signos.

Lo más característico del escritor es el juego continuo con las normas de la Real Academia Española, y la adopción de nuevos hábitos lingüísticos: la aplicación de los dos puntos para indicar pausas, la omisión de mayúsculas a principio de párrafos, la ausencia de separaciones y de comillas con que tradicionalmente se desglosan el párrafo del autor y los diálogos de los personajes.

Mención especial requiere el uso de varios idiomas en las novelas de Goytisolo, lo que les concede un carácter cosmopolita.

En cuanto a la estructura narrativa, ésta se convierte en un mosaico de recursos novelescos que dejan al lector perplejo. En sus novelas abundan los saltos, tanto en

el espacio como en el tiempo, las voces narrativas se multiplican y se confunden, los personajes cambian de nombre y nacionalidad en cada capítulo.

Todos estos componentes hacen de la obra de Goytisolo una auténtica lección sobre el arte de escribir la novela.

Para el tema que nos ocupa, podemos citar tres novelas que fueron inspiradas por ambientes islámicos, especialmente de Marruecos: Reivindicación del conde Don Julián, Juan sin tierra, Makbara.

Reivindicación del Conde Don Julián (1970):

Retoma el hilo temático de Señas de identidad (1966). El narrador es un ser anónimo exiliado que, desde Tánger, contempla la costa española y se identifica con el conde Don Julián, el gobernador visigodo.

Este personaje, que se convirtió en una leyenda nacional, fue quien abrió las puertas de la península a los musulmanes.

El narrador-protagonista sueña con invadir de nuevo la península y permanecer allí ocho siglos, para vengar el ultraje del rey don Rodrigo a su hija Florinda.

En este caso Tánger se convierte en una ventana por la cual se asoma Álvaro Mendiola. Desde su prisma, y bajo el efecto del hachís, se desplaza con su imaginación a España, su mente le crea fantasmas y alucinaciones.

La novela desmitifica la castidad de España, destruye su sacralidad y la saca de su estancamiento. Ataca cruelmente sus valores principales: el honor y el heroísmo del

caballero cristiano, la falsa devoción a Isabel la Católica y, por supuesto, la lengua consagrada, así como la literatura nacional.

El escritor cuestiona la pureza de sangre de España y denuncia las barbaridades cometidas a lo largo de los siglos pasados en nombre de la castidad española (expulsión, persecución, Inquisición...). El narrador, en pleno éxtasis, sueña con donar su sangre a la Cruz Roja, pero antes de hacerlo se deja morder por un perro. Su deleite y satisfacción son enormes cuando se pone a imaginar los efectos que la sangre contaminada causará a los españoles.

La obra desmitifica también la falsa apariencia religiosa de España por medio de la figura de la reina Isabel, que se traspone al siglo XX como prototipo de la mujer austera, cuya represión sexual es patente, oculta bajo el disfraz de la devoción católica.

La encontramos en el capítulo III vestida de monja mientras rezaba con devoción al son de los Rolling Stones. Luego, se quita el hábito y se queda con el camisón de seda que llevaba debajo, y empieza a bailar desnudándose al estilo estriptease, y acaba cogiendo un látigo. En este momento, el narrador se lo arrebató y la golpea.

De este modo, Goytisolo convierte a Isabel en el objetivo de la desmitificación de la rigidez sexual. Lo mismo hará con la figura de Franco, aunque los dos pertenecen a siglos distintos.

Goytisolo no deja pasar la oportunidad sin criticar la falsa creencia en la superioridad racial y religiosa de España, un mito que la Generación del 98 ha consolidado.

También ataca la leyenda que almacena la memoria colectiva: el amor ilícito del último rey visigodo; el abuso contra la hija de su vasallo Don Julián fue la causa

directa del castigo divino: la destrucción de la España sagrada y la invasión sarracena.

Juan sin tierra (1975):

Esta obra retoma el hilo temático de Señas de identidad (1966) y de Reivindicación del conde don Julián_(1970). El narrador se autoexilia y se convierte en un nómada sin identidad cultural, perdido en una sociedad de consumo donde reina el materialismo, el individualismo y la mediocridad.

La novela no tiene una trama delimitada, la amplitud del mundo representado choca con los límites del espacio narrativo, que no supera las paredes de la cocina o de la habitación del narrador. Además, la voz narrativa es ambigua, lo que condena al lector a una continua sensación de confusión.

La obra se divide en siete partes de longitud variable, con una distribución interna y arbitraria.

Por medio de esta novela, Goytisolo desmitifica todos los símbolos del capitalismo y el bienestar social de occidente. Ataca todos los pilares del sistema económico, responsables de la aniquilación del ser humano, le privan de los beneficios de su esfuerzo y lo convierten en una máquina.

En la sociedad actual sólo la clase prepotente económicamente tiene acceso al consumo de los productos y al mismo tiempo no cesa de esclavizar al hombre moderno y lo oprime constantemente.

En Juan sin tierra, el escritor pretende despertar la conciencia del lector, y lo invita a reflexionar sobre la problemática de la sociedad de consumo con el objetivo de cambiarla.

Goytisolo desacraliza también los falsos valores religiosos, burlándose de su hipocresía y contradicción patentes. Dirige sus críticas más despiadadas contra su actitud irracional, que se opone a la satisfacción de las necesidades biológicas más indispensables del ser humano: comer y practicar el coito.

Goytisolo subraya otra característica de la historia de España: la justificación de la crueldad y la aniquilación con fundamentos religiosos.

A lo largo de los siglos pasados, se han cometido, en nombre de Dios, innumerables atrocidades, y se han exterminado pueblos enteros bajo la bandera cristiana y con el pretexto de cumplir con los principios de la fe católica y combatir a los infieles.

Makbara (1980)

Como es obvio, las tres novelas constituyen una declaración de una guerra contra la alienación del hombre moderno y su esclavitud. Sin embargo, la novela que más importancia otorga al tema que nos ocupa es Makbara, justamente porque se nutre de la cultura popular marroquí en su estructura novelesca, y toma del patrimonio oral sus ingredientes, tanto temáticos como formales.

La obra se pone sencillamente en boca de un halaiquí, que con su habilidad innata fascina a los espectadores que le rodean en la plaza de Xemaa el Fna. Cuentista incansable, el narrador relata historias que se entremezclan entre ellas, que divierten y asustan.

En total son quince, y cada una lleva un título distinto, en un idioma diferente dependiendo del espacio geográfico donde se desarrolla (París, Marruecos, Pitesburgo).

La narración no asume la continuidad y la coherencia, las voces narrativas se entremezclan (“yo”, “tú”, “él”, “ella”, y “nosotros”).

Goytisolo incluso acude a sus propias normas lingüísticas, rebelándose contra las instituciones académicas. En el libro abundan conversaciones en los idiomas originales: inglés, marroquí, francés, lo que concede a la novela un carácter multirracial.

Entre estos relatos destaca el de un paria de origen marroquí, de tez oscura, que carece de orejas, pero dispone de un miembro de considerables dimensiones, aberrante, que convierte su vida sexual en un auténtico infierno.

Este personaje simboliza al emigrante magrebí en general, que deambula por las calles de París harapiento, descalzo y sucio; a su paso siembra el pánico y el terror. En otras palabras, simboliza la concepción que tiene el occidental del musulmán; temido, despreciado y odiado. Recibe todo tipo de maltrato y de discriminación, soporta con amargura la mirada hostil de todo aquél que se cruza en su camino; algunas veces este ser desdeñado representa una auténtica “amenaza al orden público”. El propio “meteco”, cuando se encuentra en Marruecos, entre los suyos, recibe un trato fraternal y amistoso.

En otro capítulo, el escritor lo convierte en el objeto de una tesis doctoral. Entre los asistentes a la presentación, un grupo de sus paisanos lo reconoce y le invita a regresar con ellos a la plaza de Xema el Fna y perderse en las calles de su ciudad, Marrakech.

Utilizando la técnica del flash back, el narrador vuelve sobre la infancia del emigrado en su Marruecos, colonial y miserable.

El escritor se ríe de la falsa cara del Marruecos turístico, tan famoso por su artesanía del cuero. El turista norteamericano o europeo, al visitar Marruecos, demuestra un

enorme regocijo contemplando la belleza y la originalidad de los artículos expuestos. Sin embargo, desconoce por completo el sufrimiento del trabajador marroquí y las condiciones de las manufacturas de cuero.

El curtidor marroquí, condenado a la esclavitud, recibe todo tipo de malos tratos, está expuesto a la más cruel explotación, y al final se le recompensa con unas pocas monedas, mientras que la alta burguesía disfruta de los beneficios de su esfuerzo.

Esto es una denuncia, no sólo de lo que ocurre en Marruecos, sino de toda la sociedad de consumo, cómplice en la desgracia del hombre postmoderno.

Goytisolo desmitifica también la pretensión de que en la sociedad del bienestar económico se vive mejor que en los países tercermundistas. Entre prisas, estrés y soledad, el habitante del “primer mundo” no disfruta de la vida, el placer sexual es inexistente. En cuanto al ciudadano de los países llamados “en vías de desarrollo”, goza plenamente, y en cada momento, de su vida, del tiempo. Sabe poner los límites a sus necesidades superfluas, se somete, con una mezcla de fatalidad y conformismo, a su destino.

En Makbara, Marruecos se convierte en una seña de identidad de Goytisolo, es el país donde se autoexilia para contemplar su patria.

Generalmente, la actitud del escritor frente al tema de Marruecos es de simpatía y está libre de cualquier tipo de prejuicios. Su enamoramiento de la personalidad de Marrakech y la forma de ser de sus habitantes, es un tema clave de su producción novelesca, se palpa en cada línea de la obra.

Las imágenes, temas, motivos, y hasta procedimientos estilísticos utilizados, están destinados a abarcar un mundo perdido que dejó de existir en la sociedad occidental. Más bien, es un anhelo de recuperar la autenticidad y la pureza del ser humano lejos de las falsas apariencias.

Su visión de Marruecos oscila entre lo real y lo onírico, la crítica moral y la opacidad del instinto. Marruecos es un país hecho de sueños, pero también está sometido a la realidad más cruel.

Según Goytisolo, Marruecos es sólo un pretexto para atacar los viejos mitos que habitan la mente occidental:²²

“Desde este prisma, podemos avanzar algunas generalidades que más tarde me esforzaré en precisar. Primera: el mundo musulmán y más concretamente el marroquí se integran en ellas en una escenografía mental en la que la realidad empírica y las observaciones directas inciden casi siempre de modo secundario. Segunda: los actores y comparsas que cruzan los espacios imaginarios de Tánger, Fez o Marraquech no son, o no son sólo marroquíes “de carne y hueso” sino sombras y máscaras creadas por una tradición occidental embebida de represiones, temores, deseos, animosidad, prejuicios. Tercera: la antinomia tradicional Europa-Islam aunque con una escala de valores distinta y aun opuesta- mantiene no obstante su naturaleza irreducible.”

Y explica el objetivo de su novela:²³

“Esto es la destrucción de las instituciones y símbolos sobre las que se ha construido la personalidad española en contraposición y rechazo a la amenaza y tentación del Islam: del mito del caballero cristiano, presto a batirse siempre, a cristazo limpio, como cruzado de la fe; destino español singular y privilegiado.”

El escritor, en la obra, demuestra en cada momento su capacidad de descodificar los símbolos complejos del mundo islámico, de penetrar en lo más profundo del alma de su cultura arraigada a la tradición.

²² “De don Julián a Makbara.”, *Crónicas sarracinas*, Madrid, Alfaguara, 1998, p.31.

²³ Op. Cit. , p. 33.

No obstante, lo que más embruja al escritor, es la plaza de Xemae el Fna, un patrimonio universal que ha sobrevivido a las sacudidas de la industrialización y la cibernética. Es un espacio abierto a la imaginación y a la solidaridad, capaz de reunir un público heterogéneo en todos los sentidos: de muchos estratos sociales (mendigos, vagabundos, burgueses, clases medias), diferentes niveles culturales (campesinos analfabetos, universitarios, artistas), de distintas edades en toda armonía (jóvenes, niños, ancianos).

En Xemae el Fna, desaparecen las jerarquías sociales, la discriminación racial no tiene sitio. El público acude a la plaza en busca de cuentos y de diversos espectáculos que ofrecen (juglares, artistas, saltimbanquis, cómicos y cuentistas). Todos comparten el espacio de la plaza y en otras ocasiones se convierten en comparsas que participan de forma activa en el espectáculo.

De hecho, es un espacio abierto a la iniciativa, a la creatividad artística y a la improvisación. Aunque la plaza ha sido modernizada por parte de las autoridades para acoger a los turistas, ha preservado toda su autenticidad.

IV.2. La novela infantil, y la iniciación en la cultura marroquí.

En este capítulo daremos unas pinceladas sobre la novela infantil que gira en torno al tema de Marruecos, su geografía, habitantes y cultura. En este campo podemos destacar la figura de Concha López Sarasúa, como gran conocedora de la cultura marroquí y especialista en la narrativa que permite a los niños de habla hispana acercarse al país vecino. Antes de pasar a la presentación de sus novelas citaremos algunos títulos de esta narrativa dirigida al público infantil y que aparecieron durante los veinte últimos años del siglo XX:

FERNÁNDEZ CUBAS, Cristina: El vendedor de sombras, Ed Argos Vergara, Barcelona, 1982.

GIL GRIMAU, Rodolfo: Cuentos al sur del Mediterráneo, Ed de la Torre, Madrid, 1987.

LÓPEZ SARASÚA, Concha: A vuelo de pájaro sobre Marruecos, AUTOR-EDITOR, Madrid, 1988.

- La llamada del almuédano, Cálamo, Alicante, 1990.
- En el país de Meriem, Cálamo, Alicante, 1998.
- Meriem y la ruta fantástica, Cálamo, Alicante, 1998.
- ¿Qué buscabais en Marrakech?, Cálamo, Alicante, 2000.

VERGÉS, Oriol: Un pueblo contra los Hamid, Bruño, Madrid, 1995.

IV. 2.1. Aproximación a la experiencia de Concha López Sarasúa: (reseñas).

A vuelo de pájaro sobre Marruecos (1988)

A vuelo de pájaro sobre Marruecos, publicado en el año 1988, fue el primer libro de la escritora Concha López Sarasúa, fruto de una larga estancia en el país vecino, y una reflexión profunda sobre su cultura y tradiciones.

Se trata de un conjunto de relatos que ofrecen una visión que reúne a la vez lo mágico y lo realista. Cuenta historias cargadas de ensoñación, fantasía y leyendas.

Describe las ciudades sagradas ancladas en el pasado, que no se abren para el visitante, y mantienen secreta su historia.

Marruecos es el punto de encuentro de los trabajadores que regresan a casa por las vacaciones, se van y nunca vuelven para vivir entre los suyos; mujeres europeas que se enamoran de este país, dejan sus recuerdos, amores en algún rincón, y no tienen más remedio que partir.

En Marruecos los cuentos siguen teniendo un sitio, y la gente dedica la mayor parte de su tiempo para reunirse, rozarse, y intercambiar experiencias.

La llamada del almuédano (1990)

Esta obra traza un apasionado, incluso enamorado paisaje marroquí. La autora busca en las raíces comunes de ambos países, los vínculos de lo hispano y de lo árabe, y descubre paso a paso el tesoro que dejaron los musulmanes en España.

La escritora recrea el ambiente espiritual del Sur del Mediterráneo, pasea por sus mezquitas y minaretes, se deja llevar por el encanto y la atracción que ejerce la voz omnipresente del almuédano.

La obra introduce al lector en un mundo cercano y lejano a la vez, la voz del almuédano convocando a los creyentes a la plegaria nos recuerda las poesías cantadas en Andalucía, esto refleja el patrimonio común que comparten las dos culturas.

Los personajes de la obra se mueven en un ambiente caluroso donde la solidaridad y el amor siguen teniendo sitio, asisten diariamente al espectáculo que ofrecen las calles y plazas: zocos, fragancias de especias, encantadores de serpientes, narradores de cuentos, etc....

En el país de Meriem (1998)

La novela se nutre del gran caudal cultural marroquí, se adentra en lo más profundo de su alma, es un anhelo de transmitir la vida del país vecino en todos sus detalles cotidianos.

Es la aventura que emprende María, una niña española, acompañada de su amiga marroquí Meriem, que le permite sentir emociones extrañas, entregarse plenamente a un mundo de ensoñación y de fantasía.

La amistad que une a las dos niñas es un símbolo de los profundos vínculos que unen los dos países, y que se deben aprovechar para acercar ambos pueblos, es una invitación a reflexionar sobre el futuro de las relaciones bilaterales entre norte y sur.

La novela, muchas veces, se convierte en un cuadro de costumbres, mediante el cual nos acercamos a las tradiciones y costumbres de Marruecos. La niña, fascinada por la novedad, siente afán por descubrir todos sus secretos: visita sus zocos, observa el trabajo pausado y perfecto de sus artesanos, auténticos artistas, conoce a su gente, se enamora de su forma de ser, su sentido de hospitalidad y espiritualidad.

¿Qué buscabais en Marrakech? (2000)

La novela se clasifica dentro de la misma línea de relatos dirigidos a un público infantil. Cuenta la historia de cuatro amigas que emprenden un viaje al sur de Marruecos. Una de ellas, Ainalma, va en busca del rey poeta Al- Mu'tamid Ben Abad, personaje histórico por el que se siente irresistiblemente atraída y cuyo mausoleo se encuentra en Agmat, un poblado cerca de Marrakech. Durante el viaje empiezan a desvelar los verdaderos motivos que las empujaron a lanzarse a esta aventura que ha cambiado sus destinos. La novela está cargada de diálogos chispeantes y pasiones desatadas, transmite de modo sorprendente el latir del Sur.

Con esta obra, Sarasúa demuestra una vez más su profundo conocimiento de la historia y cultura marroquí.

IV.3. Los libros de viaje

Tanto en la época colonial como en la actualidad, en la literatura española son abundantes las obras que se dedican a la exploración de la geografía de Marruecos y a investigar su etnología y sus aspectos socio-culturales.

Las publicaciones recientes de carácter periodístico pretenden contribuir al mejor conocimiento de la cultura marroquí, y hacen un esfuerzo enorme para acercar la civilización islámica al lector español. En el campo de la narrativa, podemos destacar cuatro obras que se pueden clasificar como de viaje.

- Alá bendice Marruecos de Víctor Alperi (1982).
- Seducciones de Marrakech de Josep Piera (1996).
- Viaje de un andaluz por Maruecos de León Díaz Bernardino (1998).
- Marrakech, una huida de García Fajardo (2000).
- Del Rif al Yebala de Lorenzo Silva (2001).

En este capítulo me limitaré a estudiar dos libros publicados en distintas fechas con el objetivo de analizar luego la visión de Marruecos y su desarrollo en las obras de viaje.

Alá bendice Marruecos (1982)

Una obra de viaje del escritor, periodista, y viajero asturiano Víctor Alperi, fue publicada en 1982, se incluye dentro de la narrativa española de tema marroquí de las últimas décadas del siglo XX.

El título, Alá bendice Marruecos, es muy sugerente: encierra un mundo mágico y cargado de símbolos. Refleja una sociedad que se empeña día tras día en mantenerse arraigada a sus ancestros, al amparo de las viejas tradiciones, costumbres y creencias. Nos da a conocer una cultura popular polifacética y compleja que se apoya en la veneración de los santos únicos capaces de garantizarle la prosperidad.

De hecho, en un país agrario y tradicional como es el caso Marruecos, la celebración de romerías llamados *musem*, por parte de las cofradías, halla explicación en su intento de solicitar la bendición de los morabitos y garantizar así un próspero año y una buena cosecha.

Por otra parte, y sin alejarnos de este mundo mitológico, Marruecos ha desempeñado durante muchos siglos un papel de vanguardia en la política internacional y se consideraba uno de los imperios más poderosos tanto del continente africano como la comunidad islámica. Además siempre ha demostrado una feroz resistencia a los múltiples intentos de conquista de Imperios potentes como el Otomano a modo de ejemplo. Todos estos elementos de su pasado glorioso han originado el nacimiento de una serie de creencias que se nutren de fuentes religiosas y mitológicas al mismo tiempo. De hecho, se ha extendido la creencia de que Marruecos era un país protegido por sus santos y bendito por Alá.

Las huellas del título las hallamos en la obra cuando la protagonista principal se entrega gustosamente a sus cavilaciones y inicia su aventura en Marruecos, siente la alegría de vivir de su gente y empieza a murmurar una especie de oración: “Contemplo este país y lo admiro. No estoy metida en tiendas y café todo el día; entre un momento y otro momento tengo ojos en la cara, Berta, y corazón en el pecho para sentir a un pueblo que conoce la vida; la tranquila alegría de vivir en la tierra.

- Bajo la mirada de Dios.

- Con la mirada de Alá complaciente.” (pp. 220-221)

Por lo que respecta al género de esta obra, quizá la pudiésemos calificar como novela de viaje ya que recoge las memorias del escritor en Marruecos. Su protagonista principal es Berta, una cuarentona española que decide dar carpetazo a su vida pasada y cruzar el Estrecho con la intención de pasar el resto de sus días en el país vecino.

El relato nos llega en tercera persona, con un lenguaje sencillo, claro pero cargado de lirismo. La estructura narrativa no se ajusta en absoluto al esquema tradicional, sino que hace uso de técnicas narrativas tales como es el flash back, o retrospección, analepsis, prolepsis que muchas veces provocan en el lector una mezcla de confusión y curiosidad

Berta daba clases de literatura en un instituto asturiano, se acercaba a los cuarenta años, pero no estaba ni casada ni tenía novio oficial. Llevaba una vida rutinaria que no iba más allá de los límites del trabajo y no traspasaba el círculo de amigas que se reunía frecuentemente en el bar.

Berta no estaba dispuesta a perder la esperanza de encontrar el hombre de su vida, formar una familia y tener hijos. Confiaba ciegamente en la leyenda del poeta

andalusí Abonarabí que se enamoró de la belleza de Fátima, una mujer sevillana que, a pesar de tener más de noventa y cinco años conservaba su hermosura y sensualidad. Dicha mujer fue la musa del poeta árabe, su belleza abrumadora fue el objeto de sus poemas: “me daba vergüenza mirarla al rostro, pues lo tenía, a pesar de los años, tan bello y hermoso, por lo regular de sus facciones y lo sonrosado de sus mejillas, que se la hubiera creído una muchachas de catorce años” (p.69)

A pesar de que Berta se sentía plenamente realizada en el ámbito profesional, cada vez que contemplaba su vida personal una sensación de amargura invadía su cuerpo y alma y la torturaba cruelmente: “No estaba contenta con el trabajo en el instituto, ni en la cafetería hablando con las amigas, detrás del ventanal, en el paseo de las Camelias.”(p.82)

Hay que recordar al lector que en la sociedad española de los ochenta, período en el cual se publica la novela, la mujer “solterona” es objeto de crítica y burla de los demás. Su estatus social le provoca un desajuste psíquico y una serie de complejos puesto que conseguir como fuese un pretendiente se convierte en una obsesión para ella. “Todos la miraban fijamente, hablaban entre ellos, comentaban en voz baja y señalaban con el dedo la cabeza. Es una loca. Es una soñadora a los cuarenta años, una loca de remate. Elefantina Coca se reía mucho más fuerte que ninguno de ellos. La más joven y la más hermosa de la familia despreciaba a su hermana mayor, a Berta, la solterona.” (p.63)

Entre sus recuerdos de la infancia siempre estaba presente el libro que su abuelo había dejado al fallecer, que hablaba de Marruecos. Le fascinó tanto el colorido vivo de sus imágenes, que se quedó grabado en su memoria. Sin embargo lo que más despertó su interés por el sur fue el sueño que había tenido una noche, que parecía más bien una señal de esperanza en un futuro feliz.

Berta, había soñado que estaba en una ciudad desconocida cuyas viejas puertas estaban cerradas, en el suelo había tres monedas de oro destinadas a ella. Desde aquella noche y después de su lectura del libro de Pierre Loti (*Au Maroc*), su interés por el país vecino se convirtió en una obsesión. Desde sus adentros surgía una voz que la tranquilizaba y le aseguraba que el hombre de su vida la estaba esperando allí. Desde el primer capítulo, Berta aparece totalmente sumergida en sus meditaciones, fascinada por el encanto de la ciudad de Tánger. El narrador omnisciente se adentra en lo más recóndito de su alma para transmitirnos sus sentimientos a veces contradictorios, que oscilan entre la tranquilidad y la angustia. Nos describe minuciosamente el ambiente primaveral en la playa de Tánger, el ir y venir de los vendedores ambulantes que recorren el paseo marítimo exhibiendo su mercancía a unos turistas obsesionados por los baños de sol.

“No compran, solamente desean ponerse negras, son unas locas que no admiran los collares con la mano de Fátima, ni las sedas, ni las capuchas bordadas en oro y plata sobre colores aguamarina. El sol, el sol...” (p.13)

Tal vez, lo que más llama la atención en estos capítulos es la intercalación de unas noticias recogidas de la prensa escrita, que giran en torno a la relación conflictiva que existe entre los dos países vecinos provocada por los interminables conflictos de pesca o por el contencioso del Sáhara. En realidad, se trata de unos recortes de prensa que Berta recopilaba y guardaba minuciosamente en un álbum, y que a su regreso a España, se convirtieron en la única forma de mantener vivo su recuerdo de Marruecos. “Berta dejó de pegar recortes en su álbum y contempló la tarde metida en la lluvia.” (p.160)

“Súbdito marroquí muerto en Madrid.” “Varios pesqueros españoles, apresados en Portugal”. “Problema de los pesqueros españoles en los Estados Unidos y en el Canadá”. “Seguramente que Australia...” “Todo se complica de día en día.”(p.161)

Acompañada por su hermano, cuñada, y amiga Nora recorre las ciudades milenarias de Marruecos. Estos representan la categoría de turistas consumistas que ven en Marruecos un lugar idóneo para adquirir artesanía a buen precio, y cargarse las maletas de artículos que no se pueden conseguir en Europa. Al mismo tiempo exigen al país visitado la misma calidad de servicio y las comodidades europeas “No me gustan los países cálidos- dijo en cierta ocasión Laura- tienen demasiadas cucarachas.”(p.30)

“Marrakech es una ciudad maravillosa. Ahora comprendo a Berta, tan soñadora desde que llegamos a Marruecos. Para Berta Fez y para mí, Marrakech.

- Y qué discotecas tan buenas – replicó Laura.

- Discotecas. La madre tendría que ver a las locas. Nora y Laura bailando continuamente, con desconocidos, con Abel, ellas solas saltando en la pista, tomando copa tras copa.”(p.169)

La única obsesión de esta categoría de turistas es la de recorrer los zocos, ir de tienda en tienda en busca de un precio mejor para sus compras: “Nora y sus hermanos continuarían metidos en los comercios, de zoco a zoco, preguntando por los precios de los cueros curtidos, de la plata, de las teteras de cobre o de latón cinceladas a mano” (p.14)

Berta era consciente de que los turistas que visitan Marruecos, pocas veces lograban percibir sus verdaderos encantos, disfrutar de sus mágicos placeres. El espíritu consumista, las prisas europeas se unen para obstaculizar una mirada objetiva capaz de percibir su verdadera belleza. Los extranjeros iban y volvían sin aprender nada

nuevo, el etnocentrismo y el sentimiento de superioridad impiden un verdadero acercamiento cultural “los extranjeros que tomaban el sol y luego desaparecían, como tragados por la tierra. Y al día siguiente salían de nuevo al sol, o se marchaban con pena, con una maleta camino del barco, o tomaban un taxi, o metían en sus coches los mil aperos comprados durante el viaje” (p.17)

Berta, en cambio veía Marruecos con ojos soñadores, sus múltiples lecturas de los escritores especialistas en este tema, como Loti o Bowles, le permitieron abrir las puertas que encierran sus tesoros y secretos. En muchas ocasiones Berta, hechizada por el embrujo de la naturaleza, la originalidad de sus monumentos históricos, se entregaba a sus sueños. En Marruecos la fantasía se mezclaba extraordinariamente con la realidad: “Marruecos es un país amplio, soleado, donde la leyenda se mezcla con la realidad; al lado de un palacio árabe, blanco y reluciente, se puede ver la casita de un sencillo mercader o laborioso zapatero.” (p.118)

Su mente la transportaba al siglo X y le permitía sentir la emoción de la sultana Rumaiquía, esposa del Al Moatmid Ibn Abbad príncipe de Sevilla, que fue desterrada a Marruecos por imposición de los invasores Almorávides. Además, Berta nunca se sentía diferente de esta gente, por el contrario, se identificaba con su cultura tan familiar a ella. El secreto consistía en deshacerse de todos su prejuicios occidentales que pudiesen enturbiar su mirada “Muy pocas veces se detenía a ver la diferencia entre su país y Marruecos” (p.182). Lo que más le encantaba de este país era el calor de su gente y su forma de vivir tan sencilla, y su capacidad extraordinaria de resistirse a los contratiempos de la vida. Sus principales cualidades eran la paciencia y la espiritualidad que cada día les concedía las fuerzas necesarias para seguir luchando.

“Alá nos dará fuerzas; sin una fuerza espiritual nada se puede hacer. La verdad de los pueblos árabes radica en su confianza en el espíritu... Nuestro país es pobre ahora, no tenemos riquezas materiales, pero sí espirituales.” (p.73)

En efecto, su espiritualidad y sumisión a la voluntad de Dios les concedía una gran serenidad ante el infortunio. Cuando la voz del almuédano llamaba a la oración, ancianos, jóvenes, mujeres y hombres se precipitaban para ir a cumplir con uno de los más importantes pilares del Islam y estar entre las manos de Dios. “La hora final de la tarde, cuando los jóvenes caminaban por las calles, alegremente, sin prisa, con el alma en paz, hablando, planeando el futuro, su pequeño y delicado futuro; los comerciantes y talleres cerraban lentamente sus puertas, sin prisa igualmente. [...] Aquel momento de religión y de paz.” (p.104)

Al final, el sueño de Berta se cumplió cuando conoció en Fez, la ciudad sagrada, a Hilal cuyo nombre en árabe significa “media luna”, con todo lo que simboliza en la cultura islámica. Hilal, era un joven de ascendencia andalusí, reunía los rasgos físicos del marroquí típico “Berta veía a Hilal, con los ojos negros y tristes, la risa fácil y las palabras, en un sencillo castellano, gratas y fluidas.” (p.29) Igual que todos los marroquíes, Hilal manejaba el arte de narrar, en cada momento era capaz de seducir a Berta con sus mágicos cuentos. “un recitador de oriente que sabía de memoria los cuentos más fabulosos, las suras del Corán y ponía poesía en cada una de sus palabras.”(p.76)

Hilal era la clave que abría para Berta las puertas mágicas y cerradas de la cultura marroquí: “Y sin Hilal el viaje no tendría mayor sentido” (p.57). De pronto Berta veía en este joven marroquí, abierto y tolerante, su última esperanza de realizar el sueño de su vida y conseguir por fin la estabilidad tan deseada. Cuando se enamoraron, los dos llegaron a la certidumbre de que nada les podía separar, ni las

fronteras, ni el idioma, ni la religión. Junto a él y a su familia tan sencilla, se sentía segura y feliz. La espiritualidad que les caracterizaba le concedía una paz interior incomparable “Allí mismo, dentro de la cáscara inmensa de la casa, en el corazón de la gran almendra perfumada, estaba la realidad familiar y tranquila del mundo árabe. La familia al lado de unas flores, de una fuente, de unos pájaros, con las frases del Corán en la memoria, con la voz del santo que dejaba oír su canto cuando la tarde caía sobre la ciudad o sobre el campo.” (p.101)

Al regresar a España Berta ya pensaba volver al país del sol pero esta vez para vivir allí “Yo no sé... Me parece todo bien, el viaje y las compras, las ciudades y las gentes... Yo volveré para quedarme a vivir aquí, para siempre” (p.176). Durante todo el tiempo que había pasado lejos de Hilal se había refugiado en sus recuerdos, fotos y recortes de prensa. Deseaba en cada momento que leía el periódico o las cartas que le mandaba Hilal, el mejoramiento de la situación en Marruecos y un futuro mejor para las relaciones bilaterales entre los dos gobiernos. “Se habla de los altos precios, de las sequías. Disturbios sobre un país tranquilo, sobre una tierra que tiene una guerra al sur por defender sus más íntimos intereses.”(p.178)

Una vez transcurrido el curso y llegadas las vacaciones veraniegas, Berta tenía la convicción de que ir a vivir junto a Hilal en Marruecos era su destino: “Berta ya sabía, sin conocer a Hilal, que en esta ciudad estaba su destino.”(p .61). En ningún momento vaciló en dejar su país, familia, trabajo y amigos y regresar a Marruecos. Cuando llegó finalmente a Fez “la sagrada y hermosa; Fez la lejana para ella, la imposible, la coránica, la patria y la ciudad de Hilal.”(p. 101), esta ciudad la acoge con la lluvia, símbolo de bendición y baraka en la cultura marroquí, por fin su sueño se había hecho realidad.

Con este libro Víctor Alperi pretende contribuir al mejor conocimiento de una cultura de extraordinaria riqueza muy próxima a la española y sin embargo ignorada. El argumento es sencillo y sin demasiada complejidad estructural, no es nada más que un pretexto para unir las dos culturas, abolir todas las diferencias que muchas veces generan choques y conflictos entre los dos vecinos. Alperi en esta obra, nos invita a compartir su sueño de construir un puente que una las dos orillas, no de metal y cemento, sino cultural.

Seduciones de Marraquech. (1996)

Se trata de un libro de viaje, del escritor valenciano Josep Piera, su versión original en catalán apareció bajo el mismo título y fue ganadora del premio de San Joan, en 1996.

La obra es fruto de un viaje que el escritor emprendió por las tierras del sur de Marruecos, y que le hizo descubrir una sociedad distinta, anclada en su pasado milenario, con sus propios valores que, en un tiempo no muy lejano, estaban muy presentes en España.

Con un estilo sencillo y claro, cargado de lirismo, y con una estructura narrativa lineal, coherente, con cortos pasajes presentados bajo forma de flash back, cuenta como transcurrió el mes que había pasado en el país vecino; nos lo narra con una precisión que refleja sus finas dotes de observador, y logra transportarnos a un mundo que parece vivir en otros tiempos.

El Marruecos de Josep Piera no es en absoluto aquel que las guías turísticas procuran vender al extranjero, va más allá de las miradas panorámicas y las fotos de propaganda. Según él, el auténtico Marruecos está en la cultura, en la pureza y la espontaneidad de su gente, en las sanas tradiciones milenarias desaparecidas de la sociedad del bienestar.

El secreto para saborear los múltiples placeres que Marruecos brinda a su visitantes, consiste en deshacerse totalmente de todos los prejuicios occidentales sobre el mundo musulmán que enturbian la mirada.

“- Una ciudad, o se la crea uno mismo, encontrando en ella lo que desea, o te rechaza, se te cierra. Las ciudades son como las mujeres... - solía repetir”. (p. 50)

Porque al contemplar al otro, siempre uno se descubre a sí mismo y eso era la finalidad de este viaje. “Como viajar, es una sabia manera de conocerse a sí mismo reconociéndose en los otros”. (p. 12)

En las primeras líneas de su relato explica los motivos de su trayecto y nos asegura que irse no es en absoluto un acto de huida de la realidad, sino una forma de buscar un sentido a la vida, hallar la esencia de las cosas. “Ahora sé que irse no es ninguna huida, sino más bien lo contrario. Huir, huye quien emigra, quien parte hacia el exilio, quien escapa de donde vive por miedo, quien se marcha de casa con la voluntad de no regresar nunca “(p.11)

Además, viajar a Marruecos permite vivir plenamente el tiempo, disfrutar cada momento, sin la necesidad de hacer planes ni proyectos, dejándolo todo en manos del azar, de lo imprevisto. Marruecos concede al visitante la oportunidad de vivir en todos los tiempos “... Y yo no huyo ni quiero huir de ninguna parte, sencillamente me voy de viaje para sentir vivo el tiempo –todos los tiempos- para sentirme vivo en el tiempo “(p.11)

En sus pueblos perdidos, el visitante puede asistir a escenas propias de la Edad Media aun estando en el siglo actual “volvía cuando ya ni lo esperaba después de tanto desierto, cada vez diferente, lleno de sorpresas que permitían recorrer distancias y visitar mundos donde ninguna máquina puede trasladar a ningún humano”. (p.48)

Uno de los rasgos que mereció el interés de los estudiosos de la sociología de Marruecos fue la convivencia armoniosa de dos mundos completamente contradictorios: lo arcaico y lo moderno. “Los autores, que habían descartado la autopista e iban camino de Casablanca por la carretera de la costa, se decían por

enésima vez que un viaje por Marruecos es un viaje por el tiempo. Se acumulaban imágenes de la Biblia, la Edad Media, el período colonial y el alba del siglo XXI.”²⁴

A lo largo de este viaje, el alma y mente del escritor se dejan seducir por los paisajes y panoramas de Marruecos hasta alcanzar estados de embriaguez y éxtasis.

“porque el viaje le permite dejarse seducir ánimo y ánimo por cuanto le rodea, él permite el gozo permanente de cada instante, incluso de los sueños”. (p.12)

Todo había empezado durante una cena que la esposa del escritor había preparado para celebrar su recuperación tras su hospitalización. En aquella noche conoció a Esteban, un gran enamorado de Marruecos que, después de haber pasado gran parte de su vida dedicándose a la arquitectura en Estados Unidos, terminó eligiendo Marrakech para vivir. Esta misteriosa ciudad le permitía “perdersse para encontrarse”. (p.44). Este nuevo amigo le invitó a su casa para conocer este país capaz de devolverle la salud, tranquilizar su alma, y dar otro sentido a su vida. El escritor, curioso por conocer el país vecino, y ansioso por conocer más sobre la cultura árabe viaja a Marruecos. Acude a casa de su amigo Esteban en Marrakech, que será el punto de partida de su conquista del desierto. A esta ciudad le dedica muchos capítulos descriptivos: “La Marrakech que tienes delante la crearon los franceses; no los que alzaron orgullosamente Versalles, por supuesto, sino los marginales, heterodoxos, colonizadores colonizados, que intentaron fabricarse una ciudad paraíso a la manera oriental y a su medida; una especie de oasis de color rosa donde la vida les fuese amable aun estando lejos de París” (p.57)

El escritor, desde las primeras líneas del libro, confiesa haber tenido una fuerte

²⁴VALENZUELA, Javier y MASEGOSA, Alberto: *La última frontera: Marruecos el vecino inquietante*, Temas de Hoy, Madrid, 1996, p. 154.

intuición de que este acontecimiento podría cambiar el sentido de su vida: “Sabía que todo iba cambiar a partir de aquella noche. [...] Sin embargo, ignoraba cómo podían ser los cambios.” (p.13)

Paseando por las calles de Marrakech, conoció a un joven artista y le contrató después de haber solicitado el consejo de su amigo experto en asuntos de Marruecos. A partir de aquel momento, el destino de su viaje estaba puesto en manos de Ibrahim que se convirtió en su conductor, guía y cuentista; sin él su viaje no hubiera tenido el mismo sentido. “Los azares, o los Dioses, me lo habían puesto delante. ¿Me buscaba? No podía renunciar a contratarlo; a contratarlo... Esta escapada sólo tenía sentido con él..., aunque sólo fuese por una noche” (p.14)

Esteban después de desvelar al escritor los secretos de la mentalidad marroquí tuvo que regresar a Barcelona: “Te lo repito: los límites los marcas tú, no lo olvides. Ah, y no te creas nada de lo que cuente, por muy serio que te lo diga. Tú síguele la corriente, no respondas ni que sí ni que no a nada en concreto, no te comprometas, ve a la tuya. Sonríe, sonríe siempre.” (p. 15)

El primer destino del escritor fue Uarzazate; por el camino y junto a su guía disfrutaba de la espectacular naturaleza que le ofrecía lo mejor de ella, acompañado por los ritmos de la música beréber.

Ibrahim era un joven, licenciado en física, un gran aficionado al arte plástico, condenado al paro durante varios años; para salir de sus apuros económicos y para mantener a su familia, improvisaba de vez en cuando algunos oficios: guía, historiador, chófer...

La dramática historia que el joven contó al escritor de su familia, que se vio condenada a la miseria por no disponer de los medios para perforar un pozo, refleja el desequilibrio entre el mundo rural y el urbano, provocado por la marginación y la

ausencia de un plan de modernización en estas zonas. En pocos minutos y con una sobredosis de sentimentalismo, el joven se hizo amigo del escritor y empezó a dar las gracias a Dios por haberle conocido.

El comienzo del viaje coincidió con la fecha del final de Ramadán, lo que le daba un sentido especial. Las calles, los zocos, ofrecían un alegre espectáculo, todo el mundo estaba en plena preparación para celebrar la fiesta del Fitr.

El capítulo dedicado a la descripción de estas escenas se convierte en un auténtico cuadro de costumbres: el ir y venir de los campesinos vestidos con sus chelabas pardas que se precipitaban a coger el transporte para poder celebrar las fiestas con sus familiares. “¿Adónde iban aquellos viejos de rostros recios arrugados y honorables? Ibrahim me explicaba que iban a visitar a su familia, de un pueblo a otro, para celebrar el final de ramadán...” (p. 19)

Al llegar a Urzazate el escritor se quedó fascinado por el contraste de sus paisajes, la descripción de esta ciudad está cargada de romanticismo y exotismo “En Uarzazate, el sol apenas calentaba el ambiente, de una limpieza de película. Los montes nevados relucían a lo lejos. El cielo tenía el color de las capas de los tuaregs. La altura hacía visible el aire.” (p.20)

Allí, y en la compañía de su ángel de la guarda y de otro amigo beréber disfrutaron de un exquisito cúsus pese a su precio inflado y se lanzaron a la aventura de descubrir la casba de Taourirt, una monumental residencia del caid el Glai. Ésta se destacaba por su sencillez estética, despojada de ostentosas decoraciones.

El contraste de la naturaleza dejaba al escritor boquiabierto; Marruecos era maravilloso para los que lo aceptaban con sus defectos y contradicciones. “Contraste cruel. Todo era humilde y vistoso. Como las caras de los niños, sucias, simpáticas, graciosas. Como los vestidos tradicionales de las mujeres, colorines móviles que

combinan dolores y angustias con placeres y alegrías. Fascinante, este país, Marruecos, cuando lo aceptas.” (p.29)

Los pueblos por los que pasaba el escritor llamaban su atención por la sencillez de la gente y la concepción que tenían de la vida y de la felicidad. Todos estaban a gusto en su atraso y en su pobreza; las descripciones panorámicas desembocaban a menudo en reflexiones y meditaciones sobre el verdadero sentido de la felicidad y del bienestar. “ Personas que van y vienen, que lo mismo trabajan que no dan golpe, que juegan, que viven y dejan vivir, que mueren sencillamente. Entre la hamada y la nieve, entre la angustia y el hielo, estas gentes habitan sus humildes paraísos.

¿Y no es mejor que los barrios degradados de las urbes occidentales? ¿No es más digno?” (p.24).

Según Piera, en Marruecos aún quedaba sitio para la solidaridad y fraternidad. En Tinhir el escritor nos habla de Naser, un joven beréber, dulce y espontáneo. Este personaje representa al prototipo del marroquí polígloto que pese a su modesto nivel cultural demuestra una capacidad extraordinaria para reflexionar sobre temas filosóficos, fascinar con sus cuentos de Mil y una Noches.

El escritor nos hace compartir un episodio cargado de emociones y nos cuenta cómo Naser se sobresaltó al notar que su compañero extranjero tenía frío, cogió su bicicleta y desapareció sin decir nada, pocos minutos después reapareció de nuevo con una chaqueta en la mano y se la regaló al escritor. Este gesto inesperado dejó estupefacto al autor y le emocionó mucho. “La guía no aportaba nada a Naser. Las guías, ya se sabe, no cuentan historias, no saben de los Náseres de cada pueblo.” (p.33)

En muchas ocasiones, las escenas de vida cotidiana marroquí son como una ventana de la cual el escritor se asoma para ver su infancia. Por ejemplo, cuando asiste al

ritual de la elaboración del Kif junto a Ibrahim y Naser, su mente vuela y lo transporta a su infancia transcurrida en un pueblo de Valencia, cuando las mujeres seleccionaban el arroz o las lentejas en el patio bajo el sol del día.

Su asombro es enorme cuando llegan a una casa del campo para pedir agua y descubre que la palabra “ma” que en árabe quiere decir agua, se sigue utilizando por las mujeres ancianas de su pueblo.

“Recordé: ma, en la lengua de mi pueblo, la lengua de las mujeres, de las niñeras, de las madres y de las nodrizas, también significa agua. Expresiones como nyas ma (toma agua), vols ma? (¿quieres agua?), mama, da'm ma (mamá, dame agua), ma al xic que té set (agua para el niño que tiene sed)” (p.36)

La noche que el escritor pasó en Gozdra fue un acontecimiento sumamente importante en su vida; marcaba el final de una etapa y el comienzo de otra. Y sin confesarnos la naturaleza de este cambio, Piera se conforma con unas tímidas insinuaciones a una posible aventura erótica con el “príncipe de la Casba”. Prueba de ello son estas declaraciones: “Definitivamente, después de aquella noche, yo era otro” (p.40). Durante la cena conoció a Jamud, el hijo del dueño del hotel donde se hospedaban; su elegancia y belleza dejaron al escritor fascinado:

“Todos vestían a la europea. Digo mal: todos, excepto uno que vestía al estilo tradicional, con una elegancia que, de tan pura, de tan sencilla, parecía deliciosamente sofisticada. [...] La belleza, el refinamiento, le eran tan naturales como los de una gacela.” (p.38.)

Su interés por este joven beréber creció más cuando descubrió que se trataba de una persona culta y que disponía de conocimientos sobre la cultura española. Después de la cena empezó la fiesta que duró hasta la mañana. El escritor se dejó llevar por el encanto de Jamud, en sus manos confiaba el destino de aquella noche “Me hizo

sentarme a su lado. ¿Adónde me arrastraba la noche?” (p.39). Se sentía hechizado por los ritmos de la música beréber, que lo transportaba a estados oníricos, donde todo se mezcla: realidad y fantasía. Jamud era el protagonista de aquella noche de fantasía; a los ojos del escritor parecía el caíd de Gozdra “Fascinado por cuanto allí se representaba. Jamud, en aquel momento, era el príncipe de aquella casba, la luna llena de aquella noche, el joven caíd de Gozdra.”(p.39)

En el camino de vuelta a Marrakech, el paisaje visto desde el coche se presentaba como una postal de sueño. Todas las ruinas de las viejas casbas contaban la historia de su pasado, ni la lluvia ni el tiempo podían borrar sus huellas, se mantenían firmes con sus esbeltos muros ante la crueldad de la naturaleza.

“Aquello era demasiado; demasiado para ser escrito, para ser captado en fotografías; demasiado para vivirlo continuamente, seguro; pero era solemne y sencillo, y no desaparecía al dejarlo atrás, sino que sugería historias por venir, preludiaba más sorpresas.”(p.47)

El escritor tuvo la oportunidad de disfrutar los placeres que ofrecía Marrakech, que excitaban todos los sentidos: la vista, el olfato y el gusto.

La belleza de su naturaleza abrumadora que abrazaba a la vez el mediterráneo y lo más profundo de África, además de los diferentes aromas que se podían oler en la primavera: “Marrakech se me hizo próxima en aquellas noches perfumadas de finales de marzo; la ciudad se convirtió en un huerto familiar, en un templo adornado para la boda, en una fantasía de cuerpos jóvenes.”(p.19)

Marrakech ofrecía lo mejor de la gastronomía marroquí a sus visitantes. La plaza de Xema el Fna que por la mañana hervía de gente, se convertía por las noches en una especie de restaurante al aire libre

“En Marrakech, para sorpresa del paladar, se pueden comer pollos de corral, corderos criados en el campo, terneros alimentados con paja, pescado fresco o huevos recién puestos” (p.62)

El escritor nos hace saber que los hábitos alimenticios de Marruecos eran similares a los españoles, el sabor del Tayin era igual al estofado español, el Cuscus no era nada más que otra variante del puchero, hasta la forma de poner la mesa era igual que la española: la tradición de llenar la mesa de platitos que permiten entretener el paladar, picando aquí y allá. También seguía existiendo en Marruecos uno de los hábitos que habían desaparecido de la sociedad española, que era la de mojar en un plato comunitario “mojando el pan en un plato comunitario; un hábito tribal que los labradores valencianos mantuvieron vivo, en plan señores rurales, hasta que la escuela obligatoria les enseñó que eso, como otras costumbres que ellos seguían por tradición, resultaba grosero, de ignorantes.”(p.63)

La comida que una joven pareja ofreció al escritor le hizo revivir tiempos y sensaciones remotas “Me encontraba instalado en el paraíso, pero sí en un ambiente que me devolvía a mis mejores veranos, cuando alrededor de una paella, en la casa de mis abuelos, se reunía al completo la familia de mis padres. No podía ni quería explicar aquella sensación de felicidad que me entraba por el paladar, por los ojos, por las narices, por la punta de los dedos cuando me los relamía de gusto.”(p.67)

“Intentaba decirles que estar con ellos, en aquel ambiente, entre olivares y palmeras, rodeado de habares y de trigales, era lo mejor del mundo, era como volver a ser niño con los míos, ahora ya ausentes.”(p.69)

Los anfitriones del escritor pertenecían a la nueva generación, de formación moderna al estilo europeo, pero que no les impedía para nada conservar sus tradiciones. Lo europeo y lo marroquí se encontraban sin confrontación ni extrañeza. Quizá lo más característico de los marroquíes es su hospitalidad. El ambiente caluroso de la familia que le había invitado le hizo sentirse como si estuviera entre los suyos. En reiteradas ocasiones nos confiesa que se sentía en su tierra, que no se sentía ajeno a la cultura marroquí “Yo me reconocía como occidental, aunque también muy cercano a ellos, en tanto que nacido en Valencia y europeo mediterráneo. Sus formas de vida no me resultaban distantes y sí próximas y muy civilizadas” (p.69)

La visita de Aït Atab coincidió con las fiestas anuales de los nietos de MY Idris, una especie de romería al estilo de Huelva. La tradición de las tribus de la zona consistía en reunirse durante estas fechas del año para celebrar la Fantasia, un espectáculo del arte de la caballería.

Al principio, el autor pensó que se trataba de una fiesta folklórica que servía para atraer a un mayor número de turistas al igual que las Fallas o los San Fermín, pero la sorpresa del novelista fue enorme cuando descubrió que los nietos de MY Idris la celebraban para solicitar la ayuda del santo para tener buena cosecha.

Yolanda Guardione también ha definido esta tradición milenaria de esta forma: “Se trata del *musem*, transmisor de la *baraka* por excelencia y elemento fundamental en la vida popular, constituye el homenaje de la población entera a su patrón y fundador, mientras en el campo, donde en ocasiones coincide con el calendario agrícola, supone un rito agrario en que la *baraka* del santo asegura a los agricultores una buena cosecha”²⁵:

²⁵ **GUARDIONE**, Yolanda: *Marruecos, tierra del sol poniente*, Alianza ED, Madrid, 1996, p. 250.

Muchas veces el “yo” europeo del escritor chocaba con la realidad marroquí, lo imprevisto siempre lo sorprendía y lo fascinaba: “Mi inconsciente europeo, una vez más, me traicionaba, me llevaba al error, víctima vulnerable de algunas lecturas.”

(p. 97)

Quizá el único mal recuerdo que el escritor llevó de Marruecos era el caso de Casimi,” un morito” inmigrante que se dedicaba a la venta ambulante en Alcira. Al poco tiempo de conocerse, este joven invitó al escritor a su casa para comer cordero. El escritor por su ingenuidad de europeo aceptó la invitación pero terminó cayendo en su trampa, y pagó una comida para los dos.

Esta experiencia refleja la visión que el marroquí tiene de los europeos: unos individuos adinerados, ingenuos a los que hay que explotar al máximo. Los marroquíes con su exagerada cortesía y amabilidad lograban engañar al turista inexperto. “Este país no es fácil, no te puedes fiar de nadie de buenas a primeras”

(p.178)

A raíz de esta experiencia, el escritor reflexiona sobre los inmigrantes y la vida en Europa: “¿Quién vive mejor? La pregunta me la dirigía mí mismo, en silencio, sin atender a las bromas del taxista. ¿Los que marchan a Europa para poder comprarse un coche de segunda mano? ¿O los que se quedan arraigados en sus costumbres? ¿Quién vive mejor su tiempo, quién llena más su vida? ¿Qué les espera a los miles de Casimís que buscan la felicidad económica en la otra orilla del mar?” (p.185)

Una vez transcurrido el mes, el escritor tuvo que regresar a España, con él llevó sólo palabras, imágenes y sobre todo llevaba por dentro otra alma. Al final del libro el escritor deja rienda suelta a sus memorias de Marruecos.

IV.4. Aproximación a las novelas seleccionadas:

Mimoun (1988)

Esta obra fue la primera experiencia narrativa del periodista y crítico valenciano Rafael Chirbes, publicada en 1988, tuvo tanto éxito que fue elegida como finalista del Premio Herralde de novela.

Estamos ante una novela de corte autobiográfico, que pone al descubierto el drama de la soledad y la sensación de decepción, limitación y desintegración del hombre postmoderno que soporta la inutilidad de su vida.

La obra cuenta la historia de un profesor español, “europeo de tercera” (p. 13), que decide instalarse en Mimoun, un pueblo imaginario del Atlas, con el objetivo de concluir allí su novela. Su estancia le permite descubrir un mundo totalmente distinto, hostil y mórbido. Su lucha diaria para adaptarse a su nuevo entorno acaba en tragedia. Al final, y sin ver una posible salida, decide resolver sus contradicciones, afrontar su pasado y su futuro regresando a su país.

En efecto, el narrador protagonista nos cuenta los episodios de la dura experiencia que sufrió en el país vecino que antes desconocía totalmente. Cuando decidió ir a instalarse definitivamente en Marruecos, no tenía previsto el hecho de que este país pudiera tener otra cara que el turista no fuera capaz de ver y que muchas veces se oculta detrás de la falsa imagen exótica vendida por las agencias de viaje y guías turísticas.

El escritor, pese a sus reiteradas visitas a Marruecos, confiesa que no ha podido escapar a la trampa del estereotipo, empezando por la clásica creencia occidental que

imagina a todos sus habitantes como libres tuaregs montados en camellos perdidos por los confines del desierto.

La gran sorpresa que se llevó escritor fue cuando se percató de que Marruecos no era un país seco, sino que en Mimoun, el pueblo donde se instaló, llovía durante la mayor parte del año. En la primera frase del relato confesó: “Cuando tomé la precipitada decisión de vivir en Marruecos, no imaginaba que, en un país que había recorrido en varias ocasiones, y que siempre le había parecido desértico, pudiese llover tanto” (p.7).

Ciertamente, cada capítulo de la novela se convierte en un auténtico aprendizaje de una cultura tan próxima y lejana a la vez de la española. A lo largo del relato el narrador protagonista va descubriendo, paso a paso, los enigmas de la sociedad marroquí.

Fez se presenta como el macroespacio donde se desarrollan los primeros acontecimientos de la historia. Aparece hundida en un mar de tristeza y pesimismo.

Todos los elementos lingüísticos utilizados están destinados a describir un paisaje sombrío, con una gran carga simbólica de muerte y de destrucción.

Los colores que reinan en el cuadro esbozado son sombríos y tristes (gris, negro, marrón), en el relato se transforman en un elemento destructor “Fez, en aquella primera semana de septiembre se hundía, sucia, en un paisaje de matorrales resacos. Durante el día la ciudad parecía arder en una pesada clima gris...” (p.9)

Incluso la luna y el olivo, que tanto en la cultura árabe como en la occidental se consideran como alegorías que representan la belleza, la paz y la esperanza, en el relato se transforman en elementos fúnebres “la luna sobre el perfil de las colinas sembradas de tumbas y olivos, era de fuego.”(p.9).

En cuanto al tiempo de la historia, éste corresponde a septiembre. Su utilización en la obra no es gratuita, precisamente porque es el mes que más se ajusta al ambiente melancólico de la historia. Simboliza el destino ineluctable de todo ser viviente, el acabamiento y la muerte que espera a la naturaleza como al ser humano.

En realidad, Fez no es nada más que la proyección del estado de ánimo del escritor “Para un individuo cansado y deprimido, resultaba poco menos que imposible moverse en el decorado asfixiante de la ciudad “(p.9)

Se trata de un espacio cerrado donde escasea el aire y desaparece la libertad de movimientos; sobre todo, es el espacio que pone fin a la visión turística e impresionista del escritor, que tenía que correr detrás de un puesto de trabajo en la Universidad. Allí da sus primeros pasos en la vida real de Marruecos y empieza a sufrir la precariedad de su situación “y vagabundear por absurdos despachos, persiguiendo una plaza de profesor en aquel edificio que había sido cuartel, y en cuyo patio pastaban las vacas y picoteaban las gallinas” (p.9).

En cuanto a la medina, ésta se mantenía inaccesible para el forastero, era un espacio cerrado que se resistía a abrirse al extranjero. Por más que Manuel lo intentara, no conseguía descubrir los enigmas que envolvían la vida que se ocultaba detrás de las viejas puertas de la medina y de sus santuarios. “Vagabundeaba por sus calles tortuosas como si, a fuerza de andar, fuera a conseguir hacerme con las claves que me abriesen aquel mundo que imaginaba mágico” (p.10).

Hemos de advertir que, desde las primeras líneas de la novela, se percibe el estado melancólico del escritor. Varios elementos indican que Manuel, al huir de su país, procuraba encontrar sentido a su vida lejos de sus recuerdos del pasado. De hecho, no le seducía la idea de vivir en la parte nueva de Fez. En este caso, sería una estúpida e inútil alternativa para un individuo tan cansado del ritmo de vida

occidental. En otras ocasiones, reconoce que vivir en Marruecos era una forma de autoexiliarse, un vano intento de huir de su crisis. “Tampoco me seducía la idea de alquilar un apartamento en la parte nueva y dejarme envolver por la sensación de llevar un vida de europeo de tercera en un exilio odiado” (p.13).

Al final, guiado por su intuición, opta por ir a vivir en Mimoun, un pueblo del Atlas marroquí. Si consultáramos el mapa de Marruecos, no hallaríamos ningún indicio de este pueblo.

Obviamente, es un espacio ficticio que el escritor imagina para situar los acontecimientos de su novela. No obstante, hemos de señalar algunas observaciones respecto al nombre de Mimoun: en primer lugar, en árabe quiere decir “bendito, sagrado”. En el imaginario marroquí significa “persona que posee dones mágicos”, o baraka de los santos. En segundo lugar, en Marruecos se utiliza como nombre propio masculino (Maimouna, en femenino), pero hay que precisar que su uso es más común para la comunidad judía marroquí.

Ahora y tomando en consideración los puntos que acabamos de revelar podríamos afirmar que, en el Atlas, el pueblo más cercano a la ciudad de Fez y que se distingue por la presencia notable de judíos, es Sefrou, llamado comúnmente “tierra de los cerezos”. Quizás fuese Sefrou el espacio donde realmente pasó la historia, dado que Rafael Chirbes formó parte del cuerpo docente del Departamento de Hispánicas de Fez fue durante los años setenta.

El hecho de residir en Marruecos le brindó una ocasión única para penetrar en lo más hondo del alma de Marruecos y desvelar los secretos de su cultura. Lo cierto es que la compañía de Ahmed, un homosexual de Fez, fue esencial en esa experiencia, sin él no hubiera descubierto el verdadero rostro de Marruecos. Ahmed era el prototipo del joven marroquí, ordinario y casi vulgar, que no ocultaba su fascinación

por la civilización occidental. “Perteneía al sector de los marroquíes fascinados por los automóviles europeos y los pantalones vaqueros. Pedía el café en francés y manejaba, con lo que él consideraba de buen gusto, todos los tópicos que circulaban en la administración de la ciudad...” (p.14).

Ahmed representa una categoría social que, en sus actitudes, oscila entre el tradicionalismo y la modernidad. En realidad, en Marruecos, como en todos los países árabes, la adopción del estilo de vida occidental es vivido en algunas ocasiones de forma esquizofrénica. A veces, se convierte en un “bricolaje” entre las formas tradicionales de la cultura autóctona y las nuevas modas importadas. Esto lo observamos, por ejemplo, en la tendencia a utilizar el idioma francés en las conversaciones diarias en los países del Magreb, que además se considera de buen gusto.

Puesto que los nuevos hábitos de consumo adoptados por la sociedad, no siempre fueron acompañados de un aumento de los recursos económicos, se han convertido en una fuente de frustraciones. Por otra parte, el efecto de la televisión sobre los comportamientos y los modos de vida cotidianos es un hecho patente. La recepción de canales televisivos europeos supone un choque entre dos universos sociales.

“Fue por entonces cuando empecé a comprender que la mayor parte de las charlas de café entre marroquíes de clase media se referían al dinero. Aprendí la palabra flus y me enteré de que era de buen gusto jugar al tiercé” (p.15). “...y aún no he conseguido saber de dónde sacaban los fesíes el dinero para comprar las botellas de Johnny Walker, que se bebían en desvencijados automóviles en los que se encerraban con alguna mujer” (p.15).

Los autores de *La última frontera. Marruecos, el vecino inquietante*, comentan también esta característica modernización de las costumbres:²⁶

“A Ahmed le gustan el fútbol, la música pop y vestir bien. Conoce el nombre de los mejores jugadores europeos, los músicos anglosajones más populares y las marcas comerciales más conocidas, aunque estén fuera de su alcance. Habla francés mejor que su madre y alcanza a escribirlo aunque con dificultad”.

Analizan sus observaciones sobre el comportamiento de los marroquíes:

“Visten a la occidental, con las camisas, pantalones o chaquetas que se contemplan en los escaparates de cualquier gran almacén. Desde principios de los años noventa disponen de antenas parabólicas, lo que les permite el acceso a la actualidad política, comercial y cultural de los países del norte. El paradigma de este segmento social es lo europeo en general y lo francés. Durante los fines de semana van en familia de compras a los grandes supermercados de Rabat o Casablanca, como, también por televisión, han visto que se hace en Occidente.”²⁷

La primera impresión de Mimoun fue distinta a la de Fez; el primer encuentro fue un auténtico flechazo. La naturaleza acogía en sus brazos al narrador-protagonista, dándole todo su calor y su cariño. Los elementos descriptivos, los colores elegidos ahora son más alegres y vivos: “y las hojas de los árboles empezaban a tomar maravillosos tonos de oro. Fue un buen comienzo el encuentro con la tierra roja y húmeda, y con el cielo limpio como un esmalte” (p.17).

“Los primeros días fueron inolvidables. Detrás de las vidrieras las hojas se iban volviendo cada vez amarillas, y bandadas de aves blancas se escapaban precipitadamente hacia el sur [...] Una mañana apareció nevada en la lejanía la mole fantástica del Bou Iblan “. (p.18)

²⁶ Op. Cit., p. 184.

²⁷ Op. Cit., p.186.

Incluso la luna, que en Fez era de fuego, en Mimoun se asoma como “una joya exquisita” (p.18). La casa donde iba a vivir el narrador era bonita y acogedora. Sin embargo aparece cargada de símbolos religiosos: en primer lugar, la casa se denominaba La Creuse du Bon Dieu, un nombre que encierra todos los símbolos de devoción y espiritualidad; en segundo lugar, el pasado de esta vivienda es muy curioso, justamente porque pertenecía anteriormente a un viejo misionero francés que había acudido a Marruecos para predicar la fe cristiana; por último, se situaba justamente en el camino que conducía al morabito Sidi Ahmed el Qarim.

La presencia de todos estos elementos simbólicos no es gratuita en la novela; más adelante veremos que esta casa encierra entre sus paredes la maldición que alcanza a todos los extranjeros que vienen a vivir en Marruecos.

El narrador nos da a conocer a Francisco, un joven escultor que se autoexilia a Marruecos para buscar la tranquilidad y la inspiración. Su estancia en este país no hace más que acentuar su sentimiento de confusión y de frustración.

Para empezar, el hecho de vivir en un país islámico como es el caso de Marruecos le obligó a renunciar a sus ambiciones de escultor, y resignarse a dar clases a los niños marroquíes. Por tratarse de un país islámico, toda obra artística que se basa en la imitación o reproducción de formas o imágenes de seres vivientes se considera como un desafío a la divinidad, por ello tanto la pintura como la escultura no tienen sitio en Marruecos, y cualquier tipo de creatividad artística se aborta antes de evolucionar. Dice Francisco con amargura: “Me vine aquí para trabajar tranquilo – decía- y ya lo ves. Ahora sé que nunca volveré a esculpir. Este país te quema” (p.19).

Con el objetivo de escapar a su sentimiento de frustración, se refugia en el mundo de fantasía y ensoñación. Sólo el hachís es capaz de calmar su ansiedad y angustia, le permite huir de sí mismo, de su crisis de identidad.

“-¿Es que no lo ves? Yo soy ya más moro que español. Allí no tengo nada que hacer. No podría volver a adaptarme. Sé que no puedo volver. He cavado una tumba de la que no me puedo escapar.” (p.19).

Durante los primeros días de su estancia en Marruecos, el narrador-protagonista gozaba de una vida tranquila. Su única preocupación era conseguir, a cualquier precio, su libertad anhelada y disfrutar de su independencia.

Su presencia en aquel pueblo perdido en el Atlas provocaba una “mezcla de curiosidad, simpatía y desconfianza” (p.24). Por lo tanto, el comportamiento de los marroquíes era un enigma para el narrador que nunca llegó a entender. Desconfiaba de sus sonrisas y miradas incomprensibles y de su hospitalidad exagerada.

“Cuando me di cuenta, había vuelto a beber, como en Madrid y permanecía durante largas horas apoyado en la baranda de los bares, donde me enfrentaba con nuevas ofertas de amistad cada día, y tenía que escaparme de frecuentes invitaciones que no me atraían” (p.26)

El desconocimiento de las verdaderas intenciones de la gente que le rodeaba, su incapacidad de descifrar los códigos de la conducta marroquí, despertaban en el narrador-protagonista una serie de prejuicios que le impedían integrarse en la sociedad. El miedo al otro, la desconfianza, eran dos sentimientos que se imponían cada día más en la vida del narrador y la convertían en un infierno interminable.

“El café del morabito no estaba bien visto entre mis compañeros de barra, que siempre se referían a él con sonrisas desdeñosas y con risitas que parecían aludir a cosas que nadie me explicaba pero que yo suponía.” (p.26).

Con el paso del tiempo, los sentimientos de euforia y de tranquilidad iban desvaneciéndose máxime cuando se enteró de la leyenda que contaban los habitantes de Mimoun sobre la casa “Creuse du Bon Dieu”. El narrador-protagonista, Manuel, se obsesionó con la idea de que sobre esta casa pesaba la maldición del morabito, y que ningún extranjero podía escapar de ella. Todos los forasteros que vivían en Mimoun iban a compartir el mismo destino del viejo misionero: la locura y la muerte.

Con la llegada del invierno, el sentimiento de inseguridad y temor se adueñaron de Manuel, su fobia a los perros crecía cada noche.

Otra de las fuentes de frustración de Manuel era el ambiente asfixiante de la universidad porque realmente se sentía inútil ante el desinterés de unos alumnos que sólo se preocupaban por conseguir un título académico que les pudiera salvar a ellos y a sus familias de la miseria. El escritor describe la situación en la que vivían aquellos estudiantes: “Los alumnos no pensaban más que en la posibilidad de encontrar un empleo cuanto antes, para poder mantener con un sueldo del gobierno a toda la familia. Mientras llegaba ese día, vivían sórdidamente en los pabellones universitarios, donde ocupaban habitaciones mal ventiladas, repletas de ropa tendida y de cacerolas sin fregar.”(p.35).

El ambiente de la universidad asfixiaba al narrador. Los profesores marroquíes disimulaban mal su sentimiento de inferioridad en presencia de los europeos. Sus conversaciones se alejaban de los temas intelectuales, reflejaban su degeneración y frustración sexual. Y curiosamente, la mayoría de sus charlas giraban en torno al sexo y al alcohol. “-Tu vois la plus petite? Celle du blue jeans? Je l’ai tapé l’autre nuit. On était six à la chambre et on a bu quatre bouteilles de Whisky. Les trois

filles, provenant des meilleures familles de Fès, étaient, toutes les trois, nues” (p.36).

El único profesor que no compartía sus charlas era Abd-el-Jaq, que de pronto se convirtió en el amigo íntimo de Manuel. Los dos pasaban muchas horas debatiendo sobre literatura y arte; sus visitas a Mimoun siempre acababan en algún prostíbulo de la medina.

La paciencia de Manuel empezaba a agotarse cuando Francisco entró en su habitual crisis histérica: se encerraba durante varias semanas en su habitación, desde su cama veía pasar el tiempo, de vez en cuando rompía su soledad y salía para pintar algún cuadro o para componer música. Al final, y sin aviso previo, subió todas las persianas para disfrutar del sol, puso flores por toda la casa y repetía, convencido, que Marruecos era un país mágico y que la gente era muy noble.

“-Rachida –trinaba Francisco-, pon muchas pasas en el alcuzcuz. Y compra flores para darles un poco de alegría al salón y a mi cuarto. [...]. Quiero ver algo alegre. Lo necesito.”(p.41)

Rachida, una vieja criada beréber, complacía a Francisco en todo, lo trataba como si fuera un niño mimado. Auténtica mujer mora, obedecía ciegamente a su amo.

Sumisión, inteligencia y discreción, estos eran los rasgos relevantes de su personalidad. Manejaba con singular maestría el arte de tratar a los hombres. Conocía a ciencia cierta los cambios de humor de Francisco, y la forma de tratarle en cada momento.

Entre Manuel y ella nació una tímida y silenciosa relación, que emanaba de su difícil convivencia con Francisco; los dos compartían el mismo sufrimiento, soportaban las alteraciones de su temperamento.

Rachida, pese a tener una visión negativa de los europeos: “Para Rachida, los nazaraní éramos gente extraña, como niños inmaduros que hubiesen crecido de una manera poco natural. A veces pienso que le parecíamos sencillamente estúpidos” (p.39), veía que Manuel era diferente, suficientemente capacitado para entender los complejos mecanismos del saber vivir marroquí.

“Para Rachida yo era un ejemplar ambiguo, capacitado ya para comprender, aunque sólo fueran algunas pocas cosas: algo así como un embrión de marroquí que estuviese cubriendo favorablemente el proceso de su evolución” (p.39).

Más adelante, Manuel conoce a Charpent, lo que aumenta más su sentimiento de miedo y pérdida de rumbo.

Charpent era un profesor francés que daba clases de literatura en el Colegio Francés de Fez, una bellísima persona que poseía vocación poética.

Igual que todos los europeos que se refugiaban en Mimoun, Charpent sufría en silencio de angustia, soledad y tristeza. El reflejo de su crisis interior se percibía en su mirada melancólica; él mismo no entendía lo que le atraía de este país maldito.

“Des livres, des mots. Je ne sais pas ce que je suis venu fottre ici, dans ce misérable trou. Je ne sais pas ce qui m’y retient encore. Maintenant, je suis malade “(p.45).

En el camino de vuelta a Mimoun, los dos borrachos, un perro cruzó delante de los faros del coche y tuvieron que frenar bruscamente. Este capítulo destaca por la presencia de múltiples elementos simbólicos: la carretera que toman para ir a Mimoun se describe como si fuera un camino que lleva a un destino fatal, ineluctable: la destrucción y la muerte: “viendo pasar el asfalto y sintiendo el tiempo como un río bajo mis pies, una carretera que se escapara hacia un destino tan imprevisible como absurdo” (p.45).

Otro de los elementos que aparece de nuevo en esta escena con las mismas connotaciones es el perro. Representa el mal augurio y el presagio de muerte, de la cual nadie se va a salvar. Charpent, igual que Manuel, sentía una mezcla de odio y miedo hacia los perros: “Les chiens, je les hais- dijo Charpent, al volver al coche” (p.46).

La frase que cierra el capítulo VII está cargada de símbolos y de reflexiones que nos dan pistas sobre el título elegido: Mimoun.

“Habían empezado a rodearnos las luces amarillas de Mimoun y tuve la impresión de que pedían algo de nosotros: de Charpent, de Francisco y de mí mismo: algo que sólo el viejo y loco misionero le había llegado a dar” (p.46).

El narrador-protagonista estaba convencido de que a él, a Charpent y a Francisco les esperaba el mismo destino que al misionero francés. Sus intentos de cambiar a los musulmanes y civilizarlos chocaron con la fatalidad de su sino. La maldición del morabito le arrebató la razón y terminó quitándole la vida.

A partir de aquella noche, la paranoia de Manuel aumentaba cada día más, su relación con Francisco se enfriaba. Entre los dos nació una especie de código secreto de conducta para evitar los enfrentamientos. “Francisco introducía la llave con más cuidado y empujaba la puerta procurando que no produjese ningún ruido al abrirse. Eso quería decir que no volvía solo y que estaba tácitamente desaconsejada mi presencia en el salón, y aún más en el cuarto de Francisco. Jamás habíamos hablado de cuál debía ser mi comportamiento en esas ocasiones, pero los dos sabíamos que tenía que ser así.” (p.48).

Tanto Manuel como Francisco buscaban consuelo en el sexo y el hachís. Se encerraban con algún amante en la habitación y empezaba cada noche “el ritual de sacrificio” como lo llama el escritor.

Cuando la paciencia se agotó, tuvieron una discusión que acabó con la relación de convivencia que mantenían. Manuel dejó la casa.

Durante este período, Manuel empezó a demostrar un gran conocimiento de los límites del comportamiento en Marruecos. Cuando va con la prostituta al hotel no se le olvida ocultar las botellas de vino; incluso sabe que no tendrá otra alternativa que dejar una propina al recepcionista para que sea permisivo y le permita llevar a la prostituta. “Hubo que dejarle una propina y algo de vino para que nos permitiese entrar” (p.51) “Me siguió hasta la puerta del hotel guiada por las etiquetas de un par de botellas de vino que había tenido la precaución de esconderme en el anorak” (p.51)

En el bar desconfiaba de las invitaciones de los marroquíes, que no disimulaban su curiosidad, hasta el punto de obsesionarse con la idea de que había chivatos de la policía que iban a los bares para espiar a los extranjeros, sobre todo cuando conoció a Driss, el policía de Mimoun.

En el capítulo X, el elemento “lluvia”, que en ocasiones anteriores representaba la alegría, la esperanza, se convierte en un presagio de muerte y tristeza.

“La lluvia desplegaba toda la tristeza de Marruecos, sacaba las tripas enfermas del país y las tendía sobre las hortalizas embarradas de los mercados “(p.53)

El escritor, deprimido, hundido, sin ilusión ninguna, acepta la invitación de Hassan, un compañero de la barra que trabajaba como técnico en una explotación rural de los alrededores de Mimoun.

Entre los dos se va tejiendo una relación amorosa poco habitual. Hassan era una persona misteriosa y discreta que sabía calmar los impulsos de Manuel, escuchar sus confesiones más íntimas, darle el calor y la tranquilidad que necesitaba, pero al mismo tiempo lo agitaba cruelmente.

“Al despertar, vi que él se estaba masturbando y yo me masturbé, en silencio a su lado. No nos dijimos ni una sola palabra. Fue como si ninguno de los dos nos hubiésemos dado cuenta de lo que hacía el otro” (p.54).

Al regresar a la Creuse, Manuel tuvo, por primera vez, el deseo de volver a Madrid. Mimoun, en este capítulo aparece como un espacio cerrado y asfixiante. El ambiente descrito es macabro, fúnebre; la lluvia vuelve a aparecer, pero esta vez llorando desconsoladamente la muerte de los difuntos que descansan silenciosamente en sus tumbas. “Llovía, y era como si la lluvia no hiciera más que subrayar el olor a cementerio todo el país” (p.57).

Francisco y Manuel vivían atemorizados en la Creuse, sobre todo después de la desaparición de Rachida. Esta mujer, aparentemente sumisa y discreta, ejercía sobre ellos un poder mágico. Se sentían dependientes de ella, su ausencia les provocaba un sentimiento de inseguridad y temor. A partir de aquel momento, Manuel empezó a tener alucinaciones y las pesadillas ocupaban gran parte de sus noches. Al final, y con la ayuda de Hassan, consiguió alquilar otra casa; su ilusión era enorme, porque por fin podría independizarse.

Con la llegada de la primavera, en Mimoun reinaban aires de fiesta y alegría, el narrador no podrá contener su fascinación por la belleza de la naturaleza.

“Me embriagó la primavera de Mimoun. A los días lluviosos sucedieron otros magníficos en los que, al atardecer, el cielo se volvía cárdeno y sufría desde la tierra una perfumada respiración vegetal” (p.75).

Manuel aprovechaba el tiempo para salir de excursión con Hassan. En el bosque disfrutaban de la tranquilidad de la naturaleza.

Manuel se sentía cada vez más absorbido por Hassan y por su entorno. El idioma empezó a resultarle más familiar y ya podía distinguir algunas palabras de sus

conversaciones, y la familia de Hassan lo recibía como si fuera un miembro más. Sin embargo se sentía perdido, sin identidad ninguna. Para él, Madrid era un punto lejano en su memoria. “Empezaba a considerarme un poco marroquí como si Mimoun hubiese puesto al descubierto algún espacio olvidado de mi memoria” (p.77).

“Tenía la sensación de que había abandonado un continente y de que nunca iba a llegar a otro. Me encontraba a la deriva” (p.77).

En el capítulo XV el sentimiento de pérdida de rumbo y desilusión volvieron a imponerse en la vida del narrador: “Volvieron las pesadillas y aparecieron los primeros insomnios” (p.79), sobre todo cuando asistió a la escena del accidente que tuvo Charpent en la carretera de Mimoun, cosa que el escritor explicaba por el maltrato que recibía por parte de su amante.

Después de la desaparición de Rachida y Hassan sin aviso previo, Manuel se obsesionó con la idea de que existía una relación entre ellos dos, pero no era capaz de entenderla. “Aún no sé por qué me dio por relacionar las desapariciones nocturnas de Hassan y el encuentro con Charpent [...] pero en un primer momento, me pareció que eran hilos de una misma red, aquella que nos asfixiaba a todos. Tal vez contribuyó a fomentar esa angustia el descubrimiento de que Francisco tenía razón al pensar que Rachida robaba en su casa.” (p.83).

Hundido por sus conflictos internos y su malestar, Manuel volvió a encontrar refugio en el alcohol y el sexo, pero esta vez era diferente.

Cada noche, la casa de Manuel se transformaba en un teatro en el que se repetía la misma función. Allí acudía gente de muy baja categoría para participar en un ritual nocturno que sólo hallaba explicación en su deseo de combatir su soledad y su tristeza. “Nos acostábamos unos sobre otros completamente ebrios y, luego, en la

oscuridad de la habitación empezábamos a buscarnos con sigilo como si nos importase algo que los demás pudieran darse cuenta” (p.87).

Esta gente lo contagiaba con su sudor y con su miseria, no obstante no tenía la osadía de prescindir de ella.

La repentina aparición Hassan, después de varios días de ausencia puso fin al ritual de las noches anteriores para dar paso a otro más duro.

Cada noche, Manuel cenaba acompañado de su amigo Hassan y Aixa la joven que vivía con él. Después de la cena, empezaba un juego erótico que reunía a los tres, que no hacía otra cosa que aumentar la frustración de Manuel. Porque después de este juego, el narrador-protagonista tenía que pasar interminables noches de insomnio, mientras que su amante Hassan dormía en los brazos de Aixa.

Tanto era el dolor que Manuel sentía por culpa de Hassan que acabó odiándole profundamente.”Nunca había odiado tanto a Hassan” (p.111).

La brutal e inesperada muerte de Charpent fue una catástrofe en la vida de Manuel. En realidad, éste tenía el presentimiento de que algo semejante iba a pasar, desde el día que lo vio acompañado por un hombre de apariencia sospechosa.

Con un tono lírico y cargado de emociones, el escritor describe el ambiente funerario; toda la naturaleza le acompañaba en su tristeza. Hasta la voz del almuédano parecía un llanto por el difunto. “La voz del almuédano caía lentamente sobre Mimoun; era como si el calor le acunara durante un buen rato antes de que acabara confundiéndose con el polvo de la ciudad exhausta” (p.112).

A partir de este preciso momento, Francisco y Manuel llegaron a la certidumbre de que regresar a España quedaba como una opción recomendable pero algo misterioso e incomprensible les impedía dar este paso.

Sidi Mohamed, el padre de Hassan, un noble viejo, fue la persona que le concedió fuerzas suficientes para afrontar la realidad y volver a su país.

El incendio que acabó con la casa de la Creuse fue una señal que dejaba claro que Mimoun era un pueblo maldito, que devoraba cruelmente a todos los extranjeros que venían a vivir allí.

A la escena final de la despedida acude Hassan para beber la última copa junto a Manuel. La escena está cargada de romanticismo; Hassan, con toda sinceridad, le expresa todo lo que sentía por él y le ruega que se quede con él.

“Reste ici, Manuel –suplicaba-.Tu es mon seul ami dans ce trou. Excuse moi”(p.133).

En el fondo Manuel sabía que quizá le quedaba una única oportunidad para estar a salvo de la maldición de Mimoun y rehacer su vida lejos de Marruecos.

Las puertas de los sueños (1999)

Las puertas de los sueños de Rodolfo Gil Grimau, fue publicada en 1999; es considerada como una de las novelas más importantes de temática marroquí.

El escritor es un gran experto de la cultura marroquí; estuvo afincado en el país vecino con el objetivo de cumplir con misiones de carácter diplomático y cultural.

Su producción literaria sobre Marruecos es un referente para múltiples investigaciones llevadas a cabo sobre la orilla sur durante los últimos años

El título de la obra Las puertas de los sueños, es muy significativo por los elementos simbólicos que encierra. “Puertas” y “sueños”, ambos términos, vienen en plural.

Primero: es el mismo título que lleva la exposición de pintura que Amina presenta en la Puerta de Bab Ruah en Rabat, cuyo tema gira en torno a las puertas antiguas de las medinas de Marruecos. (p. 85)

Segundo: quizá también podría referirse al haité que Amina regaló a su amigo Luis para decorar su habitación, y como por arte de magia convertirla en un auténtico palacio de las mil y una noches. “El efecto era impresionante: el haité llenaba la habitación transformándola de repente en un pedazo de palacio. Cada arco era una puerta de color profundo debido a la seda con la que estaba hecho.” (p.70).

Tercero: para los europeos de la novela, la estancia en Marruecos puede significar una puerta abierta a un mundo fantástico, capaz de reunir a la vez el sueño y la realidad, de fascinar hasta la embriaguez a su visitante con su colorido, gente y cultura misteriosa y sugerente.

Por último: en cuanto a Tayib, el protagonista principal de la novela, las puertas de los sueños adquieren en su vida una significación particular: cruzar el estrecho, huir

de su insignificante y aburrida vida y rehacerla junto a Mónica, la mujer española que le arrebató el corazón.

Para los inmigrantes las puertas pueden ser el símbolo de:

“las fronteras, apenas palpables unas veces y otras cerradas a cal y canto, muchas tapiadas por la muerte.” (p. 108).

En líneas generales, la novela cuenta historias entremezcladas de unos personajes perdidos que buscan la fuerza necesaria para seguir viviendo. Mayormente, los acontecimientos de la novela se desarrollaron dentro del Centro Cultural Español de Tetuán, un espacio donde tienen que convivir españoles y marroquíes de diferentes estratos sociales.

Dicha convivencia no siempre es pacífica sino que a veces genera todo tipo de choques y conflictos, pero también amistades e incluso relaciones sentimentales.

En la novela dichas relaciones las protagonizan las parejas mixtas formadas por Mónica/Tayib, Angela/ Hamid y Amina/ Luis.

Entre estos personajes nacen romances, como es el caso de Tayib, un humilde joven empleado del Centro Cultural Español, que se deja atrapar por las redes amorosas de Mónica Rute, una profesora española del mismo Centro.

Gil Grimau bautizó al protagonista principal de la novela con el nombre de Tayib asumiendo implícitamente sus connotaciones que se ajustan perfectamente a los rasgos de su personalidad.

Tayib en árabe quiere decir: persona bondadosa y servicial.

Este joven, con cierta ingenuidad, se entregó incondicionalmente a los brazos de Mónica pensando que era la mujer de su vida, que su relación triunfaría al final y conseguirá cambiar su destino e ir a España para vivir con ella.

Desafortunadamente, sus sueños chocarán con la realidad cruel, y terminará como un nombre más en la lista de los naufragos de las pateras.

La historia de esta pareja empezó cuando Mónica tomó la decisión de instalarse en Tetuán tras conseguir una plaza de profesora en el Centro Cultural Español.

Su enamoramiento de Marruecos era fruto de una visita cultural que la joven efectuó dos veranos antes con el fin de estudiar árabe.

Detrás de su atractivo físico que destaca por la languidez de sus rasgos y de su mirada que le daban un aspecto oriental: “Físicamente era alta, morena, con grandes ojos verdosos, y unos pómulos que sugerían algún antepasado filipino.”(p. 9), se ocultaba la verdadera personalidad de Mónica, que pese a sus pretensiones modernas y progresistas, no pudo evitar caer en la trampa de los clichés y estereotipos: “pero tenía en el fondo la imagen orientalista del moro macho y dominante de ojos negros, señor de harén, quizás el deseo de entregarse.”(p.9)

“Las había que alababan la potencia sexual del magrebí y su entusiasmo [...]”(p. 10) Mónica, además creía en el papel que desempeña la modernidad en la actualidad, y en la primacía del modelo europeo y americano. Su teoría para que la gente del sur logre el progreso y el bienestar económico era arrimarse a la cultura dominante.

“Para Mónica, el progreso de toda esta gente-“que tiene que progresar”- pasaba por la unificación de sus culturas con la “cultura moderna”, por el parlamento, el ordenador y la sonrisa del bienestar”. (p. 77)

Así que su decisión de residir en Marruecos no estaba motivada por el simple hecho de “joder con un circunciso” (p.10), sino que emanaba de su profundo deseo de poner su granito de arena en la misión civilizadora de los marroquíes. El giro que Mónica anhelaba se podía lograr en dos direcciones:

- Su viaje a Marruecos era una forma de buscar un sentido a su vida insignificante, aparentemente cómoda y feliz. Más bien era un intento de cambiar su destino, aunque en el fondo era consciente de los límites de esta aventura, puesto que en España le esperaba otra vida al lado de su novio. Marruecos, sus paisajes panorámicos, el misterio de las antiguas puertas de la Medina, ejercían una peculiar atracción sobre la protagonista: le permitían despertar lo más recóndito de su alma, disfrutar hasta el éxtasis de sus placeres.

- En segundo lugar, Mónica tenía un proyecto en apariencia solidario y civilizador. Su misión consistía en pulimentar la personalidad de Tayib, destruir todos los obstáculos que dificultaban su proceso de civilización. “Mónica seguía sin entender la intensidad seria del dramatismo de Tayib, producto de sí mismo y de su cultura; creía que eran defectos cambiables, retrasos culturales o infantilismos que el hombre superaría en cuanto adaptase del todo su cerebro a las pautas actuales.”(p.77).

Sus verdaderas intenciones radicaban en el hecho de despojarle de todos sus señas de identidad, para que se fundiese armoniosamente en la civilización actual. Se trataba concretamente de: “promocionar a un hombre a un modo de vida mejor y, a través de ella impulsar a mejores metas un trozo de vida marroquí.”(p. 10).

A partir de la novela, para tal experimento innovador sólo existía un destino: el fracaso. Tayib, desprovisto de sus esquemas de base, totalmente carente de la fuerza necesaria para asumir algunos desajustes culturales que provocó la adopción de nuevos hábitos de vida, lo condenó a la pérdida del norte.

El resultado fue aberrante: Tayib acabó cerrando las puertas del pasado para perderse en un túnel sin salida.

Mónica cansada de la monotonía, harta de exotismo, frustrada por los resultados de su misión, decidió dar carpetazo a toda esa historia y emprender el viaje de vuelta hacia Madrid. “Mónica estaba pensando en dejarlo todo y abandonar Tetuán; estaba cansada de su vida en la ciudad marroquí, sus clases, su monotonía diaria tan diferente de las aventuras y de la misión que se había imaginado al principio.” (p.114)

A Tayib se le comienza a notar síntomas de desequilibrio mental y por ello lo ingresa su familia en un psiquiátrico donde es sometido a un tratamiento a manos del psiquiatra marroquí Karrakchu.

“Tayib comenzaba a decir cosas sobre política y moral, cosas gravemente encendidas que, dentro de su locura, reflejaban la preocupación y los problemas de muchos jóvenes, su inquietud y sus dudas.”(p.98)

Locamente enamorado de Mónica, no vaciló ni un momento en comprar un visado falsificado e irse a la búsqueda de su amada española. Cuando llegó a su casa en Madrid, Mónica lo recibió con indiferencia y frialdad, ahogando sus sueños e ilusiones.

En realidad, la relación que la pareja mantuvo aparece en varias ocasiones como un espejo donde se refleja el choque de las dos culturas tan próximas y lejanas a la vez.

Tayib sintió por primera vez humillación, cuando encontró a su ex-novia española (Neus) en brazos de otro, en este momento todos sus esquemas de hombre marroquí se rompieron. “El mozo quería ver claro, pero no entendía cómo podía ser cogido y dejado, él, un hombre, igual que un objeto.” (p. 11).

Su decepción fue enorme cuando se enteró de que Mónica salía con él pese a tener un novio con el cual pensaba casarse más tarde. Tal situación no entraba en “sus

esquemas de base” (p.12), no asimilaba el hecho de que una mujer pudiese cometer tal aberración.

“Él no comprendía por qué Mónica conservaba a su novio. Si había venido por él, ¿por qué tenía novio? Una mujer no puede tener a dos novios.”(p. 20)

Tampoco podía concebir el hecho de que una mujer se tomase el tiempo para reflexionar sobre la decisión de casarse. Para él, casarse era el sueño de toda mujer, y encontrar el hombre idóneo para ello era una oportunidad que nunca debía de perder. Mónica, en cambio se sentía estupefacta por la persistencia de unos esquemas sociales arcaicos, como la sumisión incondicional a la autoridad patriarcal, tal como es el caso de Tayib, que obedecía ciegamente a su tío.

“¿Cómo era posible, entonces, que su tío un hombre respetadísimo y solvente, fuera también explotado con los años que llevaba trabajando? ¿Era que su tío no se daba cuenta de lo que le hacían, era que no lo sabía? Tayib entregaba la mayor parte de su sueldo al tío puesto que vivía en su casa. El tío había reunido ese dinero para casar a una de sus hijas, la mayor.” (p. 43)

Cuando el protagonista decidió deshacerse de las presiones familiares y sociales, entró en un conflicto generacional no totalmente asumido. “Tayib quería inconscientemente arrancarse a las presiones inmediatas; la familia y la social, sobre todo; ahora Mónica le había hecho ver que la laboral también. Su conflicto generacional, que lo tenía fuerte aunque no asumido, era un conflicto contra la sociedad islámica tradicional “. (p. 77).

La segunda pareja mixta la forman Amina Merabet y Luis Meta, dos personajes que comparten la pasión por la literatura y las artes plásticas.

Amina era delegada del Ministerio de Cultura, procedente de una familia andalusí afincada en Fez. Su vida está marcada por un éxito profesional fulminante acompañado por fracaso sentimental doloroso.

En cuanto a Luis Meta, era un español originario de Toledo, con treinta y tantos años. Su estancia en varios países árabes (Marruecos, Túnez, Egipto) le permitió adquirir un gran conocimiento de la lengua y cultura árabe. Era uno de los enamorados de Marruecos, atraído por sus costumbres, olores y colores.

Luis Meta no era capaz de ocultar su amor por Amina, pero al mismo tiempo era consciente del fracaso de una relación mixta. Entre los dos nace una relación poco ordinaria, puesto que los dos logran frenar su pasión asumiendo la imposibilidad de estar juntos por razones puramente religiosas.

Pese a su apertura cultural, Luis no estaba dispuesto a cambiar sus principios religiosos sólo para tener a “una morita en casa y en la cama” (p. 115).

Amina tampoco se atrevía a lanzarse a una experiencia con esas características porque corría el riesgo de pasar por otro fracaso sentimental. “Amina y Luis estaban cada día más unidos. A ella sólo la contenía el conservadurismo, particularmente el que Luis no fuera musulmán siéndolo ella tanto.” (p. 115).

Aunque los dos coincidían en varios puntos de vista, la concepción que cada uno tenía de la religión era distinta. Amina, por su parte, era partidaria de la teoría de la vuelta a las auténticas fuentes del Islam, y el alejamiento de las prácticas religiosas actuales que se desviaban de los preceptos del Corán.

Según ella, sólo el regreso a las bases coránicas y la recuperación de la identidad islámica podrían garantizar el desarrollo de los estados islámicos. “Nosotros lo que creemos necesario es recuperar la identidad islámica, mismo si para recuperarla hace falta volver a ciertos símbolos o costumbres ya pasados.” (p. 30).

En varias ocasiones, niega rotundamente la idea difundida frecuentemente en occidente sobre el Islam, como religión retrógrada, que responsable de la represión de la mujer. “- Un musulmán puede ser puro en sí mismo y fuera de sí mismo y utilizar el ordenador, lanzar satélites, tomar el avión o tener un coche. Se trata de la identidad, no de la instrumentalidad.”(p.30)

Amina no desaprovecha la ocasión para explicar a Luis la simbología que adquiere el velo en la sociedad islámica, que muchas veces se interpreta de forma errónea por parte de Occidente. Las musulmanas al cumplir con este principio, en ningún momento lo hacen para someterse a la voluntad de los hombres. Al contrario, ellas mismas son las que toman libremente la decisión de llevarlo, lo toman como una resistencia a la globalización y los valores de la sociedad de consumo actual. Amina confiesa incluso su profundo deseo de llevarlo algún día.

“Yo misma he estado pensando en poner un velo sobre mi cabeza para mostrar, ¿se dice así?, como un símbolo, ma rancune frente al nuevo colonialismo que hay en Europa y en América del Norte...A lo mejor lo haré uno de estos días.” (p. 30).

La socióloga turca Nilüfer Göle estudia el fenómeno del velo en la sociedad islámica actual en su libro: *Musulmanas y modernas*²⁸:

“El velo es a la vez la palanca de su búsqueda de identidad y el símbolo de su resistencia al mundo moderno de la transparencia. Ellas quieren salir a la luz del día, ganar visibilidad profesional y pública al tiempo que salvaguardan el mundo de la intimidad, el vínculo de la creencia religiosa.”

En cambio, Luis concibe que el hecho de aferrarse a las viejas prácticas islámicas es un atraso y una vuelta inútil a lo peor de la Edad Media, que se manifiesta sobre

²⁸ **GÖLE**, Nilüfer: *Musulmanas y modernas. Velo y civilización en Turquía*. Talasa, Madrid, 1993, p.72.

todo en la represión de la mujer y su exclusión de la vida pública, el fanatismo y la violencia. “Y habría que limpiarlo también de algunas cosas nuevas, ¿no? De mucho fanatismo, por ejemplo. ¿ No te parece que el Islam está volviendo inútilmente a su peor Edad Media” (p. 30).

La tercera pareja la forman dos protagonistas de la misma nacionalidad, aunque pertenecen a dos etnias y culturas diferentes.

Ángela Batista decide instalarse en Marruecos para buscar la tranquilidad y la paz suficientes para criar a su hijo. Esta mujer de singular belleza, guardaba en su memoria recuerdos inolvidables de la anterior relación que mantuvo con un joven agitanado y músico roquero de Granada, del cual se separó.

En cuanto a Hamid era un español de pasaporte, hijo de emigrados marroquíes afincados en Madrid. Trabajaba como arquitecto técnico en una empresa de construcciones turísticas.

Igual que todos los hijos de inmigrantes, Hamid carecía de un esquema cultural fijo, con el cual se pudiera identificar. El no se consideraba del todo español, pero en el fondo se sentía más madrileño que de Tetuán.

“Una de las características de Hámid, junto seguramente con lo de su inteligencia y la de su gula, era la de un mal asumido desplazamiento, que lo colocaba en un tambaleo permanente entre su personalidad marroquí y su personalidad española.” (p.101).

Su cultura mixta le permitía emitir opiniones acerca de fenómenos sociales, tales como es la inmigración, el paro y el atraso del tercer mundo, y muchas veces dirigía sus agudas críticas a la sociedad marroquí anclada en su tradición.

Sin embargo Hamid seguía fiel a las viejas tradiciones marroquíes, pese a su cultura europea; esto lo palpamos en el acto inconsciente e insignificante que hace, cuando toma la precaución de no derramar el agua caliente en las tuberías.

“Hamid había tenido buen cuidado de no derramar el agua caliente del té en el sumidero, en donde habitan y pululan los espíritus, para no quemarlos.” (p.39).

Aparte de las parejas de la novela, podemos destacar unos personajes no menos importantes. Cada uno de ellos dispone de su propia concepción acerca de la cultura marroquí, que oscila entre el tradicionalismo y la modernidad.

Para el psiquiatra Karrakchu, la sociedad marroquí, siempre había sido abierta a las otras culturas, sin embargo siempre ha sabido: “adaptar cualquier cosa moderna a lo tradicional y ha sabido resistir a las ocupaciones de fuera porque conservaba, como tu casa, su pasado y sus creencias enterrados en la base.” (p.123). Esto se puede lograr manteniendo intactas a sus creencias y viejas tradiciones.

Quizá la realidad sociológica de Marruecos sea muy compleja, justamente porque presenta múltiples transformaciones y al mismo tiempo mantiene sus tradiciones y costumbres más arcaicas. Quizá lo que más predomina en la sociedad marroquí es la persistencia de los lazos familiares y respeto a los ancianos sin caer en el error de excluirlos de la sociedad. Karrakchu confiesa que: “La sociedad marroquí es, de por sí, una realidad hojaldrada con muchas capas superpuestas que se ínter penetran. Un crisol de culturas “ (p. 126).

Esta característica la había destacado Yolanda Guardione en su libro²⁹:

« Una cultura arraigada en un pasado milenario, con sus propias pautas de evolución, que resulta de extrañamente familiar y a la vez terriblemente chocante. Extrovertida en apariencia, pero en el fondo hermética y celosa de su intimidad».

²⁹ *Ibíd.*, p. 13.

En cuanto a Bermejo, el director del Centro Español de Tetuán afirma que no existen límites para la fantasía, porque los inmigrantes ven en Europa un sueño maravilloso, donde les espera un futuro prometedor. Además, Bermejo observa que la sociedad no es blanda sino fantástica: “Siempre a la espera de que surja lo maravilloso o lo demoníaco [...] Y ahora lo maravilloso y lo demoníaco se centran en emigrar a Europa [...]” (pp. 123-124).

El final de la novela resultará dramático y decepcionante para la mayoría de los lectores, ya que el escritor no propone soluciones concretas para la problemática planteada. La simbiosis cultural sólo se puede lograr con el respeto mutuo a ambas culturas; la española y la marroquí. Si nos libramos de los prejuicios que se almacenan en el repertorio colectivo entonces ambos pueblos podrán convivir en armonía total.

La aventura de Saïd (1996)

Hasta 1973 la emigración fue un movimiento oficial y organizado. Europa necesitaba mano de obra barata, y no se exigía ningún requisito especial para acceder a su espacio. Pero en 1986 Francia cerró sus fronteras, decretando el visado para los marroquíes. En 1991 España hizo lo mismo y a partir de aquel instante se desató la fiebre, la inmigración ilegal.

Al desterrarse de Marruecos, el inmigrante deja atrás desempleo, precariedad, ausencia de horizontes, incluso desencanto político, represión, marginación...etc. Podemos añadir a estos ingredientes los mensajes de prosperidad y bienestar que penetran en todos los hogares por medio de las antenas parabólicas, además de los relatos ficticios de los inmigrantes que regresan a Marruecos durante las vacaciones, cargados de coches, regalos y fantasía, lo que crea una imagen falsa de un paraíso difícil de conquistar.

Una de las primeras obras literarias comprometidas con este fenómeno humano se titula: La aventura de Saïd, del escritor catalán Josep Lorman, se publicada en 1996. Cuenta la trayectoria de un joven marroquí que decide lanzarse a la aventura de la inmigración ilegal, desde Xauen, su ciudad de origen, hasta alcanzar su objetivo en Barcelona, y su regreso a Marruecos tras su expulsión.

La novela a grosso modo dispone de una estructura lineal, y coherente, viene presentada en once capítulos enumerados y titulados.

El protagonista se llama Saïd y procede de una familia humilde oriunda de Xauen, un pueblo del Norte de Marruecos dejado de la mano de Dios. Su padre, despedido

de su trabajo y encarcelado por haber organizado una huelga para reivindicar los derechos de los obreros, deja a la familia en una situación de indigencia y de precariedad. Tal como dicta la quaida Saïd, único varón entre cuatro hermanas, tenía que asumir su responsabilidad.

A los doce años Saïd tuvo que dejar sus estudios e ir a trabajar en una panadería y mantener así a su familia. “A mi me gustaría ir a la escuela. Aprendía deprisa y el maestro estaba orgulloso de mí. Era de los primeros de la clase, pero cuando cumplí doce años mi padre me dijo que ya no podría seguir yendo a la escuela, que lo habían despedido del trabajo y que tenía que ponerme a trabajar...” (p. 41).

Su trabajo en la panadería le condenó a las más crueles formas de la esclavitud. Pese a su corta edad tenía que soportar muchas horas de trabajo, aceptar los más bajos sueldos. Además, los dueños de la panadería lo humillaban constantemente, y lo trataban mal. Para sus amigos era siempre un objeto de burla: “Recuerdo que mis antiguos compañeros de la escuela, cuando me encontraba con ellos, se burlaban de mi porque siempre iba lleno de harina. Me llamaban el fantasma. Y eso me enfurecía y me avergonzaba.” (p.42)

Saïd, ya desde su infancia conoció la injusticia y la esclavitud. Cansado y decepcionado, decidió poner fin a su miseria, garantizar un futuro mejor para su familia y para su novia Jamila. Su única esperanza era emigrar a Europa, trabajar, ahorrar dinero, y volver para casarse con Jamila, la mujer de su vida.

Husein, su amigo de la infancia fue la persona que le animó para que diera el paso decisivo. Durante sus vacaciones en Marruecos, aprovechó para visitarle y contarle sus hazañas en España. Saïd, fascinado por el cambio radical de su amigo y por su apariencia feliz, estaba más seguro que nunca que sus sueños sólo podrían hacerse realidad al otro lado de la orilla. “Saïd, deja el barrio y vete al extranjero. Aquí no

hay nada que hacer. Hemos nacido en la miseria y moriremos en la miseria si no ponemos remedio. Y el único remedio es emigrar” (p.19).

La escena con la que se abre el relato es violenta, se desarrolla en un espacio cerrado: una patera en la mitad del mar, la ocupan cinco viajeros de diferentes nacionalidades, un marinero y el patrón. Horas atrás habían salido de Martil, un pueblo de la costa del Norte de Marruecos, con destino a España.

La patera era una pequeña embarcación de apenas cinco metros de largo, en la que los inmigrantes viajaban hacinados. La travesía podía durar hasta veinticuatro horas, y esto dependía de las corrientes del Estrecho. Muchas veces se convertía en una trampa mortal para muchos jóvenes desesperados.

Cuando la patera estaba a punto de alcanzar la costa española, el patrón, por motivos de seguridad, ordenó a los inmigrantes lanzarse al mar y seguir la travesía a nado.

El Levante, un enemigo temible de la inmigración ilegal, empezó a sacudir impasiblemente la patera y pone en peligro la vida de los pasajeros.

En este momento dramático, las oraciones en distintos idiomas se entremezclaban con las olas del mar tempestuoso. Saïd, atemorizado por la brutalidad de la situación, sin esperanzas para salvarse, empezó a murmurar los noventa y nueve nombres de Alá y a recitar versículos del Corán, por si le podían salvar.

Sentía lo insignificante que era su vida en manos de Dios, sobre todo cuando asistió a la violenta muerte de sus compañeros de la patera. Al final se queda solo, sin alimento, ni agua, pasa en la patera tres largos días antes de ser salvado por unos pescadores que pasaban por la zona. Estos lo dejaron en Mojácar, un pueblo de la costa mediterránea.

Saïd, al pisar por primera vez el territorio español, tuvo una sensación extraña. Todo le era familiar, el clima, la naturaleza, la gente...etc. “De hecho, Mojácar le

sorprendió, porque toda la parte vieja se parecía a los pueblos marroquíes del Rif: casas bajas, con terrazas, todas blanqueadas, apiladas unas encima de las otras” (p. 39)

Sin embargo, el sentimiento de euforia por haber burlado la vigilancia de los guardias civiles de la costa empezó a desvanecerse. Su única preocupación consistía en pasar desapercibido para no levantar las sospechas de sus enemigos mortales: los guardias civiles. A partir de aquel momento, empezaba el acoso y las persecuciones policiales, que le complicaban más la vida.

María y Carl fueron dos hyppis catalanes que le ayudaron a superar sus apuros económicos y a escapar de la vigilancia de la policía. Antes de llevarlo a Barcelona pasó con ellos una temporada. Esta convivencia les permitió conocerse mutuamente, intercambiar experiencias, opiniones.

Para la pareja era una ocasión para enriquecer sus conocimientos sobre la cultura marroquí, y liberarse de algunos estereotipos, como por ejemplo el de la imagen del moro analfabeto, delincuente y traicionero.

Descubrieron con mucha estupefacción, y gracias a Saïd, un mundo, que pese a su pobreza, resaltaba por su solidaridad y sus valores humanos.

Su llegada a Barcelona provocó en Saïd una mezcla de fascinación e inseguridad. Antes nunca había visto una ciudad tan limpia y moderna, se sentía dichoso por haber podido realizar su sueño. “En Xauen no había ni una sola calle tan bien pavimentada como aquélla.”(p.47)

Sin embargo le sorprendió enormemente la forma de ser de los europeos. Desde el primer momento notó que llevaban un ritmo de vida diferente y que nunca se detenían para contemplar a la persona que estaba al lado. Cuando no supo utilizar el

ascensor nadie se paró para ayudarlo: “La gente que pasaba por la calle lo miraba y seguía su camino, indiferente a sus dificultades para entrar.” (p. 47)

Al poco rato se dio cuenta de que el mundo de bienestar no estaba destinado a los extranjeros, que sólo lo disfrutaban los españoles. Su decepción fue inmensa cuando vio las malas condiciones en las cuales vivían sus amigos. La imagen de Europa empezó a tomar tonos oscuros.

En la casa donde iba a vivir conoció a Ahmed, otra víctima de la ilegalidad. Se trataba de un tangerino que dejó a su mujer y su pequeña familia en Marruecos. Éste le ayudó a dar sus primeros pasos en Barcelona. Pero careciendo de papeles, la tarea de buscar trabajo fue ardua, ya que la gente desconfiaba de él y lo miraba con recelo y rencor.

Poco a poco, Saïd iba percibiendo el desprecio y rechazo en el comportamiento de los españoles, el clima era poco acogedor. Muchas veces se preguntaba por la razón por la cual lo trataban mal: “La hospitalidad no es precisamente la virtud que caracteriza la gente de aquí. Lo que se lleva es el egoísmo, un egoísmo feroz que hace que se devoren los unos a los otros sin compasión.” (p. 53)

También estaba presente el riesgo permanente de la policía cuya misión era salir a la caza de los inmigrantes, desinfectar las calles de su presencia. Saïd se sentía igual que un ratón que tenía que vivir excluido y marginado de la sociedad. Esto le causaba un estado de tensión y de neurosis. Por primera vez añoró su país y deseó volver a su pueblo. “No hacía un mes que había llegado a Barcelona y ya estaba decepcionado y arrepentido de haber abandonado Xauen” (p. 56)

Durante los primeros días conoció a Fátima, hija de unos emigrados marroquíes, que se ofreció voluntariamente para ayudarlo. Su aparición en su vida era como un

bálsamo que curaba sus heridas. Con su dulzura calmaba sus angustias y le devolvía poco a poco la sonrisa.

No obstante, en una fiesta organizada para la integración de los marroquíes en la sociedad española, Fátima cae en las redes de Husein, que tenía mala fama por estar implicado en asuntos de droga y prostitución. Su relación con Fátima lo cambiará radicalmente y lo apoyará para rehacer su vida.

A dicha fiesta acudió también Ana, una joven española estudiante de periodismo que se interesaba por la situación de los magrebíes en Barcelona. Conoció a Ahmed y a Saïd, y al poco tiempo se hicieron amigos. Una noche, al salir de un restaurante, los tres fueron agredidos por unos Skins. El lenguaje que utilizaban sus agresores estaba cargado de rechazo, odio y racismo:

“¿No os he dicho que eran dos moros de mierda?- dijo el más alto cuando vio la cara de Saïd,

-¿Y qué hacen dos moros de mierda a estas horas de la noche en la calle con una rubia?” (p.77).

Los tres fueron salvados de milagro por un taxista que deambulaba por la zona. A Ahmed le tuvieron que ingresar en el hospital porque sufría lesiones graves. Pero una vez enterada la policía de su ilegalidad, le abrieron un expediente de expulsión.

Saïd y Ana pusieron una denuncia en la comisaría contra sus agresores, y desde aquel momento las coacciones al taxista y a Ana empezaron. Al no querer renunciar a testificar por la agresión de Ahmed y Saïd, los skins acudieron a la universidad y mataron a Husein cuando éste intentaba defenderle. A los pocos días fueron capturados y puestos en manos de la justicia.

Durante esta temporada de crisis, entre Saïd y Ana nació una serie de sentimientos confusos. Era evidente que la personalidad de Ana no entraba en los esquemas tradicionales de Saïd, ella era capaz de dar su opinión con toda libertad y franqueza: “¡Ana era tan distinta de las chicas marroquíes! Decidida, independiente, con estudios [...] A él le había enseñado a valorar en una mujer la modestia y la sumisión. Había aprendido a mirar los ojos tras un rostro velado o inexpresivo para saber qué palpitaba en su corazón” (p. 97).

Al mismo tiempo no podía disimular su sentimiento de inferioridad frente a esta chica española: “¿Qué hacía un chico como él, pobre, sin estudios y musulmán, al lado de una muchacha como Ana, rica, universitaria y cristiana?” (p. 97)

Además era cristiana y la convivencia con ella sería problemática. Saïd luchaba todos los días contra la corriente de sus sentimientos porque en el fondo sabía que una relación mixta iba a fracasar.

Al final, cansado de luchar para escapar de la vigilancia de la policía tomó la decisión de regresar a su pueblo, y con el dinero que había ahorrado iniciar allí un proyecto y ganarse la vida con dignidad, participando de este modo en el desarrollo de su país.

Las voces del Estrecho (2000)

A lo largo de la última década del siglo pasado las aguas del Estrecho se convirtieron en un teatro donde se presentaban las escenas más crueles de la vida humana. Miles de inmigrantes, víctimas del capitalismo salvaje y de sus gobiernos corruptos, llevados por la ira y por la desesperación, intentaron cruzar las aguas que separan la orilla pobre de la rica y vieron cómo sus sueños se ahogaban en las olas del Estrecho. Estas personas carecían de nombre, sin embargo las noticias e imágenes de su muerte llenaban las páginas de los periódicos y los telediarios.

La última novela del escritor segoviano Andrés Sorel, *Las voces del Estrecho* publicada en 2000, recoge la voz de los ahogados, cuyos cuerpos han desaparecido en el mar, sin haber alcanzado las costas españolas.

Esta obra de ficción que transcurre en Zahara de los Atunes (Cádiz) reconstruye la vida pasada de estas víctimas, basándose en testimonios reales. Dijo Sorel en la presentación de este libro: “Quería hacer de las cifras seres humanos, personas que tienen una vida detrás, con sus creencias, religión y costumbres.”

Su objetivo es denunciar un genocidio que se comete en nombre de la justicia, democracia e igualdad, bajo la mirada cómplice de todo el universo. Es un intento de despertar la conciencia del lector para que reflexione sobre el fenómeno y actúe con solidaridad para poner fin a esta matanza. “... es un intento de despertar una sociedad de pensamiento cero, atrapada en la saturación de los medios de información.”

La novela cuenta la historia de Abraham, un pintor consciente de la tragedia de los inmigrantes, que se retira a Zahara para recoger el testimonio de Ismael, el

sepulturero de los naufragos. Este último le conduce al lugar donde se reúnen los muertos para contar su pasado “Un milagro tus historias, permitir fundirme al abrazo de las voces de los muertos, creándome una dimensión nueva en la que por fin me alejo de la tiranía, de la maldición del tiempo, del miedo a no ser, de la propia realidad.” (p. 79)

La estructura narrativa de la obra es compacta y densa. Las historias narradas vienen bajo forma de fragmentos titulados y separados por un espacio. El narrador advierte al lector que había transmitido de forma instantánea estas historias contadas por los mismos muertos “Pronto comprobó Abraham que hablaba sin ilación. Mezclaba tiempos, historias, saltaba de un relato a otro sin darles continuidad.”(p.14)

“... abría el cuaderno de páginas en blanco y sobre él vertía sus voces, su lenguaje adaptado al del propio Abraham: le importaba más el significado que el significante, el relato, el hilo de las historias escuchadas que la repetición mimética de lo que le dijeran. Buscaba recrear, transmitir. Llenaba aquellos cuadernos con sus palabras, argumentos, para su posterior recreación poética.”(p.80)

La novela brilla por la existencia de múltiples puntos de vista. El escritor para contar su historia oscila entre el yo autobiográfico de Abraham y la tercera persona, de modo que en algunas ocasiones nos relata los acontecimientos desde su propio criterio utilizando el yo, en cambio en otras ocasiones puede distanciarse del yo transformándose en un narrador omnisciente capaz de transmitir lo más recóndito del alma de Abraham. Por otra parte existen las voces de cada uno de los ahogados que toman la palabra en cada capítulo y que lo hacen en primera persona, a veces estas voces se mezclan entre sí en un coro, de tal modo que resulta imposible distinguir una de la otra.

Hay que advertir que en esta obra abundan los saltos tanto de espacio como de tiempo (analepsis y prolepsis), también brilla por el uso de los símbolos y de la mitología, lo que requiere del lector un doble esfuerzo para reflexionar sobre el fondo de la novela.

Además de Abraham, existe otro personaje no menos importante. Se trata de un humilde pescador de Zahara que en una noche estuvo a punto de perder la vida en el mar. A partir de aquella terrible experiencia supo que nunca iba a poder salir a pescar, cada vez que se acercaba al mar se le estremecía el cuerpo y le regresaban a la mente los recuerdos de aquella noche. Cuando surgió el fenómeno de la inmigración clandestina cambió de oficio y se convirtió en el sepulturero de los cadáveres que las olas del Mediterráneo arrastraban a la costa.

Abraham anhelaba pintar cuadros capaces de transmitir por sí solos las voces de los ahogados. Para ello Ismael, el sepulturero, lo llevó al hotel fantasma junto al mar, donde se reunían de noche, para escuchar sus historias “– De sus cosas: de cuando eran pequeños, de su tierra, del miedo que pasaron en la travesía, de lo que ahora penan. Y de su otra vida, de la de antes.”(p.14)

La primera escena a la cual asiste el pintor junto a Ismael fue la de los “Ángeles dolientes”. Los ahogados que nunca han tenido sepultura ni alguien que rece por ellos se reunieron al lado del mar para implorar la misericordia de Dios y recordar sus penas. Minutos después se interrumpieron sus oraciones por la voz desgarrada de una de las mujeres presentes.

Obviamente, el escritor al iniciar su relato por el testimonio de una mujer, lo hizo con el fin de rendir homenaje a todas las mujeres marroquíes que luchan cada día para lograr sus derechos.

La protagonista del primer testimonio es una mujer anónima, que se asoma desde las tinieblas de la muerte para contarnos sus recuerdos de la infancia transcurrida en Marruecos. La chica pertenecía a una familia tradicional que vivía en lo más estricto de la tradición del harén musulmán. Sus testimonios, en algunas ocasiones, nos recuerdan pasajes de la novela de la escritora y socióloga marroquí Fátima Mernissi titulada: *Sueños en el umbral* 30. Nos describe, minuciosamente, la vida de las mujeres del harén que transcurre entre las paredes de la casa, limitada al cuidado de niños, a estar al servicio de los varones de la casa y a dedicar el tiempo libre a las reuniones familiares y a saborear el té con las vecinas, de modo que el espacio femenino queda totalmente distanciado del masculino.

Tal como rigen las viejas tradiciones marroquíes, esta muchacha se vio obligada a abandonar la escuela al terminar la etapa de los estudios primarios y a permanecer en casa hasta casarse, su única ocupación era hacer las faenas caseras, aprender a cocinar y ver las telenovelas durante el tiempo de ocio. Mientras tanto, sólo le obsesionaba la idea de conseguir a toda costa un marido, ya que el estatuto de soltera podría ser responsable de su marginación y exclusión de la sociedad. “Su tiempo se pasaba [...] No era persona. Su honor, al alcanzar esa edad sin que nadie la pretendiera, se encontraba comprometido.”(p.28)

Sorel nos sitúa en 1981, una fecha crítica de la historia de Marruecos marcada por una aguda crisis económica que azotó el país y generó múltiples disturbios que fueron salvajemente sofocados por el régimen. Domingo del Pino habla de los motivos de estas huelgas:³¹ “La harina debía subir un 40 por ciento, el azúcar del 39 al 50 por ciento, el aceite el 28 por ciento, la leche el 14 y la mantequilla el 76 por ciento.

³⁰ MERNISSI, Fátima: *Sueños en el umbral*, El Aleph, Barcelona, 1996.

³¹ DEL PINO, Domingo: *Marruecos entre la tradición y el modernismo*, Universidad, Granada, 1990, pp. 117-118.

Poco antes habían subido también las frutas, las legumbres, los alquileres, el agua, la electricidad, el gas, el teléfono, y el transporte. No obstante, fueron las subidas anunciadas de golpe el 28 de mayo las que tuvieron mayor impacto, incluso entre los partidos políticos oficiales, porque se trataba de las más espectaculares habidas hasta entonces.”

La reacción del gobierno fue inmediata y brutal: “[...] desde el día 19 el gobierno movilizó a mokadems (alguaciles de barrio) que amenazaron a los empleados de gasolineras, comerciantes de barrio y otros servicio públicos, para que no la secundaran. Ciento ochenta militares de la CDT fueron detenidos ese mismo día, así como algunos otros responsables regionales en otras localidades del país.

A partir de las 9 de la mañana fuerzas armadas en traje de combate fueron desplegadas por la ciudad. A partir de esa hora se obligó a algunos comercios a abrir sus puertas y un policía quedó de custodia delante de cada tienda abierta”.

Entre los detenidos figuraba el hermano de la protagonista que pertenecía a una organización de izquierdas que sufrió durante muchos años la persecución del gobierno. Su hermano era una víctima más de la política represiva del gobierno marroquí durante los años de plomo, que acallaba ferozmente todas las voces protestantes “Y cuatro años después supimos de su muerte. Dijeron que en un accidente. Pero murió en comisaría.” (p.29)

A pesar de las huelgas y protestas las cosas seguían igual. La joven marroquí, decepcionada de ver que nada cambió en su país, frustrada por el trato que recibía de la sociedad, asfixiada por las viejas tradiciones que la discriminaban, decidió huir de su entorno y buscar un nuevo sentido para su vida. Su única esperanza era emigrar a España siguiendo el ejemplo de su hermana, independizarse y disfrutar de la

libertad. Lamentablemente, sus sueños chocaron cruelmente contra las rocas de la costa española.

El siguiente testimonio nos llega de la boca de un menor marroquí que tras ser expulsado del territorio español y repatriado a su Marruecos, decide subir de nuevo a la patera y regresar a El Ejido. Sus deseos nunca se han cumplido puesto que la patera naufragó antes de alcanzar la orilla del norte.

Obviamente, el escritor, consciente de la complejidad del fenómeno de la inmigración y de la gravedad de esta tragedia humana, presta su voz a las clases más desfavorecidas y frustradas de Marruecos. Se une a la marcha de los jóvenes más rebeldes que gritan su protesta ante los sordos oídos de los políticos. A lo largo de la intervención de este muchacho no se hace referencia en ningún momento a su nombre, representa a miles de desgraciados que caen todos los días en la trampa mortal del Estrecho, cuyos nombres son insignificantes tanto en su país de origen como en España.

Pese a su juventud, el protagonista era consciente de la responsabilidad que tenía que asumir. La miseria y la ausencia de esperanzas en un futuro mejor le daban cada día motivos para huir y cambiar su destino.

En efecto, cuando llegó a España su sorpresa fue enorme, al palpar las diferencias tajantes entre las dos orillas. Igual que todos los inmigrantes, al poco tiempo se dio cuenta de que ni el lujo ni la comodidad iban a ser sus aliados, que el invernadero sería su único cobijo “Me arrastraban hacia los invernaderos. Y cuando en uno de ellos entré, ya no volví a salir hasta aquel día en que nos detuvieron y expulsaron de El Ejido y de España.”(p.31)

Mientras que los propietarios de los invernaderos se habían enriquecido gracias a los brazos de los extranjeros, y habían logrado convertir a El Ejido en una fuente

inagotable que inundaba los mercados europeos con sus productos agrícolas, los trabajadores que, en su gran mayoría eran indocumentados, malvivían en chabolas malolientes donde se amontonaban varias personas. Los más discriminados se conformaban con vivir en los invernaderos soportando las altas temperaturas y las malas condiciones higiénicas. “Descubríamos que habitábamos ahora en gigantescas cárceles con muros de plástico, con pasillos y galerías reptantes bajo sus techos. Trabajaba, comía, vivía allí.”(p.32)

Lo que más les quitaba el sueño, y les creaba una especie de psicosis, era la falta de documentación. Su única obsesión era lograr pasar desapercibidos ante la mirada impasible de la policía. Para evitar el riesgo de ser capturados y devueltos a su país, vivían como ratas en la oscuridad. Por consiguiente, carecían de sus mínimos derechos, como ser asistidos por la sanidad pública, por la única razón de no llevar documentación. Además, la discriminación afectaba incluso el sector de la vivienda; los propietarios e inmobiliarios preferían alquilar un piso a un funcionario español solvente que a un emigrado cuyo empleo les parecía menos estable o su conducta era sospechosa; de este modo, el inmigrante no vacilaba en aceptar las condiciones infrahumanas de vida “Porque algunos intentaron alquilar casas en El Ejido, quienes tenían contratos, mas siempre se les contestaba lo mismo: negros no moros no, no les alquilaban a ellos, daban problemas, nada tenían para ellos, aunque muchas viviendas permanecieron cerradas todo el año.”(p.32)

Por otro lado existía el peligro del racismo, el inmigrante recibía todo tipo de maltrato y desprecio por parte de la sociedad acogedora. Sus diferencias culturales les convertían en seres sospechosos, inasimilables por la sociedad, el resultado era la marginación que podía generar la delincuencia.

Una vez fue capturado por la policía, y por el hecho de ser menor de edad, el chico fue internado en un centro de acogida durante cuarenta días, luego fue inmediatamente repatriado a Marruecos. Al intentar por segunda vez la travesía, la muerte lo acechaba en el Estrecho, la suerte esta vez lo traicionó y le arrebató sus sueños de una vida mejor en El Ejido.

El siguiente testimonio viene una vez más en boca de una mujer, que representa la clase más reprimida de la sociedad marroquí, a menudo con responsabilidades descomunales, que aceptan silenciosamente su condición inferior al hombre.

Hay que advertir que, durante los últimos años, las mujeres en Marruecos tienden cada vez más a huir de su entorno pobre y frustrante y a lanzarse a la aventura migratoria. El hambre y la indigencia han obligado a muchas mujeres marroquíes a huir de su entorno asfixiante para realizarse como personas y ser independientes y modernas.

Estas mujeres desprotegidas y marginalizadas por la propia ley, sin luces ni recursos, se dejan caer en manos de organizaciones toleradas por los gobiernos, y las redes de tratantes de carne humana. En una experiencia como la de la inmigración las mujeres marroquíes corren el riesgo de convertirse en piezas exóticas destinadas para el consumo europeo, en este caso, el mercado español.

Quizá lo que más distingue a la protagonista de este capítulo es su procedencia. Esta mujer anónima procedía de una de las zonas más marginadas y reprimidas de Marruecos: El Rif.

Nadie puede negar que El Rif siempre ha sido una tierra maldita por el régimen, por ello se ha visto condenado a la pobreza y la marginación.

Tal vez, la historia sangrienta de esta zona no fuera sino una larga serie de pruebas de los múltiples y continuos choques de las tribus rifeñas con el régimen marroquí.

A modo de ejemplo podríamos citar la rebelión que se produjo en el Rif y que fue brutalmente sofocada por el general Oufkir, lo que originó el nacimiento de un sentimiento de rencor hacia el régimen marroquí. “Tantos años llevan persiguiéndonos, marginándonos, que suponemos buscan simplemente nuestra extinción. Es una tierra dura, abandonada de Dios.”(p.33)

Antes de lanzarse a su aventura, la chica había teñido sus cabellos con alheña, su comportamiento es susceptible de ser interpretado de muchas formas:

Por un lado, la tradición musulmana de teñir el pelo con alheña acompaña generalmente a la mujer en distintas etapas de su vida. La alheña con sus características terapéuticas y simbólico-benéficas es un elemento fundamental a tener en cuenta por resultar parte esencial en los ritos de la vida socio-familiar marroquí.

Quizá también el hecho de teñirse el pelo era un intento de disimular el color negro del pelo o como una forma de pasar desapercibida evitando la discriminación racial.

La joven rifeña, para huir de su miseria, cogió el camino que llevaba a Calamocarro, que se encontraba justo al otro lado de la montaña que separa Ceuta de Marruecos.

Allí podía acudir a los campos de concentración donde se aglomeraba un número exorbitante de inmigrantes y refugiados.

El ambiente de estos campamentos no era nada acogedor. Allí la lucha diaria para sobrevivir era una tarea ardua; los refugiados procedentes de los países más pobres de África se mataban entre ellos para proteger su derecho a vivir, a pesar de la precariedad de los recursos. El trato que recibían en estos campos de concentración era inhumano “Todos nos habituábamos pacientemente a soportar los rigores del sol, las colas formadas al distribuir las comidas. Conocemos pronto quiénes son los influyentes, a quién se debe temer y respetar. Más de doscientas tiendas ocupan el

campamento. Nos movemos entre ellas como las ratas, que también abundan y corretean entre nuestros pies, sobre todo en la noche.”(p.35)

Las condiciones higiénicas eran desastrosas “Y uno de los mayores problemas era encontrar lugar para depositar nuestras necesidades físicas: entre los árboles, a los costados de las tiendas más alejadas, buscando el monte, aunque pocos sean quienes se preocupan de preservar su intimidad.” (p.35)

Y con el objetivo de sacar adelante a sus hijos recién nacidos, o simplemente para salir de sus apuros económicos, el único remedio era dedicarse a todo tipo de trapicheo. “Aquí todo se compra y se vende: la comida, el gel, el hachis, los cigarrillos, el whisky, la ropa. Alguno entre nosotros ha desenterrado lo poco que sabía o aprendió de viejos oficios: zapatero, manicura, peluquera, costurera.”(p.35)

En cuanto a las mujeres, éstas no tenían la capacidad de combatir el acoso sexual de sus compañeros del campamento e incluso él de los responsables que se aprovechaban vilmente de su situación. Muchas de ellas se quedaban embarazadas o, peor, contagiadas por enfermedades de transmisión sexual “Más de una mujer quedó embarazada durante su estancia en Calamocarro, y casi siempre de forma indeseada. Las menos venían ya. Entonces las ayudamos a dar a luz. Peor son las enfermedades: la sífilis, tuberculosis, incluso el sida. Y la sarna. Al fin, si hemos de ir al infierno, no podemos encontrar mejor ante-sala que ésta...” (pp. 35-36)

Además, las mujeres se veían obligadas a prestar su cuerpo en el campamento a los influyentes con la esperanza de lograr cruzar el Estrecho. Muchas veces estos campamentos ocultaban detrás de su apariencia solidaria y humanitaria, actividades vinculadas a la trata de blancas. Aprovechaban la vulnerabilidad de estas mujeres para exportarlas a los prostíbulos de carretera y satisfacer las necesidades crecientes del mercado. A menudo, mantenían a estas mujeres ligadas a sus explotadores por la

fuerza, las amenazas o las deudas. A falta de documentación, estas víctimas no podían denunciar a sus amos.

La protagonista confesó que había acudido a una organización poderosa afincada en Ceuta que se dedicaba a transportar inmigrantes a la otra orilla. Estas redes que controlaban las fuentes de la droga y monopolizaban su negocio tanto en Marruecos como en Europa, blanqueaban el dinero construyendo mezquitas o escuelas coránicas y fomentando de esta forma la actividad de las organizaciones terroristas de la zona. El escritor, consciente del peligro que supone el florecimiento de estas corrientes islamistas intolerantes para el futuro de la ciudad de Ceuta, lo señala de modo implícito “Y la mezquita, para cuya construcción aportó dinero, decían, gente de la mafia, en cuya sede se reúnen además los políticos de los partidos ceutíes.”(p.38). Al final, sus intentos de alcanzar la tierra prometida chocaron con la realidad amarga: la muerte.

El capítulo siguiente recoge el testimonio de una mujer embarazada, se puede considerar como uno de los más crueles retratos de la muerte. Se trata de una mujer de treinta y nueve años que decide subir a la patera estando embarazada de ocho meses. Detrás había dejado un padre viejo y una familia numerosa que vivían a la espera del dinero que les iba a mandar desde España. “Éramos ocho hermanos, uno ciego, uno inválido, todos sin trabajo. Algunos nos deslomábamos, cada vez la tierra rendía menos, ni para la familia daba lo que le arañábamos. Echamos suertes. Y la suerte me eligió a mí. Yo sería quien corriera la aventura. Y si todo resultaba bien, podría mandarles dinero, con poco bastaba.” (p.42)

Su padre le ayudó a conseguir la cantidad de dinero que tenía que pagar al tiburón para cruzar el Estrecho. La mafia que se dedicaba al tráfico de personas tenía poder sobre las autoridades marroquíes.

Cuando estaba a punto de hacer realidad su sueño, la patera empezó a zarandearse; lo que le provocó las contracciones del parto. Sin ninguna posibilidad de salvación, sus compañeros de la embarcación tuvieron que llamar a los guardias civiles, que acudieron enseguida. El narrador nos permite asistir a la escena patética del parto, en la cual vemos cómo el niño lucha con todas sus fuerzas para salir de la oscuridad de los adentros de la madre a la luz “Y la criatura empujaba, golpeaba con sus pequeños pies, con sus manos, creía incluso escuchar su respiración, sus propios sofocados gritos, por salir al exterior, por abandonar el oscuro y acogedor lecho que tanto tiempo la había cobijado.”(p.41)

El trato despiadado que esta mujer recibió de los guardias civiles fue el motivo principal de su fallecimiento, aunque en el informe policial confesaron que había muerto por un traumatismo craneal. Sus maltratadores gozaban de verla sufrir “Me tomaron al fin, entre cuatro de ellos, como si fuese un saco de patatas [...] Recuerdo la sensación del vuelo, con la boca abierta, el aire pugnando por salir de mis pulmones, estrellándose contra una barrera, un muro sofocante que se lo impedía, pretendía expulsarlo y me era imposible [...] Dirían que transcurrieron apenas unos segundos, para mí una eternidad. Caí de espaldas. Ellos, los guardias, intentaron cogerme en vuelo, eran dos, pero les arrollé en mi caída. Amortiguaron el golpe, pero me herí en la nuca. No recuerdo nada más.” (p.41)

El llanto de esta mujer al contar su tragedia fue interrumpido por la plegaria del Piadoso que imploraba la misericordia del Creador. Hay que advertir que la oración recoge al mismo tiempo fragmentos de la Biblia y versículos del Corán, además de unos magníficos versos del poeta andalusí Ibn-Al- Arabi.

Siguiendo en el mismo tema del maltrato a las mujeres, en el capítulo titulado “La violada en comisaría”, el narrador nos describe en primera persona la escena de la violación de una joven en una comisaría española. El protagonista es un agente de policía que obliga a una joven marroquí a ceder a sus deseos sexuales más animales. Su pena era doble porque no entendía el idioma y se conformaba con someterse con resignación. Al final y tras ser expulsada pese a sus sacrificios, no vacila en volver a intentarlo, pero en esta vez no le esperaba la policía sino la muerte.

El testimonio titulado “Asilah” viene en boca de un joven cuyo cuerpo se ha encontrado en la magnífica playa. El capítulo comienza con una denuncia de las injusticias cometidas bajo el nombre de la ley, dirige sus críticas hacia los políticos que han hecho de la ciudad el punto de encuentro de turistas de diferentes nacionalidades.

Efectivamente, desde hace muchos años se ha forjado en la mente del turista occidental una falsa imagen de Asilah, cargada de misterio y de exotismo. Asilah, un pueblo de singular belleza ha sido el destino de muchos artistas que lo visitaban en búsqueda de la inspiración y la perfección artística: pintores, escultores, escritores.

Su carácter sencillo y bohemio ha acaparado la atención de los artistas, sin embargo todos los que acudían a esta ciudad no eran capaces de ver su verdadera cara, tan solo se conformaban con los paisajes panorámicos y daban la espalda a la pésima situación de sus habitantes y su sufrimiento tácito. “... un pueblo del que también nos han desalojado, un pueblo para turistas, el pueblo más limpio de Marruecos en el que los pintores trabajan o descansan y los edificios asoman al mar sus ojos coloreados, rostros velados para no contemplar nuestros sufrimientos.”(p.47)

El testimonio de Fátima y Marién se distingue de los anteriores por unos rasgos relevantes:

Primero: es más extenso que los anteriores; segundo: en él se hace referencia por primera vez a los nombres de las protagonistas; tercero: combina dos técnicas narrativas, la tercera persona y el yo autobiográfico que viene en boca de las dos fallecidas.

El relato empieza por una investigación que Abraham efectuó a raíz del testimonio de las dos jóvenes muertas con las que estuvo la noche anterior en el hotel de las fantasmas. Tanto las declaraciones del sencillo distribuidor de refrescos de Algeciras como las del intelectual maestro parecen señalar con claridad la existencia del rechazo y rencor hacia los inmigrantes que acuden a España para buscarse un hueco para vivir.

El inmigrante, como ser diferente, provoca temor, es considerado como una auténtica amenaza material y moral para la existencia y la identidad colectiva de los españoles. Sus comportamientos resultan curiosos, extraños, salvajes, amenazadores. “Además, no son como nosotros, son salvajes, no respetan nada.” (p.50)

El pánico que engendra la inmigración se explica por el hecho de ser un riesgo para la situación laboral, una amenaza a las buenas costumbres. Incluso se llega a temer que los extranjeros acaben imponiendo sus costumbres a los nacionales. Esta hostilidad hacia el otro diferente puede desembocar en brotes de xenofobia y violencia “Que los lleven a vivir donde no molesten ni nos muestren sus malas costumbres. Tienen otra religión y forma de ser. En la casa ponen todo el día la televisión, o su maldita música y a todo trapo, vuelven locos a los demás. Pegan a las mujeres ¿Sabes qué se consigue con esto? Que un día uno pierda la paciencia, le dé un arrebató, se harte, y se líe a hostias con ellos...” (p.50)

En cuanto al maestro que representa la clase intelectual española, su versión no es nada distinta, éste confiesa a Abraham su profundo odio hacia los inmigrantes, en especial a los moros. Sus motivos se pueden resumir en lo siguiente:

Representan una clase de inmigrantes “multi-asistida” por sus dificultades de integración social debidas al desconocimiento del idioma, así como de la cultura occidental. Son un verdadero obstáculo para el desarrollo social, su existencia enturbia el ambiente de paz y bienestar. “No entienden nada; para empezar, ni hablar saben. Lo único que se está consiguiendo en la enseñanza es perjudicar a los nuestros, que todo vaya mal. Las clases son un desastre.”(p.50)

Quizá la característica fundamental que los distingue de las demás razas es la agresividad. Los inmigrantes magrebíes provocan constantemente un desequilibrio en el orden público por sus conductas que chocan con las normas vigentes “...son peligrosos, las niñas les tienen miedo, saben que pueden violarlas en cualquier descuido.”(p.50)

“El moro no tenía ni veinte años. Había cogido a la muchacha, de su raza, por los pelos arrastrándola. “Aprenderás a vestirte decentemente, puta”, le gritaba en árabe [...] Pateaba su cuerpo. Gritaba, lloraba desesperadamente la mujer, muy joven. Brotaba la sangre de su rostro. Él, sin mirar a nadie, seguía pateándola.”(p.51)

Además su cultura es considerada como inferior, lo que dificulta más la convivencia con ellos. Abraham, al entrevistar al muchacho de Algeciras y al maestro, recordaba en cada momento la versión que contaban las dos jóvenes marroquíes. Fátima y Marién eran dos jóvenes que habían elegido Algeciras para residir. Al exigir el visado a los marroquíes no tuvieron más remedio que aceptar conceder favores muy especiales a uno de “los peces más gordos” de allí.

Su presencia en el pueblo despertaba los instintos básicos de los hombres. Entre ellos, figuraban el maestro y el distribuidor de refrescos; todos veían en ellas cuerpos, no personas “Éramos mujeres, no persona, éramos cuerpos que todos los hombres miraban con lujuria, querían no sólo ver, sino tocar, poseer.”(p.52). Incluso las autoridades del pueblo se aprovechaban de su situación desprotegida para abusar sexualmente de ellas. Las dos jóvenes se vieron forzadas en reiteradas ocasiones a someterse los deseos más viles del cabo de la guardia civil a cambio de su protección. “Al fin, una noche, Fátima le subió a su cuarto. Me contó que fue brutal. La poseyó de todas las formas posibles. Una semana más tarde me lo pidió a mí. Consentí. Él nos protegería, dijo, nada podría ocurrirnos mientras contáramos con su apoyo. Pero era obsesivo. Un enfermo del sexo. Repitió sus visitas, sus exigencias. Ahora quería acostarse con las dos al tiempo.”(p.52)

Cuando corrió la voz de su relación y llegó hasta los oídos de la esposa, les acusó de estar metidas en asuntos de drogas. Las dos jóvenes, atemorizadas, careciendo del mínimo respaldo de la justicia, no tuvieron más remedio que huir a Ceuta con la ayuda del cabo de la guardia civil. Pero al intentar regresar de nuevo a la península les sorprendió el nuevo reglamento que exigía el visado para la entrada de los extranjeros.

Desesperadas y sin salida ninguna, acudieron a los tiburones para poder hacer la travesía en patera, lamentablemente murieron las dos ahogadas en las aguas del Mediterráneo.

El capítulo final de la segunda parte viene en tercera persona, en él Abraham, en un intento de desahogarse, dirige sus más agudas críticas a la sociedad de bienestar que hace alarde de su auge económico y de haber logrado garantizar los derechos a sus ciudadanos. Sin embargo ésta no es nada más que la falsa cara de la sociedad actual,

porque detrás de los discursos de los políticos se oculta la injusticia, esclavitud y degradación.

Las escenas de muerte de los vecinos del sur ya no conmueven a los occidentales, peor aún, se han convertido durante los últimos años en un pasatiempo de los jóvenes llamados los ultrasur del Estrecho que, aburridos de los medios de distracción que les ofrece la sociedad de consumo, habían inventado un nuevo método para pasar el tiempo de ocio. Completamente ebrios, con las almas llenas de rencor y odio a las razas inferiores (negros y moros), se dirigían rumbo a la playa para asistir al espectáculo de la muerte. Allí disfrutaban viendo cómo los inmigrantes de la patera luchaban por sobrevivir en las olas del mar tempestuoso. Su excitación fue enorme cuando se precipitaban como locos hacia ellos para acabar con sus vidas. Las canciones que canturreaban están cargadas de racismo “no más negros, fuera negros, no más moros, fuera moros.” (p.55) Se aprovechaban de su agotamiento físico para pegarles cruelmente, ahogarlos en el agua hasta la muerte. La descripción de esta escena es patética, se interrumpe por la intervención de un joven que toma la palabra en primera persona. Primero se presenta “Y lo digo yo, Said El Harras.” (57) y con una ira contenida empieza a desfogarse, acusando a los gobiernos corruptos de ser los únicos responsables de la tragedia de la juventud marroquí. Ahora, ya muerto, despojado de sus sentimientos de miedo y opresión, dirige sus agudas críticas con toda libertad hacia el gobierno, incluso a la persona del Rey que, según él, ha sabido apoderarse de las riquezas del país, condenando a su pueblo a la miseria y a la pobreza.

De repente, las voces de todos los ahogados se entremezclan ente sí para rezar junto al Piadoso, un personaje que sólo aparece durante las oraciones. Todos juntos imploran la misericordia y el perdón de Dios para la nación islámica que se ha

desviado del camino recto. La oración pronunciada por los muertos nos remite a una creencia muy extendida en la sociedad islámica, que consiste en que los musulmanes están pagando el precio de sus pecados por haberse alejado de los principios coránicos, que su única salvación está en regresar a las bases de la religión islámica. De hecho, Abraham compara las pateras que intentan cruzar el Estrecho con el Arca de Noé, que naufragó en las aguas del diluvio al intentar alcanzar la tierra prometida. La tercera parte de la obra la dedica Sorel al pasado del protagonista-narrador Abraham. Adoptando la técnica del flash back, el escritor vuelve años atrás sobre la vida de Abraham, nos evoca recuerdos del pasado donde la infancia, juventud y madurez se entremezclan de forma simultánea.

La nota fundamental que podemos extraer de esos recuerdos, consiste en que su interés por los inmigrantes no ha sido fruto del azar, sino que emanaba de un profundo conocimiento de la cultura del país vecino, fruto de su convivencia con los marroquíes.

Efectivamente, el escritor al principio del capítulo vuelve a jugar con la voz narrativa y se esconde detrás del narrador omnisciente que se distancia del yo de Abraham para contarnos lo más íntimo de sus sentimientos y pensamientos. Se convierte en un Dios Todopoderoso capaz de desvelarnos secretos del pasado de Abraham, nos cuenta cómo en el año 1984, en un intento de huir de su fracaso sentimental, de las congojas que le provocó la separación de su última amante, emprendió un viaje hacia el otro lado del Estrecho con la esperanza de lograr olvidar el sufrimiento que le produjeron las infidelidades de aquella mujer a la que adoraba. El destino de su viaje fue un pueblo humilde y encantador del norte de Marruecos capaz de sorprender al visitante con sus sorpresas: “ Sucedíanse callejones estrechos de casas disimuladas por diminutas puertas y oquedades oscuras, de las que surgían

astutos árabes, delgados como juncos, de habla insinuante, que pegaban su boca a tu cuello ofreciendo mil placeres exóticos.”(p.66)

Sus paisajes, sus gentes le permitían sumergirse febrilmente en el mundo de Xauen. Se pasaba los días contemplando la belleza solemne y sencilla de este pueblo, disfrutaba del silencio balsámico de sus calles.

Allí aprendió también a ver la otra cara de Marruecos, contemplaba con amargura como la gente luchaba cada día para sobrevivir. Mujeres, ancianos, niños salían a primera hora de la mañana a deambular por las callejuelas del pueblo buscándose la vida cómo fuese “Muchos se le acercaban. A algunos les daba algo de dinero. Rondaban con su presencia en el parador los guías insistiendo en acompañarle, ofreciéndose para llevarle algún sitio donde cenar, tomar cerveza, tener compañía.”(p.66)

De repente surgieron de sus recuerdos del pasado imágenes de la infancia “Y nuevamente el adulto regresa a las ensoñaciones de la infancia, cuando la vida todavía no ha marchitado la pureza de los sueños, sueños literarios, por el cine alimentado.”(p.71). El hilo de estas imágenes de infancia se cortó sin aviso previo, cuando interviene en primera persona uno de los fallecidos del Estrecho. Se trata de un joven anónimo de treinta años, procedente de una zona rural de Marruecos, que nos hace descubrir las estrechas relaciones que las redes mantienen con las autoridades tanto marroquíes como españolas. Es una prueba más de que el florecimiento de estas mafias se debe a la implicación de las autoridades de ambas partes. “Fue el pasante quién me informó de que aquel hombre que nos facilitara el viaje tenía excelentes relaciones con los gendarmes marroquíes y los guardias españoles, por eso conocía cuándo debíamos embarcar, dónde y a qué lugar teníamos que dirigirnos.”(p.71)

Y de nuevo, el escritor vuelve sobre el pasado de Abraham para explicarnos los motivos de su interés por las víctimas del Estrecho. Acompaña a Abraham cuando comienza a evocar sus recuerdos de juventud cuando luchaba por sus ideologías progresista “Sonrió al pensar en Mao, en sus propios años juveniles de luchas y credos marxistas, en todas las grandes marchas que se fueron y ya casi nadie recordaba, en sus víctimas, en sus perseguidores. Sonrió, sin amargura, simplemente en la desesperanza.”(p.80)

El capítulo titulado “El viejo de la montaña” se puede considerar como un auténtico viaje en la historia de los árabes: presente, pasado y futuro. El escritor en este capítulo oscila entre la tercera persona que reconstruye el relato de Abraham, y el yo autobiográfico del viejo, un personaje ficticio que se sumerge en un mundo misterioso y mítico. Hay que advertir que el escritor, en este fragmento, rompe con todos los esquemas lingüísticos, declara una guerra feroz contra las reglas de puntuación, ortografía.

Mención especial requiere la inexistencia palpable de la noción temporal. El escritor anuncia con la voz del viejo la muerte del tiempo “cómo el tiempo no existe ni ha existido nunca. Era como todo es, ilusión sensación.”(p.84) una característica principal del Realismo posmoderno.

Así, el relato del viejo de la montaña no obedece en ningún momento al tiempo, sus historias entremezcladas entre sí no pertenecen a una época determinada. El viejo toma la palabra para lamentarse sobre el pasado glorioso de los árabes “... eran el centro del mundo, a la manera que lo fue el Mediterráneo para los griegos o lo son los Estados Unidos de América para el mundo actual.”(p.84).

En efecto los árabes eran los creadores de una cultura elegante y refinada en Al Andalus, el desarrollo actual de España debe mucho a esta civilización. Sin

embargo, ahora los árabes, vencidos y humillados, están regresando a la península pero esta vez en pateras. “Porque las pateras de hoy no eran sino un pálido remedo del pueblo vencido frente al orgullo con el que el Viejo de la Montaña hablaba de las naves turcas del ayer.”(p.89)

El relato del viejo es denso de opacidad y de connotaciones, se alimenta de signos mágicos y complejos a la vez. En alguna ocasión alude a las estrategias de supervivencia del poder monárquico en Marruecos; la principal consiste en servirse del referente islámico para imponer su poder. Esto se puede lograr en dos direcciones: en lo político con el debilitamiento de los sabios de la Sharia y el pluralismo religioso en el país; y en lo doctrinal, que consiste en el monopolio de la interpretación religiosa acompañada de una sacralización de la persona del rey como descendiente del Profeta. En este caso, la forma del régimen es tan indiscutible como la religión, la persona del rey es sagrada e inviolable. El viejo, consciente de estos rasgos, intenta explicárselo a Abraham de este modo: “El Rey es la encarnación del Sol en la Tierra, por eso colocan todas las buenas gentes una fotografía suya en sus casas o chozas. El Sol puede llegar a quemar, o, si le irritan demasiado, desaparecer y congelar hasta la muerte a todas las criaturas. Por eso se le venera y teme. E igual ocurre con el Rey. Si al Rey se desobedece, puede éste mandar sus terribles emisarios para quitarles la vida, la tierra, sus cosas, para convertirles en esclavos.”(p.103)

El viejo dirigiéndose directamente a Abraham, le recomienda no esforzarse demasiado para asimilar la complejidad del sistema “No te esfuerces en penetrar en nuestra realidad [...]” (p.104). El reino jerifiano ofrece una imagen ambigua y contradictoria, da la impresión de inalterabilidad, reforzada por un derecho al inmovilismo, entendida como fidelidad al pasado.

En el capítulo “La mujer sin cabeza” el autor vuelve de nuevo sobre el tema de los derechos de la mujer, un motivo que considera esencial en la inmigración femenina a Europa. La palabra la toma, en primera persona, una joven que lleva un apellido muy significativo en el tema del feminismo marroquí, el mismo apellido de la socióloga, feminista y escritora marroquí Fátima El Mernissi.

La protagonista se llamaba Nadiva Mernissi, procedía de Xauen, una ciudad dejada de la mano de Dios, que sufre de la marginación y de la pobreza. Analfabetismo, sumisión, servidumbre y maltrato son nombres que acompañan la vida diaria de la mujer marroquí. La legislación familiar refleja la desigualdad entre los dos sexos en cuanto a deberes y derechos asignados a cada uno.

Por ejemplo, Nadiva, al casarse tenía que someterse a la autoridad de su marido, complacerle en todo, satisfacer todas sus necesidades, y lo peor era compartirlo con su segunda esposa que la trataba como si fuera su criada. “ Ahora apenas tengo ganas ni fuerzas para hablar de lo que fueron aquellos diez años en los que permanecí encerrada, cuidando a aquel hombre, satisfaciendo sus necesidades en la noche, cuando no estaba ocupado con la otra mujer que vivía en la casa, su segunda esposa, y que al ser mayor que yo me trataba despóticamente.” (p.116)

Y cuando la repudió su marido por ser incapaz de darle hijos, por fin se sintió libre de sus grietas, y pudo respirar hondo por primera vez en su vida. Este sentimiento de euforia y alivio se desvaneció cuando su marido intentó devolverla al hogar matrimonial tal como dictaban las leyes del código de familia marroquí de la época estudiada. “... recibimos la visita de un hermano de mi marido que me reclamaba junto a él bajo amenaza de denunciarme a la policía por abandono de hogar y hurto.”(p.119)

La mujer según la legislación marroquí, antes de su reforma en 2004, que es extraída de la Sharia islámica, tiene un estatus de eterna menor. Para casarse necesita un tutor que ha de ser varón, para divorciarse necesita pruebas muy concretas y difíciles de aportar. Y en caso de obtener la sentencia del divorcio tiene que volver a la tutela paterna. Sea como sea, la mujer marroquí nunca puede conseguir su independencia y libertad.

La madre de Nadiva por ejemplo, cuando la abandonó su marido sufrió durante una larga temporada de las habladurías de la gente y de su desprecio. Tuvo que ir a vivir con su madre, de no hacerlo corría el riesgo de manchar el honor de su familia. Pero, al morir su madre no le quedó más remedio que buscarse la vida sola, ya que no había ningún pariente que pudiera hacerse cargo de ella y de sus hijos. “Yo no tengo ya edad para volver a casarme, ningún pariente puede hacerse cargo de nosotros.” (p.114)

Según la novela, uno de los factores que obstaculizan el desarrollo y la emancipación de la mujer marroquí es la escolarización. Y como queda claro, aunque la escuela es gratuita y obligatoria, las tasas de analfabetismo son muy elevadas. Las razones son diversas: las tradiciones siguen excluyendo a la mujer de la vida pública, y limitan su actividad dentro del ámbito doméstico. Paralelamente a esto, la lejanía de la escuela, y el coste del material educativo obstaculizan también su acceso a la enseñanza. “Mi madre había conseguido un puesto para mi hermano, que era cuatro años mayor que yo. Me dejaron a mí para realizar todas las faenas de la casa: limpiar, fregar, lavar la ropa, planchar, cocer la sémola con que preparábamos el cuzcuz...” (p.115)

Todos estos factores son manifestaciones muy importantes de la desigualdad de género, lo que puede convertirse en una fuente de frustraciones y un motivo

fundamental de la inmigración femenina. Porque las mujeres creen que al instalarse en otra sociedad puede mejorar su estatuto, conseguir sus derechos y su autonomía, en este caso los objetivos de la inmigración de la mujer marroquí actual son emancipatorios.

Nadiva estaba segura de que en la otra orilla podría realizarse como mujer, liberarse de la presión social. Soñaba con un futuro mejor para las mujeres marroquíes “Son los tiempos y las necesidades, que entierran los hábitos, tradiciones. No tardarán en cambiar las leyes. También de eso se habla y discute ¿Acaso las costumbres no están para cambiarlas?” (p.117)

El destino que esperaba a Nadiva no era mejor que el de los otros muertos, porque al intentar cruzar el Estrecho, tuvo un accidente que la dejó sin cabeza “Dejé de recordar cuando naufragamos. Luego fuisteis vosotros quiénes me informasteis de que la hélice de un barco partió mi cuerpo y de que todavía no ha aparecido mi cabeza.” (p.122)

Quizá no fuese tan osado afirmar que los acontecimientos y los personajes del capítulo titulado “Romeo el africano” tuviesen un gran parecido con las de la novela de Rodolfo Gil Grimau titulada *Las puertas de los sueños*. Seguramente, Andrés Sorel se había inspirado de esta novela para construir este relato.

El fragmento viene en tercera persona, nos cuenta una historia de amor intenso y apasionado que se frustrará trágicamente en las aguas del Estrecho. Su personaje principal es un auténtico Romeo que cae en las telas amorosas de una joven sevillana. Vivía en Tánger, una ciudad de apariencia occidental pero de alma musulmana. Disfrutaba de una situación socio-económica estable, en palabras del escritor pertenecía al “mundo de los elegidos” (p.125). Su nivel cultural era bastante alto, lo que le permitía percibir con nitidez las contradicciones y defectos de su

sociedad, sin embargo era consciente de que tenía la obligación de asumir la tradición y no quebrantar las normas sociales. “¿sigues sin pensar en casarte? Tienes edad de ello. Hay buenas muchachas en la familia. Has de decidirte. Él bajaba los ojos, sorbía la sopa caliente y, si le acosaban, daba una respuesta cortante: tiempo habrá de ello, soy muy joven todavía.”(p.124)

Su forma de ser, igual que todos los jóvenes de su edad, oscila entre comportamientos modernos y otros tradicionales. En el fondo sentía una gran atracción por la civilización occidental. “Ellos, los marroquíes, soñaban, envidiaban, emulaban a los norteamericanos en la forma de vestir, comer, en su poder, a través de sus jugadores de baloncesto, de la Coca-Cola, de las películas de la televisión.” (p.127)

Sin embargo demostraba un gran desinterés por la política porque según él era simplemente una farsa, una perfidia. Domingo del Pino se ha detenido para analizar el fenómeno del distanciamiento de la juventud marroquí de la vida política: “Muchos políticos exiliados, jóvenes radicales y nuevas generaciones no estrenadas en el ejercicio de funciones políticas oficiales, parecen preferir quedar al margen de esas sutilezas del debate político que tienden a sustituir la voluntad popular por las transacciones entre jefes. Hoy los jóvenes sobre todo vivaquean alejados de la realidad pero reales ellos mismos por el simple hecho de existir, y se atrincheran en el más absoluto de los rechazos de ese mundo oficial...”³²

Cuando conoce a la chica sevillana, ésta le hace descubrir el placer y la pasión, pero también le hace reflexionar sobre su cultura, poner en cuestión sus principios inculcados desde la infancia. El comportamiento de esta joven española era liberal, su personalidad fuerte e independiente. En realidad sus rasgos distintivos no

³² Op.Cit. p. 50.

entraban en su esquema de valores “Me gustaría escucharte pero tú eres diferente, como tu mundo, tu religión, tus costumbres.” (p.131). Sin embargo, desde el primer instante sintió una fuerte pasión por ella que iba creciendo poco a poco hasta convertirse en obsesión. Cuando la joven regresó a su país se sintió perdido sin ella, sólo anhelaba verla, tenerla en sus brazos, por eso intentó todas las posibilidades para ir a España. Cuando se le había denegado el visado de España no vaciló en ningún momento en subir a la patera para unirse con ella para siempre. Desgraciadamente, Romeo el africano se ahogó sin poder realizar su sueño.

El escritor vuelve de nuevo al tema de la inmigración femenina con el testimonio de Khadija, una joven de veintiún años, que había naufragado en el Estrecho.

Khadija consiguió el repudio después de haber sufrido durante muchos años, transcurridos junto a un marido y una familia que la maltrataba cruelmente “Khadija no encontraba ningún aliado alrededor suyo; era como una no persona. Por eso decidió emigrar a España” (p. 135)

Un día, una prostituta que residía en Madrid le hizo saber que era fácil conseguir un trabajo en los prostíbulos de la Costa del Sol. Desde aquel día emigrar a España se convirtió en su obsesión.

En cambio, su amiga Leila tenía estudios pero se hallaba en el paro por no acostarse con el jefe. Las dos se sentían agobiadas por la presión social y la discriminación de la sociedad a las mujeres. “Pero, insiste Leila, hora es de comprender que en nuestra tierra la mujer carece de libertad, y que la ley nos discrimina. Marruecos nos ahoga y en España somos libres.” (p.136)

A Khadija le gustaba sentirse deseada por los hombres, su gran diversión era pasearse por las calles y disfrutar de las miradas lujuriosas de los hombres, también le excitaba escuchar sus piropos, que le devolvían la confianza en sí misma.

Junto a Leila prueba el sabor de uno de los placeres más prohibidos en la sociedad marroquí. Con ella compartió la noche más ardiente de su vida, antes de lanzarse a la aventura mortal. Durante esta noche Khadija tuvo su primer orgasmo “Tardó en decirle: es la primera vez que siento en mi vida el placer.” (p.145). Durante esta noche las dos mujeres se rebelaron contra las viejas tradiciones de la sociedad marroquí que, condenan toda práctica homosexual.

Al reunir el dinero de la travesía Khadija cogió la patera con destino a la tierra prometida, pero su destino no fue mucho mejor que el de los otros personajes de este relato. “Más no podrá Khadija correr. Bajo las aguas del océano nadie puede correr. Luego aparecerá su cadáver: rígido, hinchado, sin documentación.” (p.156)

Como es obvio, la obra nos permite escuchar la voz de las clases más desfavorecidas y marginadas de Marruecos. En el capítulo “Ciego en Fez” nos da a conocer a un personaje que presenta unos rasgos peculiares. La estructura narrativa de este capítulo se ajusta a los arquetipos de la novela picaresca.

El protagonista toma la palabra en primera persona para contar su pasado cargado de penas y de sufrimiento. Se trata de un mendigo ciego al estilo del Lazarillo de Tormes, que relata sus peripecias con un tono irónico y desgarrado a la vez. Su infancia había transcurrido en las calles de Fez, sin familia ni domicilio. Igual que todos los vagabundos estaba expuesto a múltiples riesgos: acoso sexual, delincuencia, prostitución...etc. Sentado en alguna esquina veía fluir el tiempo sin que nada cambiara. “Cierto es que la mayor parte de los días y de los meses transcurrían en calma; nada tenía que hacer fuera de acurrucarme en una esquina de la plaza, cerca de la puerta, con una escudilla en el suelo y dejar pasar el tiempo.”(p.160)

Su minusvalía lo convertía en un objeto sin importancia, lo condenaba a la exclusión social “... por ser ciego, carecía de existencia, era como un trasto viejo que alguien les colocó inadecuadamente junto a la puerta de su tienda...” (p.162)

Se sentía indefenso, carecía de los más mínimos derechos, la gente le tenía odio y rencor simplemente porque era un mendigo. En muchas ocasiones lo trataba con violencia “Hay insolencia en tu mirada. Puedo ordenar que te maten por ello, ¿sabes? Yo soy el poder, y a una orden mía, aquí mismo te lapidarán...” (p.163)

“Un día uno de ellos me dio una fuerte patada en la ingle...” (p.164)

Por la precariedad de sus recursos, su alimentación era muy pobre, como todos los indigentes de este país se conformaba con llenar su estómago como fuera “Continué mi camino antes de regresar a mi lugar. Una taza de té, un huevo con sal y comino para la cena, el pequeño hueco en donde me tumbaba a pasar la noche.”(p.165)

A pesar de todo aquello, el mendigo aceptaba su destino con resignación. Su único refugio eran sus rezos y la lectura del Corán. En el fondo sabía que Dios le iba a recompensar en el más allá. “Si no aceptas la parte que te ha sido destinada, Allah convertirá en enemigo tuyo este mundo que tanto deseas. La tierra será para ti algo así como un desierto para un animal hambriento.”(p.171)

La desesperanza ante un futuro nada halagüeño en Marruecos, ha empujado al pobre ciego a la aventura de buscarse un mejor porvenir en la otra orilla. Pero su mayor preocupación era no poder seguir adelante con la minusvalía que padecía. Estaba presente también el peligro de no poder adaptarse a las costumbres del país de acogida. Este punto le creaba una especie de crisis de identidad “Me alejé de mi patria igual que el pájaro inicia su vuelo migratorio sin contemplar dónde ha dejado su nido.”(p. 165), las dificultades que iba a tener para practicar su religión también le preocupaban “... yo venía de la ciudad, conocía el mal, el vicio, la arbitrariedad

del poder, era un fugitivo, huía, huía de mi propia tierra, aquella en la que naciera y viviera siempre. Aquí ninguna salva de cañonazos anunciaba el Ramadán, ningún muecín les convocaba a la oración, ningún rosario movía en sus dedos los noventa y nueve granos...” (p.170)

El capítulo titulado “Alí y Loi, Ángeles de Ceuta”, viene en tercera persona, cuenta la tragedia de miles de niños vagabundos que cruzan la frontera en Ceuta para conseguir una vida más digna. Tanto la historia como los nombres coinciden con una película que fue dirigida por el joven realizador marroquí Nabil Ayouch, dicha película tuvo tanto éxito que fue premiada en varios festivales. Se titula Ali Zawa y cuenta la historia de los niños vagabundos de Casablanca y describe la violencia y hostilidad de su entorno. Estos niños constituyen un punto negro en la sociedad actual de Marruecos, reflejan el deterioro de la situación socio-económica del país, acompañado por la ausencia de un plan de desarrollo social.

Los niños vagabundos que deambulan, sucios, andrajosos en las calles de las grandes ciudades, consiguen a veces burlar la vigilancia de las autoridades fronterizas y penetran en Ceuta. Se refugian en las cuevas, chabolas, cortijos abandonados, lejos de las miradas indiscretas de la gente.

Tanto en Marruecos como en España, estos niños sufren de la marginación y del maltrato, lo que puede generar todo tipo de delincuencia “Los niños están aprendiendo a beber, a fumar hachís, a fornicar, a mentir, a inventar historias, a callar aquellas precisadas por la ley del silencio.”(p.200). El caso de Fátima, una chica vagabunda, es lamentable porque se dedicaba a la prostitución desde la infancia “Fátima sólo contaba catorce años, pero ya tenía bien formados los pechos, redondo el culo, y no le faltaba experiencia. Se acercaría a él con cualquier excusa,

sabía cómo atraer a los hombres, mirándoles provocativamente se vuelven locos, no razonan.” (p.206).

Al estar todo el día en la calle están expuestos a todo tipo de peligros: violencia, acoso sexual y hasta la muerte “...son niños ya hombres, llevan los ojos muy abiertos, a veces les golpean, alguno ha sido violado, nada tiene importancia.” (p.201)

En el capítulo final de la obra todas las voces se entremezclan entre sí: mujeres violadas, maltratadas que perdieron a sus criaturas, jóvenes frustrados, niños vagabundos. Con su voz desgarrada lloran sus desgracias, es la voz de los ahogados, quienes fueron expulsados de sus pueblos y aldeas y no alcanzaron la Tierra Prometida.

Ramito de hierbabuena (2001)

La obra está inspirada en el sufrimiento de miles de inmigrantes que cada día intentan cruzar el Estrecho, jugándose la vida para alcanzar la “orilla rica”. Se trata de una ficción basada en hechos reales de una trágica historia que tuvo lugar en el Norte de Marruecos, y precisamente en una de las zonas más marginadas y muy poco conocidas por parte del lector español.

Su autor es el melillense Gerardo Muñoz Lorente (1955), periodista y escritor que se considera como uno de los conocedores de la cultura marroquí, fruto de muchos años de convivencia con los musulmanes Melilla.

El escritor, sensibilizado por las estadísticas alarmantes de los cadáveres de inmigrantes que cada día aparecen en las costas españolas, y cuyas imágenes inundan la prensa y los telediarios como si se tratase de un acontecimiento ordinario, tal como es el caso de la fotografía que constituye la portada de la novela y que apareció en varios diarios españoles. Se trata de una joven marroquí que ha sido víctima de un terrible naufragio, aparece en la novela descrita de esta forma:

“Calzaba zapatillas de deporte, vestía pantalón vaquero y una blusa desabrochada que dejaba a la vista un sujetador negro. Sus labios carnosos estaban cerrados, sellados por la fatídica pluma de Azrail, el impresionante custodio del libro de los nombres.” (p.12)

Impresionado el autor por la fotografía, decide viajar al Rif y recoger información de primera mano para confeccionar su novela.

A lo largo de este relato, el escritor describe el día a día de los habitantes del Rif y da a conocer la verdadera situación en que se encuentran los vecinos del sur. Incluso

desvela secretos sobre la actividad de de las mafias que se dedican a todo tipo de tráfico: de hachis, de inmigrantes y de blancas.

La obra es innovadora por dos razones: la primera es que se considera como una de las primeras que se profundizaron en el flujo migratorio procedente del Rif. La segunda es por su estructura narrativa que no se ajusta a los arquetipos de la novela tradicional. La novela brilla por la abundancia de técnicas narrativas. Citamos a modo de ejemplo el análisis psicológico de los personajes, los saltos en el tiempo y en el espacio, el uso de los símbolos y mitología, todos estos elementos hacen que el lector se mantenga atento a los acontecimientos.

Tal vez la novela, a simple vista, pudiese calificarse de policíaca ya que responde a los requisitos de este género narrativo y porque se percibe un constante intento de crear un ambiente de suspense al estilo cinematográfico.

El título elegido, “Ramito de hierbabuena” (en la portada aparece acompañado de su traducción en bereber Takebitnanaa *تقبيط النعناع*), nos remite a un mundo lleno de símbolos, con todo lo que significa la hierbabuena en la vida de los marroquíes.

Un ingrediente imprescindible para la elaboración del té marroquí, aromático y delicioso. Un componente básico de la cultura marroquí, refleja su forma de ser: hospitalarios, calurosos, solidarios. El té con hierbabuena es ante todo una norma social del saber vivir marroquí, está presente en las recepciones, las celebraciones, reunión de amigos. En la obra adquiere el valor de un código secreto establecido por dos amantes (Habib y Maimouna) para referirse a sus recuerdos íntimos. Ramito de hierbabuena es también el nombre adjudicado por el amante a su amada por su dulzura y sensualidad.

La novela además de abordar el tema de la inmigración, cuenta la historia de amor al estilo de Romeo y Julieta, es decir, una intensa y apasionada relación protagonizada por una pareja rifeña, que ha de enfrentarse con su entorno mórbido y hostil.

La novela se abre con un extenso capítulo dedicado a la descripción de la escena conmovedora del naufragio de la joven marroquí. El capítulo lleva un título muy sugerente: “Ella”, conlleva todas las connotaciones de la pérdida de identidad y origen. “Ella” es el caso de una muerte insignificante entre otras muchas acaecidas en las aguas del Estrecho. Es una de las imágenes que diariamente transmiten los telediarios y que ya no conmueven al espectador. Representa la voz de todos aquellos que han sido víctimas de la injusticia del capitalismo salvaje y de la corrupción de sus gobiernos. “Correspondían a personas que habían vivido, que tenían una historia detrás, por muy insignificante y corta que fuera” (p. 17).

Los espectadores se muestran, cada vez más, insensibles a las escenas de muerte que tienen lugar en las aguas del Estrecho. Los nombres, procedencia, pasado, sueños e desgracias son insignificantes para la mayoría de ellos.

La descripción de la joven está intercalada por párrafos llenos de lirismo:

“Pocas horas después de haberla recibido en su blando, fría y oscuro seno, a dos millas de distancia se despidió de ella, dejándola con suavidad en la orilla de una playa de Tarifa. Aunque le arrebató lo más importante, aunque le despojó de su espíritu, no quiso maltratar aquel cuerpo bello y joven, que terminó sobre la arena tras largas indecisiones “(p. 11).

El cuerpo de la chica apareció al amanecer en la playa de Valdevaqueros, el escritor sitúa la escena exactamente el día de 14 de julio de 2000, para dar credibilidad a los acontecimientos de su novela.

Para los reporteros de los diarios era un acontecimiento frecuente que carecía de importancia, su utilidad consistía tan sólo en llenar las columnas de los periódicos. En cuanto a los médicos y jueces, era un acontecimiento rutinario que ni siquiera requería su presencia.

Eusebio Jara y Anselmo eran los miembros de la guardia civil que se encargaron de llevar la investigación de la joven difunta la cual despertaba su curiosidad por presentar unos rasgos particulares. El cadáver contaba con dos peculiaridades: mostraba la señal producida en su tobillo izquierdo por el roce de un grillete, y en su pecho derecho llevaba un tatuaje de media luna rodeada de estrellas.

Las mismas particularidades fueron encontradas en los cadáveres que aparecieron en Sevilla y Córdoba, de dos chicas jóvenes de nacionalidad marroquí.

Este acontecimiento rutinario se convirtió en un caso policial desde que acudió un familiar de la difunta, para repatriar el cuerpo; este personaje fue la clave que iba a esclarecer los secretos del crimen. Habib era un joven bereber cuya apariencia y rasgos físicos no coincidían con las del típico marroquí: “Era marroquí, si bien tenía, para asombro de Eusebio y Anselmo, el cabello trigueño y los ojos ambarinos. Vestía ropa limpia, polo amarillo, y pantalones azules, calzaba mocasines negros y portaba una mochila en la que parecía haber metido todo cuanto poseía de valor.” (p. 16)

“él poseía la piel blanca, su pelo era rubio como el trigo y sus ojos tenían el color de la miel.” (p. 26)

Durante su encuentro con la joven muerta aparece en su discurso por primera vez la fórmula secreta: “Takebitnanaa inu”, que significa en bereber mi ramito de hierbabuena.

Los guardias civiles que asistían a la escena se mostraban indiferentes, porque ya no se emocionaban con los familiares de las víctimas del Estrecho.

“Hacía años que estaba acostumbrado a ello, a ver cómo los corazones de los demás se desgarraban delante de un muerto, sin que él sintiese ya compasión alguna” (p.17)

Sólo les preocupaba el desenlace de su investigación y también – y como no- la situación administrativa del musulmán. A lo largo Veremos de la novela que la aparición de la policía o guardias civiles refleja la persecución constante de los inmigrantes, su presencia en la sociedad española siempre es objeto de sospecha.

Los guardias civiles aprovecharon la situación ilegal de Habib y lo presionaron para que les ayudara a desvelar los secretos del caso de la fallecida.

El segundo capítulo lleva por título el nombre de la difunta Maimouna. En él el escritor hace un recorrido por su pasado y nos cuenta detalles sobre su vida anterior.

El nombre y apellidos de la protagonista son muy sugerentes, puesto que se componen de tres sinónimos de la bendición y la suerte.

Maimouna: quiere decir “persona que posee bendición o baraka de los santos, que tiene suerte en la vida”.

Azhar: en dialecto marroquí quiere decir “la suerte”.

Maymoun: masculino de Maimouna.

Como vemos, la utilización de estos símbolos choca sorprendentemente con el destino fatídico que la protagonista halla al final. Incluso, el nacimiento de Maimouna coincide con una fecha muy significativa en la cultura islámica: es el día del nacimiento del profeta, lo que concede a la protagonista todos los símbolos de bendición y protección divina.

El escritor sitúa los acontecimientos de su historia en Segangan, una tribu del sur de Nador, y dedica un extenso capítulo para informarnos sobre su forma de vivir. Nos describe la situación de precariedad y marginación en la que viven, careciendo de los mínimos recursos económicos, sometidos al analfabetismo y atraso.

La protagonista procedía de una familia humilde que luchaba cada día para sobrevivir. Desde la infancia tenía que asumir las responsabilidades que tenía que asumir, cumplir con los múltiples deberes del hogar.

Como todas las niñas de la zona, al acabar los estudios primarios no se le permitía salir de casa, se condenaba al encierro y a la servidumbre. En espera de un pretendiente, pasaba varios años recluida en casa estando al servicio de los varones de la familia.

La mujer en el Rif, como en otras zonas rurales, desde niña, va acostumbrándose a disimular las partes atractivas de su cuerpo, a taparse el pelo con una funara. (Pañuelo en bereber).

Su escaso tiempo de ocio lo pasaba delante del televisor viendo telenovelas egipcias y mejicanas, que le permitían escapar de su vida triste y aburrida y le abrían las puertas de un mundo fantástico donde podía realizarse como mujer.

La cultura rifeña, como todas las sociedades tradicionales, veneraba a los santos y morábitos y creía en el poder mágico y baraka que poseen. La protagonista acudía a menudo a la Kuba del jerife Muley Abdel Jalil para solicitar su protección, implorar la baraka de este santo. Incluso creía que el agua que manaba de allí curaba sus males, y purificaba su alma de los pecados.

En cuanto a Habib, primo de Maimouna, pertenecía a la misma cabila conocida por su hostilidad histórica al majzen. Sobre todo después de la revuelta rifeña

brutalmente sofocada por el General Oufkir, durante la cual el padre de Habib fue capturado y encarcelado en Kenitra.

El punto de encuentro de Habib y Maimouna era el mausoleo, ahí intercambiaban, lejos de las miradas indiscretas de la gente del pueblo, palabras de amor y besos. Pero en el fondo sabían que nunca iban a poder estar juntos, ya que Maimouna estaba prometida desde niña a otro chico de la cabila, llamado Ibrahim, tal como regían las tradiciones del Rif.

Desde las primeras líneas, Habib destacaba por su inteligencia y espíritu rebelde, sufría de ver las injusticias que se cometen en nombre de la ley en Marruecos. Según él, el primer responsable de todas las desgracias de su pueblo era el régimen que aprovechaba su analfabetismo para explotar sus riquezas y condenarle a la más cruel pobreza.

Una vez fallecido el padre de Maimouna, el hijo varón automáticamente heredaba la autoridad paterna, lo que suponía asumir la responsabilidad económica de la familia y velar para mantener las tradiciones y el honor.

El escritor, un gran conocedor de la sociedad rifeña, nos habla de la tradición de yarit que exige al hermano casarse con la viuda del fallecido como forma de preservar el honor familiar.

Era una mañana del verano de 1992 cuando Maimouna y Habib se encontraron por azar en el zoco de Segangan, Habib para expresarle a su amada su pasión, le regaló un ramito de hierbabuena y se prometieron verse en la kuba del jerife para que le contara un sueño raro que había tenido.

El escritor, consciente del valor que adquieren los sueños en la vida de los marroquíes, los utiliza como elementos simbólicos en su relato. Incluso, nos da a conocer una práctica supersticiosa vinculada con los sueños: los rifeños al tener

una pesadilla, acuden a la fuente del santo y cuentan su sueño, así fluirá con el agua y desaparecerá para siempre.

Maimouna, cuando tenía doce años, ya había vivido la escena del naufragio en un sueño. En cuanto a Habib, soñó que había subido encima de un burak (yegua blanca con rostro humano que llevó el profeta desde la Meca hasta Jerusalén) para volar e ir a rescatar a su amante que estaba rodeada de chacales.

El sueño contiene muchos elementos simbólicos que anuncian desde el comienzo de la historia el destino fatídico que espera a la protagonista.

El narrador omnisciente se adentra en lo más profundo del alma de los dos enamorados cuando se encuentran en la kuba del Jerife, y describe con unos toques de lirismo, la pasión que sentía el uno por otro. Al final se atreven a besarse, Habib saborea el aroma de la hierbabuena que lo regaló por la mañana, en la boca de su amada y la llama por primera vez Takebitnanaa.

Los siguientes capítulos vierten luz sobre un personaje de suma importancia en la novela: Yasmina, una compañera del msid (escuela coránica) de la pareja, su personalidad contrasta claramente con la de Maimouna:

“Desde niña Yasmina se caracterizó por su risa fácil, por su alegre cara, que radiaba alrededor de una nariz respingona y unos vivarachos ojillos negros siempre dispuestos a emitir miradas cargadas de coquetería a los mozalbetes con que se cruzaba. Atrevida y traviesa, adicta a las telenovelas y películas extranjeras, coleccionista de revistas de moda y aficionada a soñar con romances imposibles “(p.44)

Yasmina mantenía una relación amorosa con Faruk, el hermano de su amiga. Un día Maimouna se aterrorizó al asistir a una escena escandalosa. Vio, decepcionada y atemorizada, como los dos cometían el haram (el pecado).

“Maimouna le miró con rabia, sintiéndose más traicionada por su amiga que por su hermano ¿Cómo era posible que hicieran aquellas cosas ellos dos, su propio hermano y su mejor amiga? Aquello era haram, era pecado, pero sobre todo era algo asqueroso que resultaba aún más terrible por el hecho de ser Yasmina una muchacha de su misma edad. ¡Si sólo tenía quince años! ¿Cómo podría casarse decentemente después de aquello” (p. 45)

Esta clandestina relación tuvo fin cuando Faruk decidió casarse en el verano de 1994. Yasmina, indignada y menospreciada en su cabila por haber perdido la virginidad, huyó y desapareció durante muchos años.

El narrador, como acostumbró en los anteriores capítulos, aprovecha esta fecha para describir minuciosamente los rituales de la boda: convite, folklore, tradiciones... etc. (p. 51)

Unos días después de las celebraciones, un hombre llamado Yusuf se presentó para pedir la mano de Maimouna. Su hermano, atraído por la dote que éste ofrecía, la comprometió sin consultarle, y para evitar cualquier imprevisto tomó la precaución de fijar la fecha de la boda.

En el capítulo siguiente, el narrador, sin previo aviso, da un salto en el tiempo hacia el presente con el objetivo de informar al lector sobre las últimas novedades en la investigación que llevaba a cabo Eusebio, el capitán de la Guardia Civil. Utilizando la técnica del suspense y el misterio propios de la novela policíaca, nos anticipa datos sobre el personaje llamado El Americano, y del que Eusebio sospechaba como cómplice en la muerte de Maimouna.

Regresa de nuevo al pasado y nos da a conocer a Yusuf, que brilla por su piedad y espiritualidad. Este personaje, se destaca también por no ser de etnia amazigh. En efecto, era un jerife procedente de Meknes, casado con una mujer con la que

no logró tener ascendencia. Desesperada en hacer realidad el sueño de su vida, su mujer le recomendó buscar una chica joven y sana para que les solucionase el problema: Maimouna era la mujer ideal para esta misión.

Yusuf, pese al rechazo de Maimouna, consiguió casarse con ella y llevarla a su casa donde vivía su primera mujer. El comportamiento con sus dos mujeres era en realidad irreprochable, emanaba de lo más puro de la sunna nabaiyya (Actos y vida del profeta Mohamed): trataba a sus mujeres con respeto, equidad, y con mucho cariño. Sin embargo sentía una profunda pasión por Luisa, su primera mujer; aunque Maimouna era más joven y atractiva no lograba conquistar a su marido.

El narrador, en un intento de no caer en la reproducción de las imágenes estereotipadas orientalistas, nos transmite, con cierta objetividad, el transcurso de la vida dentro del harén musulmán donde las mujeres disfrutaban de una vida de lujo, de una serie de derechos, pero que viven privadas de su libertad y han de estar al servicio del amo de la casa.

Mientras tanto, Habib estaba en Nador en busca de un trabajo que le podía garantizar la dote de Maimouna. Las condiciones de trabajo eran infrahumanas y el sueldo era muy bajo. Habib, cansado y desesperado, acudió a casa de su tío que vivía en un pueblo fronterizo con Melilla llamado Beni Enzar.

Hakim, su tío, era el típico rifeño polígamo y tradicional, se dedicaba a todo tipo de contrabando y trapicheo, pudo ofrecer a su sobrino un trabajo como cambista en Melilla. Durante más de dos años Habib cruzaba diariamente la frontera para dedicarse al negocio clandestino de divisas.

El punto fronterizo ofrecía todos los días el mismo espectáculo. Las colas interminables de marroquíes comenzaban desde primeras horas de la madrugada.

Ahí se aglomeraban comerciantes, mujeres que luchaban para sobrevivir y que aceptaban trabajos mal pagados, prostitutas, contrabandistas, traficantes de droga... etc. Todos, al final del día, regresaban cargados de mercancía que luego vendían en Nador. Al cruzar la aduana marroquí tenían que dejar una propina a la policía para que hiciera la vista gorda sobre el exceso de carga que llevaban, de este modo pasaban sin la necesidad de ser registrados. “A media mañana, alrededor de las once, empezaron a regresar los primeros hombres que habían entrado en Melilla ese mismo día. Algunos cargaban con enormes bultos que llevaban sobre sus cabezas, otros portaban cajas atadas con cuerdas que se adivinaban pesadísimas. También algunas mujeres llevaban sobre sus testas fardos tan voluminosos como los que llevaban los varones. Los había que volvían montados en las coas, si bien la mayoría lo hacía andando, puesto que no les permitían cargar bultos tan enormes en los autobuses. Los afortunados que poseían bicicletas los llevaban sobre sus asientos traseros, bien atados y sobresaliendo como gigantescos espantapájaros rellenos de quincalla.” (p. 101)

Habib, en algunas ocasiones no disimulaba su odio a los españoles que él llamaba Irrumien: “Detestaba a los irrumien que explotaban a los suyos como si fueran animales, por salarios muy inferiores a los que ellos mismos cobraban” (p.30)

“...en Melilla sólo nos quieren como criados. Las mujeres mayores que atraviesan la frontera, lo hacen para trabajar como sirvientas, y las jóvenes, para convertirse en kahbas” (p. 31), pero sus anteriores ideas comenzaron a desvanecerse poco a poco, a medida que iba teniendo más contacto con ellos en Melilla,

Ahí conoció también a Soraya, una joven melillense de origen musulmán que ayudaba a su padre en la joyería. En realidad, la personalidad de Soraya no se ajustaba a los arquetipos de la mujer musulmana; ella por ser de cultura mixta era liberal, independiente y con mucho carácter. “Formaba parte de la tercera generación familiar que vivía en Melilla, había nacido en la misma casa en donde habitaba con sus padres y contaba con la nacionalidad española.”(p.122)

Pero Habib tuvo que dejar el trabajo con su tío, tras sufrir un accidente en Melilla. Al acudir al lugar del accidente, lo primero que le preguntó la policía fue:

“- ¿No tienes pasaporte?

Negó con la cabeza.

- ¿Ni permiso de residencia?” (p.127)

Desde aquella noche quedó expulsado del territorio español, por haber atropellado a un niño marroquí y por carecer de un permiso de residencia en regla.

Maimouna, a lo largo de estos dos años, vivió tranquilamente y sin ningún tipo de problemas junto a su marido y su primera mujer. Pero, durante la boda de su hermana Aixa se enteró de que Habib había ido a trabajar en Nador para ahorrar dinero y volver para casarse con ella; Maimouna no daba crédito a sus oídos.

Aprovechando la ausencia de su marido que había ido junto a Luisa para cumplir con la peregrinación, reanudó su relación con su primo y empezó a recibir cada noche sus visitas. El narrador transmite las escenas de amor de la joven pareja con un tono lírico que nos recuerda el estilo de las novelas románticas. Estas escenas aparecen en la novela en contraste con las de la peregrinación de Yusuf y Luisa. Observemos la belleza de estos pasajes:

“Y así, pocas horas después de que Yusuf y Luisa cumplieran en la Meca con el Tawaf, dando siete vueltas alrededor de la Kaaba en sentido contrario a las agujas del reloj y en compañía de miles de peregrinos llegados de todas partes del mundo, Habib y Maimouna se compenetraron por primera vez y a solas, convirtiéndose en el eje alrededor del cual el universo giró durante aquella noche. [...] Y mientras Yusuf y Luisa realizaban una Ziyara, una visita sagrada a la tumba del Profeta en Medina, lugar desde el que irradió el Islam hacia todos los puntos cardinales, Habib hizo una última visita nocturna a Maimouna, de cuya alcoba irradian por primera vez indiscretos gemidos de placer “(pp.138, 139)

Durante la última visita de Habib, la criada descubrió el secreto que la pareja ocultaba, y cuando llegó Yusuf se enteró no tuvo más remedio que conceder el repudio a su mujer adúltera.

Maimouna, por fin separada y agradecida por el gesto indulgente de su ex marido, se refugió en la casa de su amante que tuvo que emigrar a España para buscarse un futuro mejor.

Por medio de Zayed, conocido en Melilla por el apodo del Holandés, consiguió cruzar el mar que separa Almería de Nador en una patera que transportaba hachis a la península.

Transcurridos unos meses, Maimouna, desesperada por unirse a su amado en España, acudió a Zayed, que le ayudó para alcanzar la orilla rica. El Holandés se dedicaba a todo tipo de negocio sucio, desde el tráfico de drogas, pasando por el tráfico de personas y llegando hasta la trata de blancas. Cuando vio a Maimouna, se quedó atrapado por su belleza exótica tan solicitada en Europa.

“No fueron sin embargo sus pechos lo que llamó poderosamente la atención de Zayed, sino sus ojos. Por alguna razón, cuando le miró, como era natural en ella, desviando muy ligeramente hacia el interior su ojo izquierdo, el Holandés quedó fascinado.” (p.183)

Decidió, sin darle más vueltas al tema, venderla al Americano, el propietario de un club famoso de Marbella al precio de seis millones de pesetas.

Maimouna desembarcó un martes de febrero de 1999, destino a España con un visado en regla y un ficticio contrato de trabajo en Madrid. Nada más pisar el territorio español empezó su tragedia.

Primero; fue objeto de abuso sexual de los empleados del Americano. Segundo: después de ponerle un tatuaje en su pecho izquierdo, fue trasladada al sótano de una casa que pertenecía a un hombre que sufría trastornos psíquicos. Allí vivió la más dura y dramática experiencia de su vida.

Lalo, su nuevo amo, abusaba salvajemente de ella, la maltrataba, practicaba el sadomasoquismo con ella. “Un día, Maimouna despertó en el infierno. Era un lugar bajo tierra, un sótano, una estancia rectangular de seis metros de largo por tres de ancho...

Estaba desnuda y dentro de una cama de cuerpo y medio, arropada por una sábana, una manta y una colcha [...] Al levantarse de la cama, descubrió que tenía el tobillo izquierdo rodeado por un grillete grueso que apenas si la apretaba, pero que al moverse rozaba su piel.” (p.209)

Cada noche se repetía el mismo ritual: el hombre que la había comprado, venía llorando igual que un niño asustado y le pedía dormir a su lado en la cama con el pretexto de que tenía miedo del padre.

“Perpleja, Maimouna dejó que aquel hombre, convertido de repente en un niño tembloroso y asustado, se metiera por fin en su cama. Se abrazó a ella como un cachorro de gorila, con la cabeza pegada a su pecho y un brazo rodeado de su cintura.” (p. 212)

En otras ocasiones, Lalo se presentaba, sin previo aviso, en el sótano, borracho y violento. Abusaba impasiblemente de ella como si fuera su esclava. Observemos la vulgaridad de una de las escenas:

“La extrañeza de Maimouna se volvió en alarma al verse amenazada por un puño de Lalo.

- Que te pongas a fregar ahora mismo o te sacudo una hostia... ¡Venga!
- ¿Dónde?
- ¡Aquí mismo, joder! ¡Qué más da!

Maimouna se agachó delante de él y se puso a fregar el suelo con el trapo. Sin dejar de observarla y con un paso indeciso, Lalo fue rodeándola hasta ponerse detrás de él. Entonces se dejó caer sobre la silla, que gimió ante tan inopinado peso con un chirrido de su espalda. Ella quiso darse la vuelta para no darle la espalda, pero él le ordenó que continuase en esa misma posición

- Sigue así no te gires.

Lalo la rodeo ante la perspectiva que se le ofrecía, hasta el extremo de tener que acomodarse la bragueta con una mano para permitir la plena erección del pene. Y así, con la mano apretando suavemente su miembro por encima del pantalón, se quedó embelesado contemplando el trasero de Maimouna, que estaba desnudo y se le ofrecía en toda su plenitud “(p. 223)

Maimouna tuvo que soportar este infierno durante muchos meses. Un día de mayo consiguió liberarse y escapar de su casa tras herirlo gravemente. Un

camionero que se cruzó en su camino la llevó con él a Córdoba, dónde pasó una temporada junto a una familia. Durante su estancia descubrió la cara amable de España, empezó a perfeccionar el idioma, lo que le permitió integrarse y conocer a fondo la cultura española.

Mientras viajaba con su amigo Melchor, tuvieron una avería en el camino, cuando la guardia civil acudió al lugar, al notar que su acento era extranjero, no vaciló ni un momento en pedir a Maimouna su documentación. En julio de 1999, Maimouna tuvo que regresar a Marruecos tras recibir una orden de expulsión del territorio europeo. Desde aquella fecha empezó su obsesión por volver a España y reunirse con su primo Habib.

Yasmina, su amiga de la infancia, decaída y enferma, decidió acompañarla en su aventura. Ambas salieron un día con destino a Tánger, ahí conocieron a Sharif, un ex pescador que se convirtió en un Tiburón que traficaba con personas que quieren alcanzar la otra orilla, un negocio que le resultaba más rentable y menos problemático. “Mas todo cambió con la obligatoriedad de aquel visado que exigían las autoridades del país vecino. Entonces Sharif se transformó en uno de los pioneros de la pesca de “atunes”, como llamaban los emigrantes. Primero utilizando esporádicamente su barca, después haciendo construir pateras expresamente para ello, se dedicó a trasladar clandestinamente hasta la costa gaditana a cuantas personas deseaban emigrar, a cambio de unas cantidades de dinero que fueron aumentando según crecía la demanda y el control de policía.”
(p.280)

Sharif recomendó a Maimouna y su amiga ir a prostituirse en las calles Tánger para poder juntar el dinero suficiente y pagarle así el precio de la travesía. Desde

entonces Yasmina, que había ejercido la prostitución durante muchos años en el Club Internacional de Melilla, salía cada día a la caza de los ricos clientes.

Una vez ahorrado el dinero, embarcaron la noche del 23 de julio del 2000 para cruzar el estrecho. El narrador compara la escena de la travesía con la de la conquista del Al Andalus por las tropas de Tarik.

En la mitad del Mediterráneo, las olas agitadas sacudían brutalmente la patera. Las oraciones en diferentes idiomas se entremezclaban entre sí, todas imploraban la misericordia de Dios. Dentro de pocos momentos las olas del mar tragarían uno tras el otro a los viajeros que ocupaban la patera. Maimouna, en un vano intento de rescatar a un senegalés que le acompañaba, perdió el equilibrio y se cayó al mar. Así se acabó la historia de amor ahogada por las olas del Estrecho.

Habib que había contado los detalles de la vida pasada de su prima a los guardias civiles, pudo realizar su último sueño. Gracias a la intervención de Eusebio Jara, el capitán de la guardia civil, consiguió repatriar el cadáver de su amada para enterrarlo en su tierra.

Y para vengar la muerte de su amada se dirigió al club Internacional en Melilla y acabó con la vida de Zayed el Holandés. A finales de septiembre regresó sin ningún tipo de problema a España.

En cuanto a los guardias civiles, consiguieron, gracias al testimonio de Habib y a sus investigaciones, desvelar el misterio que cubría la figura de Lalo. Se trataba de un enfermo mental que sufría traumas de su infancia transcurrida en Melilla. Era hijo de un militar español que abusaba salvajemente de una niña que trabajaba como sirvienta en su casa. Este trágico recuerdo lo marcó toda la vida, y le condenó al final a la locura. Y para sorpresa de Eusebio Jara, Lalo resultó ser

el hermano menor del suegro de su compañero de trabajo, Jesús Villarrubia, y se llamaba Estanislao Montemayor Carrasco.

Glosario de palabras árabes y beréberes de Ramito de

hierbabuena:

Por razones metodológicas y con el objetivo de facilitar al lector la comprensión de los términos, tanto árabes como beréberes, que figuran en el análisis de la novela, hemos visto conveniente dedicar un espacio para explicarlos detalladamente. A este propósito, hemos de advertir que la transcripción castellanizada de dicho léxico viene tal como aparece en Ramito de Hierbabuena sin ningún de tipo modificaciones.

Adl Wa Alihsan: Justicia y Espiritualidad, principal asociación del Islamismo e Marruecos cuyo jefe es el jeque Abdessalam Yassin.

Aksa: en árabe extremo, responde a la posición geográfica de Marruecos dentro del mapa islámico.

Alá Akbar: Dios es grande, suele ser la divisa de los musulmanes en el Yihad.

Allal El Fassi: líder del partido nacionalista marroquí Al Istiqlal, fue el primer intelectual que reivindicó la independencia de Marruecos.

Amir Al Muminin: comendador de los creyentes. Cualidad religiosa del califa musulmán.

Árabe: etnia -o pueblo-compuesta por los individuos que hablan alguna de los variantes de la lengua árabe

Azora: el Corán se compone de ciento catorce capítulos o azoras., cada uno de ellos dividido en versículos o Aleyas.

Baia: ceremonia de pleitesía donde los altos miembros de aparato estatal juran al rey su fidelidad y sumisión.

Baraka: gracia divina que emana de algunos hombres venerados o cercanos a Dios.

Bujadí: paleta, campesino recién llegado del campo.

Burak: según el Corán es una yegua blanca con rostro de ser humano que llevo el profeta Mahoma desde la Meca hasta Jerusalén

Cabila: zona determinada donde se asienta una tribu.

Califa: sucesor político-religioso de Mahoma como líder del Umma.

Coa: nombre popular con que se conoce el autobús urbano en Melilla.

Corán, El: libro sagrado del Islam.

Charia: ley islámica cuyas fuentes son El Corán y la Sunna.

Charif (jerife): descendiente del profeta Mohamed.

Chelaba: túnica tradicional que cubre el cuerpo de la mujer u hombre.

Chura: consulta equivale al principio del referéndum en la actualidad.

Dahir charif: un decreto real que no puede ser sujeto de discusión.

Da'wa: predicación.

Funara: pañuelo con que las mujeres rifeñas se cubren el pelo.

Hadiz: (acontecimiento) narraciones que los compañeros de Mohamed dejaron sobre su vida. Su conjunto constituye la Sunna.

Halqa: procede del bereber, es una pieza de teatro de carácter oral, que tiene como escenario las plazas de las medinas.

haram: en árabe quiere decir pecado.

Hermanos musulmanes: primer movimiento islamista, fundado en Egipto en 1928.

Hiyab: vestido que cubre la mujer desde la cabeza hasta los pies, tiene muchos variantes: nikab, lizam...

Imam: persona que dirige la plegaria en las mezquitas. Por extensión, jefe político-religioso de la comunidad islámica.

Irrumi: término derivado de Roma, con el que los rifeños definen a cualquier cristiano.

Islam: (Sumisión a Dios) es una de las tres grandes religiones monoteístas. Fue revelada a Mohamed en Arabia. Sus pilares religiosos son: Sahadat (profesión de la fe islámica) reconocer que Dios es único y que Mohamed es su profeta, Asalat es la oración cinco veces al día, Zakat o limosna, Asaum es el ayuno del mes de Ramadán, Alhady o peregrinación de la Meca .El Islam cuenta con 700 millones de fieles, de los cuales cerca de 150 millones son árabes.

Islamismo: politización del Islam. Los islamistas aspiran acceder al poder.

Istiqlal: (Independencia) partido que nació para reivindicar la independencia de Marruecos, ahora es el Partido de oposición cuyo líder fue Allal El Fassi.

Iyihad: (Esfuerzo personal de interpretación) vía de Islam para adaptar preceptos coránicos a la evolución de la sociedad.

Jerife: descendiente del profeta Mahoma.

Kahba: en dialecto marroquí es puta.

Magreb: viene de Gharb es decir occidente, en árabe el término significa « Tierra del sol poniente ».

Mdiní: habitante de la ciudad o medina.

Medina: en árabe es la ciudad, actualmente designa la parte antigua de la ciudad marroquí.

Majzen: es el aparato estatal más antiguo primitivo sobre el cual se vehícula el poder de las diferentes familias o dinastías que se han sucedido en Marruecos.

Msid: en dialecto marroquí es escuela coránica.

Mudawana: el código civil de los asuntos personales basado sobre El Corán y los Hadices del profeta.

Mujazni: agentes de seguridad majzénica.

Musem: homenaje de la población a su patrón y fundador, en el campo asegura a los agricultores una buena cosecha.

Ouli Al Amr Minkum: en árabe quiere decir los califas o dirigentes.

Qaïda: es la regla básica que regula el comportamiento social de los marroquíes frente a si mismos y a los demás.

Quds (santo); **Al Quds:** nombre árabe de Jerusalén.

Rafiq: compañero.

Shaij: Jeque, en árabe anciano, designa la autoridad que viene de la experiencia.

Shia (Shiíes): rama del Islam que agrupa a los que creen que Ali era el sucesor legítimo de Mohamed como califa.

Siba: en Marruecos designa todas las regiones donde el poder político del sultán no era acatado.

Sultán: en árabe quiere decir el imperador.

Sunna: (Tradicición) designa la recensión de los actos de Mohamed y de sus compañeros más íntimos.

Sunna nabaiyya: actos y vida del profeta Mahoma

Sunní: rama del Islam que considera legítimos a los califas que sucedieron a Mohamed.

Tabligh: en árabe es predicación.

Tafsir: interpretación y comentario de los versículos del Corán.

Takebitnanaa: ramito de hierbabuena.

Tawaf: ceremonia de la peregrinación consistente en dar siete vueltas alrededor de la ka'ba, en la Meca.

Ulemas: sabio en ciencia religiosa. Decide lo legítimo o lo ilegítimo con respecto al Islam.

Umma: comunidad de los musulmanes.

Wali Salih: un santo popular que manifiesta un poder benigno o protector.

Yahiliya: período preislámico.

Yamaa: en árabe asamblea de musulmanes.

Yarit: tradición rifeña según la cual el hermano del difunto se sentía obligado moralmente a casarse con la viuda, para mantener, así, a los descendientes en el seno de la familia.

Yihad: esfuerzo por extender el Islam. En ocasiones se ha interpretado como legitimación religiosa de una guerra; Mujahid: combatiente por Dios.

Zakat: limosna legal.

Ziyyara: visita sagrada a la tumba de Mahoma, en Medina.

IV. Aproximación a la temática de las novelas:

V.1. La visión del “Otro” diferente:

V.1.1. Entre la nostalgia del pasado perdido, la aceptación del otro y la adaptación imposible:

Quizá la primera impresión que asalta al lector de las novelas españolas escritas sobre Marruecos sea el lamento nostálgico de los escritores por el tiempo pasado. Como es fácil de comprobar a partir del análisis de las obras, Marruecos se convierte muchas veces en el recuerdo mágico de una vieja España que ha perdido su esencia, y por lo tanto, su auténtica identidad. Los escritores postmodernos eligen Marruecos como destino de su evasión para la búsqueda de sus raíces perdidas y de sus propias señas de identidad. Es un lugar idóneo para reencontrarse con su pasado reciente, con todas aquellas sensaciones y emociones no contaminadas por el individualismo de la sociedad actual. En efecto, se vuelve la mirada hacia un país cercano, pero que sigue conservando sus sanas costumbres patriarcales heredadas de las viejas épocas. La mayoría de los escritores plantean los temas relacionados con la sociedad marroquí y sus tradiciones con un tono nostálgico. Por eso, siguiendo las directrices de la tradición orientalista, las descripciones de los lugares, de la gente y de las costumbres se visten con las palabras más hermosas para deslumbrarnos y demostrarnos que la felicidad sigue teniendo sitio en la otra orilla. Ni la pobreza ni el atraso han conseguido borrar la sonrisa que resalta en los ojos de los marroquíes.

Las huellas de este sentimiento de nostálgico, las hallamos en las reflexiones del escritor valenciano Josep Piera en su libro *Seduciones de Marrakech*, sobre la soledad y la desgracia del hombre postmoderno y su sufrimiento en la sociedad de consumo. Dice: “En todas partes es lo mismo. El mundo nos lo han hecho así: una industria, un comercio. Una industria de vidas humanas, un comercio de miradas furtivas, de huidizas caricias, de dolores, de pérdidas, de ganancias egoístas, de beneficios a invertir, de gastos contables, de cifras criminales....

¿Y no es mejor esto que los barrios degradados de los proletarios de las urbes occidentales? ¿No es más digno? Allá, la pobreza se convierte en basuras y humos que envenenan el planeta, aquí se transforma en huertos entre palmeras- como si pasease la antigua Elche y bancales de trigo. Aquí el desierto es silencio, allá el silencio es un desierto, cuando no un sucio ruido. Aquí, la muerte se convierte en tierra, allá en un vacío de cenizas. Aquí tienen a Dios que los reconforta, allá el olvido eterno.” (p.24)

Alperi, en su libro *Alá bendice Marruecos*, a partir de su experiencia en Marruecos, llegó a la conclusión de que la creencia en el bienestar occidental es falsa, y que la felicidad está en la modestia y en la solidaridad “Cerca de una acequia. Dos o tres palmeras, una mujer con un cántaro. Hermosos arrayanes... Ciudades pobres pero alegres.” (p.161)

El acercamiento a la sociedad y cultura marroquíes puede representar para el escritor una experiencia enriquecedora, emocionante, pero al mismo tiempo, peligrosa.

La problemática que se plantea es la siguiente: ¿cómo abordar los temas vinculados con la civilización marroquí sin caer en la trampa del prejuicio?

La objetividad y la aceptación de otros esquemas de pensamiento distintos se convierten entonces, para el escritor, en su valoración del país vecino, en su mayor desafío.

En el caso de los escritores españoles se puede afirmar que en su mayoría demuestran un sincero respeto por la cultura y sociedad marroquíes. Es cierto que los rasgos sociales pueden, a menudo, suscitar una serie de sentimientos contradictorios: asombro, fascinación y seducción.

Realmente, resulta casi imposible no dejarse ganar por la atracción de la cultura marroquí tan diferente y deslumbrante. Los mismos escritores lo confiesan en las novelas, cuando aseguran que el secreto para lograr percibir su belleza consiste en aceptarla tal como es, con todas sus contradicciones y defectos, y en desembarazarse del etnocentrismo que se establece, como una poderosa barrera, ante la comprensión de la mentalidad marroquí. Al fin y al cabo, cada pueblo tiene su propia identidad y al mismo tiempo tiene del derecho de preservarla.

Josep Piera asegura que para amar Marruecos hay que aceptarlo con sus defectos: “Como las caras de los niños, sucias, simpáticas, graciosas. Como los vestidos tradicionales de las mujeres, colorines móviles que combinan dolores y angustias con placeres y alegrías. Fascinante, este país, Marruecos, cuando lo aceptas.” (p.29)

Berta, la mujer solterona que aparece en *Alá bendice Marruecos*, se enamora de este país, de sus paisajes y de la forma de ser de su gente. Ella también, reconoce que librarse de los tópicos es un requisito fundamental para valorar la cultura marroquí “Muy pocas veces se detenía a ver la diferencia entre su país y Marruecos.” (p.182).

En Mimoun, en cambio, asistimos a una experiencia destructora que llevó al narrador-protagonista a abandonar la lucha en este país y regresar, rendido, a España.

En efecto, la novela nos cuenta una historia de amor-odio que Manuel mantuvo con Marruecos, su gente y su cultura. La ambigüedad que acompañaba el comportamiento de los habitantes, tanto de Fez como de Mimoun, le creaba un conflicto interior y un profundo malestar. Su incapacidad de integrarse plenamente en la sociedad marroquí, y su incomunicación con su entorno empujaba al escritor a emitir, constantemente, juicios de valor acerca de la forma de ser de los marroquíes. Sus críticas, muchas veces carecen de un fundamento lógico, y reflejan su inadaptación a la cultura marroquí. Esta observación la desarrollaremos más adelante.

En este capítulo, procuraremos transmitir la visión que las novelas ofrecen de la sociedad marroquí y de sus rasgos más pertinentes. Aclaremos aquellos puntos que puedan obstaculizar el acercamiento del lector español a la cultura marroquí. Dedicaremos especial atención a los estereotipos y prejuicios que aparecen consciente o inconscientemente, y que se pueden leer entre líneas. Hemos creído conveniente, por motivos metodológicos, diferenciar entre tres categorías sociales vinculadas a tres ámbitos geográficos: el espacio rural, el espacio urbano y la identidad beréber y sus peculiaridades.

V.1.1.1. La sociedad en el ámbito rural

Las distintas regiones del reino jerifiano mantienen muy vivas sus distinciones éticas y sus particularidades. No obstante las antiguas estructuras tribales y familiares siguen vigentes.

En la sociedad rural, el núcleo principal está constituido por la familia numerosa y sólida. A partir de ahí se produce una agrupación de varias familias que mantienen lazos consanguíneos y forman lo que se suele llamar duar (poblado).

Cada grupo familiar, a su vez, posee su propia yemaa, que es una especie de consejo de sabios patriarcas elegidos por el clan, éstos decidirán sobre los asuntos de la comunidad.

Entre los miembros de una misma fracción tribal la solidaridad, en caso de penuria material o crisis, es absoluta, estando obligados a ayudarse mutuamente.

La familia constituye un bloque de tipo patriarcal en que varias generaciones habitan bajo un mismo techo. Los ancianos de la familia representan la máxima autoridad y gozan de un gran prestigio en la escala social.

Ibrahim, el chofer de Josep Piera en *Seduciones de Marraquech*, le explicó, cuando estuvieron en la aldea donde vivía su abuelo, que tenía que ir a visitarlo y aceptar alojarse en su casa durante muchos días. De no hacerlo, correría el riesgo de quebrantar las normas establecidas por la sociedad y que exigen el respeto y la veneración de los ancianos, observemos los argumentos de Ibrahim: “– Es un conocido de mi abuelo, de su mismo pueblo; me había dicho que no debo dejar de ir a verle, que no estaría nada bien pasar de largo sin hacerle una visita...Los viejos son así.”(p.98), y siguió explicando al escritor “– No creo que nos venga de paso hacia Aït Atab. Además, le pondrías en un compromiso. Le obligaría a matar un cordero y no nos quedaría más remedio que alojarnos allí durante unos días.” (p.99)

El escritor, ante el comportamiento de su amigo, no oculta su perplejidad “Le comprendí. O, mejor dicho, hice el esfuerzo de comprenderle. Era el respeto a las tradiciones familiares. Y Ibrahim respetaba fielmente sus costumbres, las costumbres de los suyos, precisamente por ser un artista.” (p.99)

En otra ocasión el autor, ya experto en asuntos marroquíes, sintió gran admiración por la cultura marroquí patriarcal, que rendía homenaje a los ancianos y los consideraba como miembros de gran prestigio, a diferencia de la sociedad occidental que los apartaba y los condenaba al olvido “Quedé profundamente admirado ante tanta cortesía, noblemente halagado. Aquel respeto patriarcal hacia el abuelo, hacia la tradición representada por el más anciano de la casa, me emocionó. Pensé en la diferencia que, en el trato humano, el mundo occidental moderno da a la vejez; al socializarla, la protege, ciertamente, pero también la margina, la jubila, la aparta, la convierte en un drama inútil, cuando no en una enfermedad incurable. El islam, al contrario, siguiendo fiel a las tradiciones del mundo antiguo, tiene el anciano integrado en la estructura familiar con un valor de consejo, de estabilidad y de respeto...” (p.182)

La tradición marroquí otorga un gran respeto a los mayores, se les consulta sobre los asuntos familiares y su presencia es imprescindible en las celebraciones. Podemos citar otro ejemplo para explicar el papel simbólico que desempeña esta categoría en la sociedad marroquí: cuando Josep Piera acompañó a Saïd en la visita a su pueblo se sorprendió ante la actitud de este joven intelectual en presencia de su abuelo. Las costumbres exigían del nieto un profundo respeto a la figura honorable del cabeza de familia; por consiguiente la ceremonia del té no podía iniciarse sin la llegada del abuelo, era el único que podía presidir este acto

tan importante “- Ha ido a avisar a su abuelo-me explicó Abdel. Y antes de que dijese nada, continuó-: Cuando llegan invitados a tomar el té, y aún más en días de fiesta, tiene que ser el abuelo el que lo prepare, siguiendo la costumbre hospitalaria de los musulmanes.”(p.182)

Por otra parte, la vida cotidiana del campesino es austera y monótona, dura y abnegada. Por falta de recursos económicos, su única preocupación es esperar las lluvias para tener una cosecha abundante. En verano, época de cosechas, el campo se convierte en un teatro donde se celebran bodas, romerías y ferias agrícolas que sirven para estrechar los lazos sociales y dar momentos de alegría al campesino. Josep Piera describe este ambiente de fiesta con una mezcla de asombro y añoranza del pasado. “Todos iban engalanados, todos estaban en tensión, todos tenían ganas de fiesta: caballos, caballeros y la abundante infantería. Los caballos llevaban sus mejores arreos, sus crines trenzados o al aire; los jinetes, con sus ropajes blanquísimos, sus capas de gala, sus armas-puñal en la cintura, cimitarra a la espalda-, los turbantes azules o dorados, parecían como surgidos de otro sueño o dispuestos para un torneo oriental.”(p.114)

Un día a la semana, el ritmo de la vida monótona del campo se interrumpe, es el día del zoco, en el que los hombres, mujeres y niños vestidos con sus mejores galas se dirigen al mercado semanal. Ahí pasan toda la jornada, comprando o simplemente paseando por sus puestos, porque otra forma de distracción no tienen: “Observaba cómo cada persona iba a su aire y a sus compras, aprovechando la mañana de mercado, y miraba todo aquello como si se tratase de una película que me llevaba a mi infancia vivida en Beniopa, un pueblo de apariencia morisca, arraigado en su tierra y su costumbre, un pueblo que ya no

existe, o mejor, que hace ya muchos años que existe sólo en mi memoria privada.”(p.125)

V.1.1.2. La sociedad en el ámbito urbano:

Si la vida en el campo parece ser como un reducto del pasado, la vida de las ciudades modernas de Marruecos no se distingue mucho de la de las ciudades de la Europa mediterránea. De modo que el estudio psicológico de Marruecos se debe plantear desde la dicotomía entre lo rural y lo urbano.

En las urbes se observan comportamientos contradictorios debidos a las transformaciones que han afectado a la sociedad marroquí a todos los niveles y concretamente en el plano cultural. La llegada del colonialismo introdujo en la sociedad marroquí un modelo social occidentalizado, lo que originó el desplazamiento de la cultura clásico- islámica a un segundo plano, mientras que la cultura popular supo mantenerse intacta y firme ante la modernidad.

La creciente industrialización del país y la sequía de los últimos años han empujado a muchos campesinos a desplazarse a las ciudades. El éxodo rural, sin duda alguna, constituye uno de los aspectos de la actual dinámica social en las urbes. Como resultado de ello, la célula familiar se ha disgregado y las familias urbanas se sienten cada vez más invadidas por los campesinos y sus hábitos. Además, con la llegada masiva de los emigrantes aumenta el paro, acompañado por las actividades marginales, tales como la mendicidad, la delincuencia y la prostitución.

Todos estos factores han originado una especie de confrontación entre dos discursos opuestos: el “patrimonialista” arraigado en el pasado, contra otro

“modernista” dispuesto a asimilar y enriquecerse con los préstamos occidentales, pero sin deshacerse del todo de su propia identidad religiosa.

V.1.2. Rasgos sociales a partir de las novelas estudiadas:

V.1.2.1. La Qaïda y los límites de conducta:

El antropólogo y periodista Juan Carlos García Fajardo, en su libro de viajes titulado *Marrakech, una huida*³³, desvela los secretos de la sociedad marroquí. Reflexiona sobre los conceptos de la vida, el placer, los lazos familiares y el valor que adquieren en la orilla del sur. En una ocasión subraya uno de los componentes básicos de esta cultura: la Qaïda. Dice: “... Para mantenerse en buena relación con ellos, para estar a la altura de las circunstancias, basta con aprender la Qaïda: es la costumbre, la tradición, es el estilo, el saber vivir marroquí”.

Fátima El- Mernissi, en su novela autobiográfica *Sueños en el umbral*, se detiene ante la misma característica, pero esta vez, la socióloga la menciona utilizando los términos Hudud (límites) y Qaïda para explicar su funcionamiento: “Mi padre decía que con los cristianos, al igual que con las mujeres, los problemas empiezan cuando no se respeta la frontera sagrada o hudud.”³⁴. Y agrega explicando los múltiples significados de la Qaïda de este modo: “Me recordó que, en árabe, qa’ida tenía diversos significados, todos ellos con una premisa básica común. Una ley matemática o un sistema legal era una qa’ida, y también

³³ **FAJARDO, GARCÍA, J.Carlos:** *Marrakech, una huida*, Anthropos, Rubí, 2000, p. 11.

³⁴ **MERNISSI, Fatima:** *Sueños en el umbral*, El Aleph, Barcelona, 1994, p.9 y p.80.

lo eran los cimientos de los edificios. Qa'ida era también una costumbre o un código de comportamiento. Qa'ida estaba en todas partes.”

Antes de abordar el tema que nos ocupa, sería imprescindible dedicar un espacio para explicar el significado de estos términos y el papel que desempeñan en la sociedad marroquí.

Yolanda Guardione explica la Qaïda³⁵ de este modo:

La Qaïda en árabe significa “base” o también “regla”. Nosotros la definiríamos como todas aquellas normas no escritas, pero vigentes, establecidas por la sociedad y que se presentan como leyes inquebrantables. Pueden tener la forma de tradiciones heredadas y convenciones sociales no necesariamente inspiradas en la religión islámica.

La Qaïda es una herramienta de control social que censura toda violación de las normas de conducta, o desviación del camino trazado por los ancestros. Dispone de reglas éticas estrictas, que ponen límites al comportamiento del individuo dentro del

espacio privado y el público. Sus principios afectan a muchos aspectos de la vida cotidiana de los marroquíes. Esboza un modelo ideal de conducta, y al mismo tiempo, dicta las fórmulas idóneas para lograrlo. Como ejemplo podemos citar el concepto de la hospitalidad y cómo se practica en la sociedad marroquí.

La recepción de los invitados en Marruecos está sometida a unas reglas estrictas que se remontan a siglos pasados. Las fórmulas de cortesía son parte integrante de este ritual. La Qaïda exige a los anfitriones dedicar los primeros momentos

³⁵ **GUARDIONE**, Yolanda: *Marruecos, tierra del sol poniente*, Alianza Ed, Madrid, 1996, p.198.

del encuentro a una serie de protocolos, tales como intercambiar varios besos y abrazos, preguntar reiteradas veces por la salud de los invitados y por la de sus familiares, darles las gracias por la visita y repetir varias veces las fórmulas de bienvenida como señal de alegría y de regocijo por recibirlos en casa.

Evidentemente, este ritual podría ser considerado por parte del visitante extranjero como una exageración, si no se toma en cuenta el mecanismo del funcionamiento de la sociedad marroquí, regido esencialmente por la Qaïda.

Gerardo Muñoz Lorente, en *Ramito de hierbabuena*, da prueba de su profundo conocimiento de la cultura y la sociedad marroquíes. Con el objetivo de evitar posibles confusiones o juicios de valor por parte del lector occidental, el autor adopta distintas técnicas narrativas: prepara psicológicamente al lector antes de señalar aquellos rasgos y peculiaridades de la sociedad rifeña, en otros momentos acude a la estrategia de contextualizar el acontecimiento o la costumbre que va a describir para que el europeo los interprete sin prejuicios. “- ¡As-salam alaikum! - saludaron los padres de Maimouna al entrar.

-¡Ua alaikum salam!- respondió Chákira.

Chákira Y la madre de Maimouna, Fátima, se dieron dos besos en cada mejilla, alternativamente, y se interesaron por el bienestar de cada uno de los parientes más allegados, cumpliendo así con una costumbre muy arraigada entre los rifeños y los árabes, que al occidental puede parecerle exagerada, casi interminable.”(p.34)

Josep Piera aludió también a las formas de cortesía, imprescindibles para acoger a los invitados y que constituyen la esencia de la nobleza de la cultura islámica. “El viejo nos saludó con cortesía. Eran las formas del mundo musulmán; pero en

lo más hondo, o lo más sublime, yo reveía otros viejos otras formas, otras caras, otros tiempos.”(p.183)

A pesar de los cambios introducidos por la occidentalización del país, se puede hablar de una ética social singular que proclama la hospitalidad sin titubeos y, cuyas reglas, a menudo inspiradas en el Corán explican el carácter cálido y extrovertido del marroquí. Dice el Corán: “Abrirás la puerta al extranjero y le ofrecerás tu hospitalidad durante tres días, antes de interesarte por el motivo de su visita.”

V.1.2.2. La hospitalidad como norma social:

Josep Piera (Seduciones de Marraquech) se sintió impresionado por el sentido común y la hospitalidad que caracterizaba a los marroquíes cuando asistió al convite que había organizado una familia marroquí en su honor. Su emoción era tan grande que su mente lo transportó a viejos tiempos vividos en España al amparo de estas sanas tradiciones. Al autor no se le escapan los detalles que forman parte integrante de los principios de la hospitalidad, empezando por ofrecer al invitado el mejor sitio para acomodarse, y estar a su plena disposición mientras permanezca en casa. Observemos las memorias recogidas en su libro de viajes: “Me han instalado en un puesto de honor, al lado del gran padre de la casa, alrededor de una mesita de madera situada en el centro de aquel comedor improvisado. Se hablaba árabe, francés y español.”(p.66). Además de lo citado, el escritor menciona otro curioso detalle: el hecho de insistir en que los invitados coman hasta hartarse en una demostración de afecto y amor “- Coma, coma más- me ha dicho el viejo.

- Se agradece, pero no puedo. Mi estómago está a tope- le he respondido.
- En Marruecos –ha añadido Mohammed-, es costumbre que los invitados sean espléndidos y coman hasta hartarse.
- Allá también era así, antes. Esta tradición, como tantas otras, se ha perdido. Ahora no se come en cantidad, quizá porque la gente come más veces al día; la gente sabe que, cuando quiere, satisface su apetito. No me malinterpretéis, os lo ruego. Estoy satisfecho y feliz, no sólo por lo que he comido, también por vuestra compañía, por el lugar...” (p. 68)

En Ramito de hierbabuena, Gerardo Muñoz Lorente, un gran maestro de la cultura marroquí, alude a la responsabilidad que ha de asumir todo individuo en su relación con su entorno. La presión que ejerce la sociedad puede más que la voluntad de los protagonistas de la novela. A este respecto, nos ofrece el caso de Hakim, que vivía en Beni Enzar, un pueblo fronterizo con Melilla. Nos cuenta cómo Habib abandonó su pueblo para ir en busca de un trabajo digno; un día, y sin previo aviso, se presentó en casa de su tío Hakim para solicitar su ayuda y hospitalidad. En este momento, a Hakim, sorprendido por la inesperada visita de su sobrino, no le quedó más remedio que recibirlo en su casa y ofrecerle cobijo durante unos días. Realmente, Hakim, ni estaba preparado ni convencido para recibir al joven; lo hizo sólo por su sumisión a la Qaïda y por miedo al qué dirán. El mismo lo confesó con toda sinceridad: “La hospitalidad es una de las pocas virtudes que me adornan. Jamás nadie, y mucho menos si es de mi familia, podrá decir que no le he ofrecido comida y cama en mi casa. Pero habrás de ganarte la estancia. Tendrás que trabajar.” (p.97)

No obstante, esta cualidad no siempre se acoge de la misma forma por parte de los escritores. En algunas ocasiones, la hospitalidad exagerada se puede

interpretar como un agobio o una amenaza al extranjero. El personaje detrás del cual se oculta Rafael Chirbes en *Mimoun*, confiesa que se sentía cada vez más asfixiado por las invitaciones insistentes de los clientes del bar. Era incapaz de entender las auténticas intenciones de sus ofertas de amistad, y de descifrar el enigma de sus comportamientos. Su modo de ser tan distinto a la cultura occidental suscitaba su curiosidad, pero al mismo tiempo aumentaba su sentimiento de inseguridad. “Cuando me di cuenta, había vuelto a beber como en Madrid y permanecía durante largas horas apoyado en la barra de los bares, donde me enfrentaba con nuevas ofertas de amistad cada día, y tenía que escaparme de frecuentes invitaciones que no me atraían.” (p.26)

Obviamente, las ideas preconcebidas y el prejuicio eran uno de los motivos de la inadaptación de Manuel en Marruecos. Su temor, unido a la incompreensión del “otro”, dificultaba su proceso de integración.

Josep Piera sintió algo similar, puesto que no conseguía entender la insistencia de Saïd en invitarle a su casa: “Saïd era un chico de ojos limpios y vestía a la europea. Me seguía invitando a comer en su casa. Yo no entendía tanta insistencia. Sus formas de comportarse eran tan educadas, tan refinadas y reverenciales, que me parecieron excesivas” (p.174)

Antes de pasar a otros rasgos de la sociedad, tal vez fuera imprescindible subrayar uno de los principales componentes de los rituales de la hospitalidad en la orilla del sur: el té con hierbabuena.

En las novelas estudiadas, el té se convierte en una constante. De hecho todos los escritores sin excepción, expresan su afición a tomar el té con hierbabuena.

Manuel, en *Mimoun*, al principio de su estancia en Marruecos era un gran aficionado del té marroquí. Esta bebida aromática sustituía su adicción al

alcohol. “Había dejado de beber: sólo tomaba el té con menta que nos preparaba Rachida...” (p.23)

Berta, en *Alá bendice Marruecos*, era otra aficionada al té con hierbabuena. Al regresar a España todavía mantenía vivo el recuerdo de su olor y sabor auténticos. “Las palabras de su cuñada se mezclaban en la cabeza con la música de Um Kulzum. “Todo el verano tomaré té verde con menta, y con hierbabuena, es delicioso... ¿no te parece?” (p.15).

El té, a parte de ser la bebida preferida de los marroquíes, refleja la forma de ser de todo un pueblo: sociable, solidario, cálido, hospitalario.

Se convierte en el actor principal en las reuniones familiares. Tanto en Inglaterra como en Marruecos las horas de tomar el té son sagradas. Varían según el sexo y el espacio geográfico: para las mujeres la hora de tomar el té suele coincidir con la tarde, cuando se reúnen en el patio para charlar. (Fragmentos citados en capítulos anteriores, pertenecientes a *Las voces del Estrecho*, páginas: 27 y 113); para el resto de la familia, la hora idónea para tomarlo es por la noche, después de la cena. Transcurrida la jornada laboral los hombres dedican la noche para reunirse con sus familias (pueden ser varias familias las que convivan en la misma casa) y charlar sobre asuntos de la vida cotidiana.

Víctor Alperi describe estos momentos de armonía familiar. Cuando todos los miembros de la familia se reúnen alrededor de la mesa de té (fragmentos citados en capítulos anteriores, pertenecientes a *Alá bendice Marruecos*, página 160)

Josep Piera alude a otra curiosa costumbre que todavía sigue vigente en el sur de Marruecos. Durante el período de las romerías *musem*, un grupo de ancianos que velan por el mantenimiento de esta tradición ancestral, se dedican por voluntad propia, a ofrecer té a los visitantes. Esta práctica refleja el carácter hospitalario

de esta gente y su respeto incondicional a la ley más sagrada del Corán. “A la sombra de una roca gigantesca, en un recodo del camino, un anciano del color de la tierra, con barbas de cenicienta espuma, servía té caliente al paseante que así lo deseaba.” (p.98)

En otra ocasión nos explica la importancia del té en la ceremonia de la recepción de los invitados, otra forma del saber vivir marroquí. Dedicó un fragmento extenso a la descripción exhaustiva de las fases de la elaboración del té marroquí, una auténtica obra artística “La preparación del té resultó ser lenta, majestuosa. Saïd, como nieto mayor y también como anfitrión, servía de paje al abuelo. Mientras nosotros hablábamos, no paraba en su ir y venir tranquilo, introduciendo todos y cada uno de los elementos con un ritmo marcado y una placidez ordenada. Lo primero fue una mesita de madera repujada sobre la cual colocó una grandiosa bandeja de cobre, cubierta por un immaculado velo de la elegancia más pura, que es siempre la sencilla. A continuación puso un par de taburetes o mesillas en donde sirvió, en platitos de plata, almendras sin pelar, almendras de la cosecha familiar, según Abdel.

- Están más buenas sin pelar- dijo Abdel probando las almendras.

Said seguía sirviendo. En un tercer taburete situó otra bandeja con unos frascos de metal relucientes. Con un gesto ágil, como un mago, desveló la primera, dejando al descubierto una suntuosa tetera de las tradicionales, curada por los años, y un manojo de menta fresca. Contemplé las manos arrugadas que introducían el té en la tetera, troceaban la menta perfumando el aire y cogían el azúcar sin prisas, al ritmo de la vejez... Said escanció el agua caliente, tapó la tetera y se la llevó a la cocina. Mientras comíamos almendras y hablábamos, Saïd introdujo de nuevo la tetera en el salón. El abuelo la destapó, olió su

perfume, la volvió a tapar. Cuando consideró oportuno, llenó dos veces un mismo vaso, dejando caer el líquido desde una altura discreta y devolviéndolo a continuación a la tetera...” (P.183-184)

V.1.2.3. Tradición y modernidad:

Ahmed Boukous³⁶ afirma respecto a la sociedad marroquí: “Las transformaciones que han afectado a la sociedad marroquí a todos los niveles, particularmente y en gran medida en el plano cultural, han motivado contradicciones cuyo carácter conflictivo se deja ver a través de un cierto número de paradigmas discursivos: estos paradigmas pueden referirse a dos discursos principales, cada uno con sus variantes, como son, el discurso “patrimonialista” y el discurso “modernista.”

El sociólogo marroquí, en su libro estudia los cambios que han afectado la sociedad marroquí a lo largo de las últimas décadas, y que han generado múltiples discursos, a menudo, antagónicos.

El visitante de Marruecos, muchas veces se siente estupefacto ante los contrastes de este país, tanto a escala geográfica como humana. La coexistencia de hábitos occidentales con lo más puro de la tradición islámica es un fenómeno exclusivo de la sociedad árabe actual.

En Marruecos nos encontramos con una sociedad en plena evolución, que vacila entre usos puramente tradicionales y una profunda admiración hacia la civilización occidental. Obviamente, los cambios producidos por el rápido proceso de organización e industrialización del país, y por las migraciones, tanto

³⁶ **BOUKOUS**, Ahmed: *Société, langues et cultures au Maroc*, Univ. MohamedV, Rabat, 1995.

exteriores como interiores, han originado una serie de comportamientos sociales contradictorios. El paso de las estructuras tradicionales a las estructuras modernas en las ciudades industrializadas no siempre ha coincidido con un cambio en la posición socio-económica.

En suma, aunque el colonialismo no ha logrado transformar radicalmente la sociedad, al menos ha producido en el reino jerifiano una modificación profunda de

las estructuras de base de la sociedad, cuyos efectos pueden rastrearse en la actualidad. Asistimos a un desdoblamiento cultural que acoge a dos corrientes opuestas. Etienne Bruno aborda este complejo fenómeno que afecta a especialmente la sociedad magrebí: “La colonización no consiguió destruir totalmente las relaciones sociales de los árabes y los musulmanes y, paralelamente, el capitalismo, portador de la racionalidad universal no ha podido (¿o querido?) Transformar las sociedades precapitalistas en sociedades totalmente modernas. El resultado es complejo; puede ser descrito, como lo hace Paul Pascon, bajo el calificativo de sociedad compuesta. Por mi parte yo prefiero, aún a riesgo de ser acusado de racismo, retomar la idea de Frantz Fanon dramatizándola aún más: la sociedad colonial ha vuelto loco al colonizado, pero yo añado que la descolonización ha hecho de él un ser esquizofrénico...”³⁷.

Por consiguiente, la modernidad, en cuanto a rasgo ajeno a la sociedad marroquí, se vive a menudo de una manera frustrante, puesto que las nuevas necesidades creadas no siempre van acompañadas por un ascenso socio-económico; de esta forma, se convierte en una fuente de complejos y conflictos internos. El sociólogo valenciano, Joan Lacomba dice a este respecto: “Sin embargo, la

³⁷ BRUNO, Etienne, *l'islame radical*, Paris, Hachette, p.164.

adopción de nuevos hábitos y estilos de vida, actitudes, pautas de comportamiento y de consumo, pueden presentar también interesantes estrategias que van desde el bricolaje cultural hasta la vivencia de una cierta esquizofrenia identitaria. El uso del tiempo libre y de ocio, y los nuevos consumos culturales entre los jóvenes urbanos magrebíes, son actualmente campo potencial tanto para la alineación como para la creación.”³⁸

En las novelas estudiadas cada personaje vive la modernidad a su manera:

Unos logran mantener un equilibrio entre sus comportamientos modernos y la tradición islámica. Es decir, al mismo tiempo asumen sin complejos las tradiciones heredadas, lo que representa para ellos una señal de identidad, sin disimular su admiración por la cultura occidental, moderna y liberal.

Otros, en cambio, viven la modernidad de una forma “esquizofrénica” –tal como la define Etienne Bruno. Despojados de sus esquemas de base, se ven abocados a una aguda crisis de identidad. Los vemos en las novelas errando sin rumbo ni meta.

Amina en, *Las puertas de los sueños*, pese a pertenecer a una familia tradicional de Fez, había estudiado Bellas Artes en París, lo que le permitió conocer de cerca la cultura occidental. Al regresar a Marruecos, Amina tenía la fórmula equilibrada para vivir la modernidad en armonía. En efecto, ella confiaba en un modelo de cultura ideal para los marroquíes: partir de la base coránica y adaptarla a la modernidad y nunca a la inversa. La joven pintora, en su vida cotidiana, compaginaba unas formas occidentales con otras tradicionales.

Por ejemplo, su estilo de vestir compaginaba lo más representativo de la costura tradicional marroquí con lo más elegante de la vestimenta occidental:

³⁸ LACOMBA, Joan: *Emergencia del islamismo en el Magreb*, La catarata, 2000, p. 74.

“Llevaba puesta una chilaba azul oscuro que alargaba su cuerpo dándole un aire más marroquí, a ella, que habitualmente vestía con modelos de boutique casablanquina y europea.” (p.27)

Amina tenía la certidumbre de que la única salida del callejón donde se hallaba la mujer marroquí era volver a los preceptos coránicos, ya que el profeta había luchado siempre para garantizarle sus derechos. Aseguraba que la imitación ciega al feminismo occidental no solucionaría sus problemas (p.30).

Tayib, en cambio, había sido educado a lo tradicional, su nivel intelectual era modesto. Su relación con Mónica le había provocado un desequilibrio psíquico-mental porque era incapaz de asumir el cambio radical que se había producido en su personalidad. Tal y como ya hemos explicado en el análisis de la novela, Mónica decidió irse a Marruecos con la intención de modernizar a su amigo Tayib. La joven española pretendía llevar a cabo una misión puramente civilizadora: salvar a Tayib de su atraso y de su apego a las viejas tradiciones. Al final, lo que consiguió fue abolir por completo sus señas de identidad, y condenarlo a la destrucción.

Rodolfo Gil Grimau bucea en los adentros de su protagonista y nos transmite su conflicto interior: “No pudiendo entrar en conflicto con la sociedad que producía sus traumas, Tayib se estaba dejando poseer por una fuerza invisible e interna para liberarse con la teatralidad de la inconsecuencia. En el fondo, a él le era preferible seguir estando loco a tener que analizar la familia y el ambiente que lo habían vuelto así y, loco, lograba imponer a los demás su protagonismo” (p.96)

Josep Piera nos da a conocer a una pareja compuesta por Souad y Mohammed. Los dos llevan un ritmo de vida similar al occidental. Él ocupa un alto cargo en el banco y ella es funcionaria en la universidad. El escritor –como ya hemos

mencionado en otro capítulo- se sorprende ante su comportamiento, que reúne a la vez hábitos occidentales y un respeto profundo, casi reverencial, por las costumbres de sus antepasados. “La familia, a mi parecer, conforma un tipo de la actual burguesía marroquí, educada en su propia tradición y de formación europea.” (p.64)

Alperi nos ofrece otro caso similar, el de Saïd, un joven intelectual amigo del escritor. Saïd, en palabras del escritor: “Saïd era un chico de ojos limpios y vestía a la europea.” (p.174). Cuando asistió junto a él a las fiestas de su pueblo, Saïd le invitó a casa de su abuelo para tomar el té. Una vez cruzó el umbral de la casa paterna se produjo el gran cambio en las actitudes del joven marroquí. Primero: se descalza y se pone unas babuchas artesanales para estar en casa, tal como exigen los buenos modales marroquíes. Luego, y por respeto al patriarca de la familia, lo espera para que comience él la ceremonia del té. Y mientras el abuelo preparaba el té, Saïd permaneció a su servicio con una predisposición sorprendente. El escritor nos describe (pp. 183-184) el ir y venir continuo de Saïd, de la cocina al salón de los huéspedes, sin disimular su estupor ante la transformación brusca de su amigo anfitrión.

Saïd, como es obvio, manejaba el arte de adaptar su comportamiento al espacio y a las personas. Cuando se hallaba en la ciudad hacía uso de formas puramente occidentales: forma de vestir, conversaciones, relaciones... etc. Pero cuando se encontraba en el espacio rural junto a sus familiares, había de someterse a las costumbres y respetar los límites de conducta. En efecto, Saïd, es otro ejemplo del marroquí que sabe desenvolverse en dos culturas sin confrontación ni sentimiento de extrañeza.

Rafael Chirbes, en *Mimoun*, nos hace descubrir el mundo contradictorio, el de la juventud marroquí frustrada y perdida. El personaje Ahmed – anteriormente citado – coincide perfectamente con la categoría de marroquíes que viven la modernidad con cierta obsesión, o en palabras de Etienne Bruno: “la viven de forma esquizofrénica”.

Por pertenecer a un país tercermundista y musulmán que no permite el acceso al nivel de vida occidental, estos individuos recurren a actitudes de bricolaje para satisfacer sus necesidades de modernización. Constantemente, tienen la vista puesta en Europa para estar al tanto de los avances científicos, de las novedades de la moda, de los famosos, de la política y de los deportes. El escritor los clasifica dentro de una categoría bien definida de los marroquíes: “Pertenecía al sector de los marroquíes fascinados por los automóviles europeos y los pantalones vaqueros. Pedía el café en francés y manejaba, con lo que él consideraba de buen gusto, todos los tópicos que circulan en la administración de la ciudad, y que no eran sino una caricatura detestable de las peores estupideces dejadas caer por los cooperantes franceses.” (p.14). El comportamiento de Ahmed provocaba en Manuel una mezcla de estupor, rabia y desprecio. No conseguía entender su forma de pensar tan rara porque, como europeo, no entraba en sus esquemas de pensamiento. “Yo no soportaba aquel ambiente. Fue por entonces cuando empecé a comprender que la mayor parte de las charlas de café entre marroquíes de clase media se referían al dinero...” (p.14)

Rodolfo Gil Grimau, por su parte, nos describe como viven los habitantes del norte de Marruecos la modernidad: “Buena parte de los marroquíes del norte eran del Barça o del Madrid y seguían asiduamente los concursos, las películas y

la política de las cadenas españolas, aunque algunos cambiaban de canal frente a sus familias cuando llegaban los desnudos y los tiros.” (p.11)

En general, el paisaje marroquí en las novelas estudiadas, ofrece múltiples contrastes tanto físicos como humanos, esta característica suscita a menudo la curiosidad de los escritores. Hemos recopilado unos fragmentos recogidos de distintas novelas para ilustrar esta observación:

“Aparcamos en la plaza mayor de Tinerhir, al lado de unos porches [...]. El pueblo era vulgar, a pesar del espectáculo callejero. La guía hablaba de una fortaleza en lo alto de una colina. Caía el crepúsculo. Unos árboles hacían la plaza menos caótica. Autobuses viejos, bicicletas de cuadro, autos pasados de moda, niños juguetones, hombres bigotudos, mujeres de colores, asnos eternos.” (Seduciones de Marraquech, de Josep Piera, p. 30)

“Pasaban niños muy aseados montados en un burro, pasaban grupos de niñas con ropa europea muy cursi y moviendo el culito, pasaban viejos con su chilaba limpia y su turbante o casquete, pasaban jinetes erguidos en caballos relucientes.” (Seduciones de Marraquech, de Josep Piera, p.113)

“Delante del Centro un hombre vendía zapatos en un carrito a unos muchachos de chilaba y vaqueros...” (Las puertas de los sueños, de Rodolfo Gil Grimau, p. 54)

Por otro lado, los escritores españoles analizan otros rasgos de la personalidad marroquí, compleja y contradictoria. Los podíamos clasificar en dos categorías distintas: cualidades y defectos.

V.1.2.4. Las cualidades:

Quizá lo que más resalta en la forma de ser del marroquí es su aspecto cálido y extrovertido. Pese a las diferencias que separan las dos orillas, la mayoría de los escritores no niegan el sentimiento de estar en un ambiente familiar, cuando se hallan junto a los marroquíes.

En Marruecos, la gente se mira, se roza y expresa sus sentimientos con apretones de mano, abrazos y muchos besos. Además disponen de una facilidad extraordinaria para hacer amigos y para expresar sentimientos de afecto y de amor. Esta característica se acoge, a menudo por parte de los escritores con mucho asombro.

Por ejemplo, Ibrahim el chofer de Josep Piera en *Seduciones de Marraquech*, al poco tiempo de conocerse, se puso a dar las gracias a Dios por haberle concedido la oportunidad de hacerse amigo de aquel extranjero recién llegado de España. El escritor ante esta reacción inesperada, se sintió estupefacto: “Inchalá”, es decir, “ojala”, o “si Dios quiere”, respondía repetidamente Ibrahim cuando yo aceptaba, complacido y serio, que todo era posible en un mañana si las cosas iban bien entre nosotros y nuestra amistad recién estrenada crecía como los plantones a quienes la primavera regala sus primeras flores.”(p.17)

En *Mimoun*, Chirbes nos habla de Abd-el- Jaq, un compañero del trabajo de Manuel que se distinguía de los demás profesores de la universidad por su elevado nivel intelectual y su apertura cultural. El narrador-protagonista nos confiesa que Abd-el- Jaq era el único profesor marroquí que despertaba su interés. Su carácter cálido y extrovertido le permitió, en un tiempo muy corto, hacerse amigo de Manuel e intercambiar con él visitas a su casa en Mimoun. “Al poco tiempo de conocernos ya éramos buenos amigos. Fui dejándole algunos de

los escasos libros que había llevado conmigo a Mimoun, y otros que me habían ido llegando luego, enviados por los amigos que seguían en España.” (p.36)

Otro de los rasgos que suscitan la curiosidad de los escritores es la espontaneidad y solidaridad de los marroquíes.

A Josep Piera, en *Seduciones de Marraquech*, le marcó profundamente la actitud inesperada de un recién conocido en un pueblo del sur de Marruecos llamado Tinerhir. A pesar de su humildad, Naser era una bellísima persona. El hecho de que este joven regalara gustosamente su cazadora al escritor para que no sintiera frío, lo emocionó profundamente y le hizo reflexionar sobre la auténtica riqueza.

Sidi Mohamed, el venerado anciano de Mimoun, destacaba por su dulzura y por la nobleza de sus sentimientos. Cuando Manuel se presentó en su casa preguntando por su hijo Hassan, no vaciló ni un segundo en apoyarle y expresarle el aprecio y respeto hacia su persona. Y para que se sintiera uno más de la familia, le mandó sus dos hijas para que le ayudaran a limpiar su casa y prepararle de comer. Este gesto emocionó tanto al narrador-protagonista que acabó llorando: “-Monsieur Manuel- me dijo-, Hassan n’est pas bon. Il vous a laissé trop seul. Il faut que vous reveniez a votre maison. Là on vous aime bien. Vous êtes pour moi le meilleur fils qu’Allah aît voulu me donner.

Me cogió de la mano durante largo rato antes de marcharse y, por la tarde me envió a dos de sus hijas para que me limpiasen la casa, lavaran la ropa y me preparasen un tajín.” (p.127)

En las novelas estudiadas, los personajes marroquíes brillan también por la paciencia. Este rasgo se convierte en una consigna, una norma de vida esencial frente a las prisas y el estrés occidental. El ritmo que llevan a diario es pausado;

son capaces de pasar horas enteras contemplando lo que les rodea sin moverse de su sitio. Este comportamiento tan habitual en la gente de Marruecos, es incomprensible por parte de los escritores. A la mayoría les da la impresión de que están a la espera de algún acontecimiento o de alguna persona. Observemos estas escenas descritas en *Seduciones de Marraquech*:

“Y unas personas que estaban allí esperando. ¿Qué esperaban?

El silencio lo dominaba todo. Ibrahim se puso a charlar con un hombre. Yo me entretenía la vista: una vieja estaba sentada, apoyada en el tronco de un árbol muerto, como una piedra de colores chillones; debajo de otro árbol, éste lleno de vida y con una sombra fresca –era un algarrobo-, descansaba una familia. La gente del campo no tiene prisa jamás, saben esperar. Y esperan, con la resignación aprendida de la tierra hace siglos.” (p.95)

J. Valenzuela y A. Masegosa indican esta característica con que se distinguen los marroquíes: “Los tangerinos no trabajan, son contemplativos que se ganan la vida con chapuzas y tráficos diversos. Tánger es un lugar de espera. Las montañas del Rif alimentan el Zoco Grande de campesinas de trapos multicolores y anchos sombreros de paja que se acuclillan en la acera, despliegan un lienzo, exponen tomates, naranjas, huevos, matas de hierbabuena... y esperan. Los clientes del café Fuentes, en el Zoco Chico, beben té con hierbabuena, miran pasmados alguna cadena de televisión española... y esperan. Los muchachos y las muchachas coquetean al cruzarse y volverse a cruzar en el Bulevar de Pasteur... y esperan. Los parroquianos del café Hafa escuchan en sus transistores los resultados de los partidos de fútbol españoles... y esperan.”³⁹

³⁹ Op. Cit. pp.22-23.

Por último, las novelas sacan a la superficie otra de las cualidades con las que se distinguen los marroquíes –a partir de las novelas estudiadas- es su dominio del arte de la palabra.

Los marroquíes, efectivamente, disponen del don de transformar un acontecimiento ordinario en un cuento de hadas. Los escritores se dejan seducir por los cuentos de las mil y una noches que vienen en boca de sus personajes más simples y ordinarios. Este rasgo es una constante en casi todas las novelas.

Josep Piera, cuando conoció a Naser, no suponía que su conversación iba a ser tan interesante. El joven marroquí pudo, con maestría, acaparar la atención de su amigo extranjero y le impresionó con sus fantásticas historias, anécdotas y adivinanzas.

Naser, por muy ordinario que pudiese aparecer, gozaba de una capacidad extraordinaria de participar en debates de carácter filosófico. Observemos la conversación que mantuvieron en el café:

“Me preguntó por mi oficio. Escritor, le respondí. De golpe, me planteó una especie de adivinanza:

- Responde: ¿quién es el que nos ve y nosotros no le vemos?

Quedé sorprendido de la ocurrencia, perplejo por tener que contestar intrigado:

- ¿Dios?

- Podría ser. Pero Alá no es una persona.

Al no saber seguir su juego, él continuó con una historia.

- Un día cuando era niño, me acerqué a mi padre que descansaba con los ojos cerrados. “¿Duermes, padre mío?”, le dije. Sin pestañar, en voz baja, respondió: “Si crees que estoy durmiendo, estoy durmiendo”. “No le entiendo, padre; ¿qué quiere decir?”. Entonces, con un gesto, permitió que me acercase más y, ya al

oído, dijo lo que te acabo de decir: “¿Quién es el que nos ve y nosotros no le vemos?”. Me tuvo pensativo y callado durante horas. Comprendí que mi padre meditaba y que le había molestado. Mi padre también es escritor. Ha escrito un libro.

-¿Es el escritor, la respuesta?

Sonrió con sus dientes cariados....” (p.32)

Ibrahim, el chofer del escritor, era otro aficionado al arte de contar. Sus fábulas, anécdotas y cuentos siempre terminaban con una moraleja. Este personaje, aparentemente sencillo, dejaba al autor boquiabierto por su forma de ser y por sus múltiples vocaciones artísticas. “Ibrahim era un chaval listo. Y me gustaba su estilo de contar historias, tan malicioso y a la vez ingenuo como sus ojos.”(p.22)

Quizá fuera la plaza de Xema el Fna la cuna del arte de la palabra, y del teatro oral. Su aparición en las novelas se convirtió en una constante, desde que Juan Goytisolo le rindió homenaje en Makbara. Considerada como patrimonio de la humanidad, la plaza refleja el gran valor que adquiere el arte de contar en la cultura popular marroquí.

Josep Piera, que había elegido Marrakech para su estancia en Marruecos, se sintió hechizado por el encanto de esta plaza milenaria que abraza a los ávidos enamorados del arte de hablar y contar: “En Marrakech, en la plaza de Yemaa El Fna, todavía quedan contadores de historias que hacen las delicias de los paseantes; los hay para la chiquillería y para los adultos, tolerado para menores, para mayores y para todos los públicos; los he visto actuar, en le interior de círculos humanos, con sus gestos y su espectáculo de altas voces. Uno de los aspectos que más me complace del mundo marroquí es la fuerza vital que aún tienen las palabras; las palabras dichas-aman las conversaciones, los diálogos

bien argumentados, y son grandes oyentes-, las palabras escritas, las palabras pintadas o esculpidas.”(p.27)

Hilal, en Alá bendice Marruecos, era otro contador incansable de historias. Cautivaba el corazón de Berta con sus palabras seductoras y su capacidad de crear un mundo lleno de fantasía y sueños al estilo de las Mil y una Noches. Así lo recordaba al regresar a España: “Aquel hombre se llamaba Hilal, y lo tenía como amigo, un recitador de oriente que sabía de memoria los cuentos más fabulosos, las suras del Corán y ponía poesía en cada una de sus palabras.” (p.76)

V.1.2.5. Defectos y estereotipos:

La complejidad del mundo marroquí desorienta a los escritores españoles. Las experiencias vividas en el país vecino no siempre son fuente de belleza, fantasía y sueño. La incomunicación e inadaptación, a veces, son los verdaderos protagonistas de las historias que nos relatan.

Aprovechamos la ocasión para aplaudir el enorme esfuerzo de estos escritores para transmitir con una gran dosis de objetividad la actualidad marroquí al lector español. Un esfuerzo que supone ir más allá de los prejuicios occidentales, bucear en el alma de la cultura marroquí y reflejarla en sus producciones. Hay que reconocer que se trata de una tarea ardua y nunca exenta de riesgos.

Si partiésemos de la comparación de la experiencia imaginaria de Marruecos, llevada a cabo por parte de los escritores españoles de la década de los ochenta y de los escritores de los noventa hasta la fecha de 2001, nos tropezaríamos con una serie de observaciones sumamente sugerentes:

- La visión de Marruecos ha sufrido un cambio notable en varios aspectos.
- Los escritores se alejan, cada vez más, de la reproducción mecánica de imágenes y temas ya consumidos por otros autores anteriores a estas fechas.
- Los escritores se alejan de los dos extremos: de la idealización o bien de la caricaturización del mundo marroquí, de modo que, en la mayoría de los casos, los vemos adoptar un punto de vista más o menos objetivo.
- Se percibe una madurez en la forma de plantear los temas de Marruecos acompañada por una sincera intención de transmitir la realidad y proponer soluciones a sus problemas más inmediatos.

- Se nota una mejoría en el conocimiento de los mecanismos más complejos del funcionamiento de la sociedad y cultura marroquíes, una prueba más del interés creciente, tanto de los escritores como los lectores, por el país vecino y también de su esfuerzo gigante para acercar las dos culturas hermanas.
- Marruecos ya no representa para los escritores sólo un espacio exótico propicio para la creatividad literaria, sino que se contempla como un país vecino que ejerce una atracción especial sobre ellos por sus particularidades culturales enriquecedoras.
- Los mitos que habitan el subconsciente occidental son, cada vez más, un mero recuerdo de pasado ya que los escritores se esfuerzan en superarlos y procuran combatirlos.

Ahora, dedicaremos este capítulo a analizar los estereotipos más relevantes que aparecen en las novelas estudiadas.

V.1.2.5.a. La visión del “moro” traidor y enemigo:

Quizá lo que más resalta en las novelas, es el constante sentimiento de miedo hacia el marroquí. El “otro” diferente no siempre suscita curiosidad y simpatía, sino que también puede representar una seria amenaza para el escritor. Notamos, a partir del análisis de las novelas seleccionadas, un permanente sentimiento de inseguridad que acompaña a los personajes extranjeros que visitan Marruecos.

Quizá el factor idiomático fuera responsable de ello, no obstante, la actitud defensiva que adoptan los escritores hacia los marroquíes se puede explicar por las ideas preconcebidas que almacena su subconsciente.

Josep Piera, se mostró muy precavido al contratar a su chofer porque tuvo que solicitar la asistencia de su amigo Esteban, que era un auténtico experto en asuntos marroquíes. Éste le aseguró que el joven seleccionado, pese a su aspecto pícaro, era una persona de fiar. “Así, como ocurre a menudo cuando uno pide el consejo de los sabios-y mi amigo de barbas blancas era un sabio, un sabio a la manera socrática-, él me dejó escoger y aceptó mi elección, después de ver a Ibrahim, a quien habíamos invitado a tomar café.”(p.14)

Según la filosofía de Esteban, la fórmula mágica para el éxito del viaje del escritor era ponerse en la piel de los marroquíes y nunca malinterpretar sus actitudes, o mejor dicho aprender a perdonar sus ligeros fallos.

Ibrahim era un joven licenciado en Física y se hallaba, en el tiempo de la historia, en el paro. Evidentemente, su lucha para sobrevivir y asegurarse el pan de cada día era feroz y sin límites. Por consiguiente, a veces, recurría a las estrategias infalibles de los jóvenes buscavidas marroquíes. Su única preocupación era sacar el máximo provecho de su amigo europeo.

Así que ante los continuos abusos de Ibrahim, el escritor mantenía siempre la calma y procuraba poner límites a sus actitudes y dictar sus reglas de juego en el momento adecuado. “La primera mentira piadosa de la jornada, cien dirhams, se la pillé de inmediato. La tarde anterior, al alquilar el coche, me pidió dinero para gasolina, dado que el vehículo tenía la luz de la reserva en rojo. Por la mañana, la lucecita continuaba encendida. “Está roto”, me dijo, mostrándose delicioso e ingenuo, con la mejor sonrisa de sus veinte años. Al llenar el depósito, el piloto se apagó. No le quise comentar el detalle.”(pp. 15-16)

Las amigas del escritor, cuando iban a emprender el viaje de vuelta hacia España expresaron su gran alivio por abandonar Marruecos. La razón de este sentimiento

consiste en el hecho de poder, por fin, descansar de sus luchas continuas para no ser estafadas por los vendedores, falsos guías y buscavidas de Marruecos. Ante esta reacción el autor les contestó de esta forma: “Ellas habían comprado de todo; de todo cuanto suelen buscar las mujeres occidentales de su edad y condición, en sitios como Marruecos: tapices, ropa, vajillas, zapatos, joyas, pieles..., así como otras mil y una fruslerías por el gusto de regatear, su máxima felicidad.

-Luego habláis de los moros; cómo sois, vosotras... -les dije, dándoles un par de besos amistosos-. Feliz viaje.

-Igualmente-respondieron ellas, tan atareadas como contentas de volver a sus comodidades europeas.” (p.15)

Una escena similar la protagonizan los compañeros del viaje que Berta efectuó a Marruecos (Alá bendice Marruecos). Su gran preocupación se limitaba en evitar al máximo el timo por los vendedores marroquíes; ellos exigían auténticas obras de arte a buen precio. El escritor adopta la estrategia del mediador cultural y se pone a analizar la psicología de los dos bandos, el vendedor marroquí y el cliente extranjero, con un tono irónico. “Dentro de sus almas europeas, conocedoras de muchos filósofos y literatos, lo único que reinaba de verdad era un claro deseo: engañar al comerciante. Unos turistas más, con cara de tontos, dirían de ellos los comerciantes árabes. Tres más... Tras mastodontes en una tienda de porcelana y cristal.”(p.31)

En Mimoun, el sentimiento de incomunicación e inseguridad alcanza grados elevadísimos. Manuel, cuestionaba en cada instante y de forma paranoica la conducta de todos los que le rodeaban.

Lo cierto es que en muchas ocasiones sus más íntimos amigos le defraudaron y le trataron con crueldad. No obstante, su estado melancólico y depresivo tuvo un gran impacto en el deterioro de su relación con los habitantes de Mimoun.

Obviamente, la precariedad de la situación en este pueblo, dejado de la mano de Dios, influía mucho en los comportamientos de la gente. Su lucha por sobrevivir podía más que sus relaciones personales.

Rachida, Hassan, Ahmed y hasta el intelectual Abd-el-Jaq constituían un círculo vicioso donde Manuel se sentía perdido por completo. Estos personajes aparecían y desaparecían, de repente, en la vida de Manuel, lo que le provocaba una especie de mareo. Nunca ha conseguido prever sus reacciones, ni entender su forma de pensar. Sus falsas actitudes aumentaban sus temores y preocupaciones. “El aislamiento de la gente de Mimoun era como el de esos árboles inmensos y solitarios cuyas raíces se buscan bajo la tierra.”(p.97)

En otra ocasión, nos explica el motivo del malestar de sus compañeros españoles residentes en Marruecos: “También influían en la incompreensión las reservas que los españoles mantenían hacia los marroquíes y que eran fruto, en buena parte, de largas y decepcionantes convivencias anteriores. Aquel país nos quemaba a todos.”(p.76)

Es cierto que nunca Manuel llegó a confiar totalmente en los marroquíes, puesto que en múltiples ocasiones emergía la figura del “moro traicionero” y cruel que recurre a la agresividad en su relación con su entorno.

Hassan, en esta novela juega el papel del “moro violento” que reúne todos los adjetivos peyorativos. Este ser enigmático y contradictorio trataba a su amante Manuel de una manera despiadada e impasible. Sin lugar a dudas, el sentimiento

amoroso de Manuel hacia este marroquí era sincero e inocente, no obstante, no se trataba de un amor correspondido, sino que era más bien destructor.

Hassan, por lo visto, era un bisexual que mantenía una secreta relación con este profesor español pese a tener una compañera sentimental en casa. En el fondo, hassan sabía que Manuel tenía cierta dependencia afectiva de él, por eso abusaba de él y se empeñaba a ignorarlo y a considerarlo como un mero objeto sexual. Durante sus veladas nocturnas, Hassan reunía, adrede, a los dos rivales: Aixa, su concubina, y Manuel su amante. Disfrutaba con crueldad de ver sus miradas tristes y su frustración.

La descripción de aquellas escenas nocturnas es patética y emocionante, nos refleja la resignación de Manuel y su forma masoquista de sufrir el maltrato de su amante. “ –Tu ne peux pas aller chez toi tout seul à cette heure-ci. Tu auras des problèmes.

Por un momento, pensé que estaban proponiéndome que nos acostáramos juntos y decidí quedarme.

No fue así. Me invitaron a pasar la noche en la misma habitación en que habíamos cenado. Recuerdo que había una calavera de cabra montesa colgada de la pared y que estuvo brillando por encima de mí toda la noche. En la oscuridad destacaba aquella lóbrega osamenta.

No conseguí dormir. Los escuché joder en la habitación de al lado y, luego oí el trasiego de baldes en el retrete y el chapoteo del agua. Se lavaron por turnos [...] Intenté escaparme de casa en cuanto los primeros rayos de sol empezaron a filtrarse por las rendijas de la ventana, pero la puerta había sido cerrada con llave desde el interior y la llave no estaba en la cerradura.”(pp. 98-99)

La agresividad y la violencia de Hassan fueron como la gota que hizo desbordar el río, porque el momento en que Hassan dejó rienda suelta a sus instintos y empezó a maltratarle verbal y físicamente, a Manuel no le quedaba más remedio que cerrar este capítulo de su vida, abandonar Mimoun y regresar a España. Contemplemos la escena: “Estaba borracho. Siguió tarareando durante un buen rato, sin dejar de mirarme.

-Désabilles-toi –me dijo.

Empecé a quitarme la camisa. El continuaba inmóvil. Estábamos los dos desnudos de medio cuerpo para arriba.

-Désabilles-toi –repitió-. Le pantalon aussi.

Iba a empezar a desabrocharme el pantalón, pero vi que Hassan no se movía.

- Et toi, tu ne veux pas te désabiller? –le dije.

- Se puso en pie de un salto y luego cayó sobre mí golpeándome.

- -Désabilles-toi. Je veux te couper les couilles, espagno! de merde. Pour qui tu m’as pris? Je ne suis pas une tapette.

- No tuve tiempo de reaccionar. Me había golpeado primero en el rostro y, a continuación, en la boca del estómago. Me doblé por el dolor y empecé a vomitar la cerveza que acababa de tomar. Perdí el conocimiento mientras vomitaba. Sólo me di cuenta de que, mientras caía, Hassan siguió dándome golpes y patadas.

- Je ne suis pas une tapette- repetía.”(pp.121-122)

V.1.2.5.b. El moro y la sexualidad desbordada:

Eloy Martín Corrales en su magnífico trabajo sobre la visión del magrebí en España hace alusión a un mito muy extendido en Occidente: “Sin duda alguna

las imágenes más crueles de todas las que consideraban a los marroquíes atrasados, primitivos y salvajes, susceptibles de ser pulidos por la civilización española, fueron las que se fijaban en la sexualidad. En este aspecto se les dispensó un tratamiento mucho más insultante que en todos los demás. La obsesión por la sensualidad desbordada de los marroquíes, heredada de los orientalistas y presente todavía en infinidad de cuadros e ilustraciones de distinta categoría aparecidos en el primer tercio del siglo XX, se ejemplifica preferentemente con el tratamiento y la vigencia del tema del harén, que, sin embargo, se fue adaptando de modo paulatino, aunque perceptible, a la realidad que encontraron los colonizadores españoles en la zona norte de Marruecos.”⁴⁰

Efectivamente, el imaginario colectivo europeo siempre ha intentado forjar el mito de la desbordada sexualidad de los marroquíes, presentada a menudo como otra forma de bestialidad. La lujuria y la hipersexualidad fueron etiquetas que acompañaron a la personalidad del marroquí durante muchos siglos.

Según el historiador español la participación de las tropas marroquíes en el ejército de Franco durante la Guerra Civil y las barbaridades y abusos que cometieron contra las mujeres españolas hayan sido fundamentales en la consolidación de este mito.

Del mismo modo Goytisoló, en *Makbara*, juega con la imagen occidental que se ofrece frecuentemente del marroquí: un circunciso dotado de unos desproporcionados órganos genitales y de una capacidad extraordinaria para practicar el sexo.

Como ya hemos explicado en capítulos anteriores, el protagonista de *Makbara* disponía de un miembro responsable de su frustración sexual. Lamentablemente,

⁴⁰ MARTÍN CORRALES, Eloy: *La imagen del magrebí en España*, Bellaterra, Barcelona, 2002, p112.

el tamaño gigantesco de su pene le hacía imposible sus contactos con las mujeres.

Hay que advertir que, en las novelas estudiadas, no hemos hallado huellas de la crítica de la obsesión del marroquí por el sexo, excepto en Mimoun.

En *Las puertas de los sueños*, el escritor hace una tímida alusión a lo que él define como “potencia sexual del magrebí y su entusiasmo”, cuando nos explica el motivo por el cual Mónica decidió ir a vivir al lado de Tayib en Marruecos.

Nos asegura que muchas de las mujeres europeas veían en Marruecos un espacio propicio para gozar de la sexualidad. Los hombres marroquíes constituían el objetivo principal de sus visitas al país vecino. De hecho, al regresar a sus respectivos países, hacían alarde de sus aventuras y fantasías con ellos. “Lo del circunciso era un tema ya visto, propio para estudiantes en busca de aventura o para docentes ya maduras que no habían tenido la aventura siendo estudiantes. Dependía del gusto y de la necesidad, de todas formas. Las había que alababan la potencia sexual del magrebí y su entusiasmo, y otras que decían que ese entusiasmo y esa potencia eran “como si estuviera metiéndola en un agujero en la pared...” (p.10)

Esta faceta íntima de la personalidad del marroquí la palpamos con nitidez en Mimoun. Los personajes de la novela, incluso el narrador-protagonista, se refugiaban en el sexo para no tener encararse con ellos mismos.

El sexo junto al alcohol se transformaba, en cierto modo, en una obsesión y a veces en una forma de autodestrucción. En las escenas eróticas coincidían dos mundos antagónicos: la vulgaridad se asociaba estrechamente con la pureza y nobleza de los sentimientos. Este rasgo no es nada más que un recurso muy utilizado por la narrativa postmoderna.

A este propósito recordamos cómo el escritor vinculó la belleza de la niña prostituta de Mimoun con el personaje de Sumurrut en la película de Las mil y una noches, dirigida por Passolini. Esta comparación se opone tajantemente al ambiente vulgar que reinaba en aquel burdel maloliente de la Medina “Yo me quedé con una muchachita de piel oscura y cabellos rizados y cortos, que apenas debía de tener dieciséis años y se parecía a la Sumurrut que Passolini eligió para Las Mil y una Noches. Era tan hermosa que daba miedo tocarla, pero, cuando se desnudó, su sexo dejó escapar un hedor insoportable.” (p.37)

Y sin alejarnos de estas escenas, donde conviven armoniosamente la cultura de masas y la cultura de élite –tal como lo define la teoría postmoderna- el narrador, deprimido, cansado de dar vueltas solo, acabó buscando una prostituta de baja categoría y analfabeta. Liberados sus instintos más primarios por los efectos del alcohol, la prostituta, quizá en un intento de rebelión contra la presión de la sociedad, le insistió a Manuel, suplicándole, para que la invitase a probar un trozo de carne de cerdo. Ciertamente, su transgresora y sorprendente petición radicaba en el supuesto placer y en el morbo que le pudiese provocar el hecho de degustar un alimento tajantemente prohibido por la religión islámica “La puta, que estaba más borracha que yo, se pasó la noche ofreciéndose a depilarme el pubis, según la tradición marroquí, y suplicándome que la invitase a comer jaluf en mi casa, como si el tocino fuese un adminículo imprescindible en el juego sicalíptico.” (p.51).

La reacción del narrador-protagonista ante la insistencia de esta prostituta, es la de tranquilizarla, cantándole una canción improvisada en francés, aun a sabiendas de que ella no podía entender sus exquisitas palabras, ya que era analfabeta. Una vez más, en este episodio, el escritor logra que ambos mundos,

aparentemente antagónicos, convivan en plácida armonía. ¿Cómo sino Manuel podría cantarle a una puta como si de una princesa se tratase, y prometerle una hermosa casa con un precioso jardín? “No sabía francés y no podía entender ninguna de las explicaciones que yo intentaba darle. Al final se quedó dormida, acurrucada como una niña pequeña, con la cabeza pegada a mi ombligo.

- Il faut attendre à demain – me puse a canturrearle, como si fuese una nana Demain, inch Allah, tu auras ton petit bout de jalouf, et moi, j’aurais une grosse maison. Est-ce que tu veux aussi un beau jardin, ma princesse?” (p.51)

Los compañeros de trabajo de Manuel también padecían el mismo virus: la obsesión por el sexo. La mayor parte de sus conversaciones se referían al sexo, y a menudo, hacían alarde de haberse acostado con sus alumnas jovencitas. Sus chistes groseros reflejaban una seria distorsión de su comportamiento, cosa que no soportaba el escritor. “ – Tu vois la plus petite? Celle du blue jeans? Je l’ai tapé l’autre nuit. On était six à la chambre et on a bu quatre bouteilles de whisky. Les trois filles, provenant des meilleures familles de Fès, étaient, toutes les trois, nues.” (p.36)

Incluso Abd-el-Jaq, parecía no escapar a esta fijación. En efecto, era el único profesor del departamento que gozaba de un alto nivel cultural y no coincidía con la mentalidad enfermiza de sus compañeros, no obstante sus visitas a Mimoun siempre terminaban con el mismo ritual: ir de putas junto a Manuel “Abd-el-Jaq se presentó de improviso en casa. Traía en la mano un ramillete de flores blancas de Navidad que había recogido en el camino. [...] Al atardecer, bajamos al pueblo y fuimos de nuevo al burdel del Mellah. En esta ocasión se empeñó en que eligiésemos una chica para los dos y en que debía ser yo quien la escogiera” (p.63)

V.1.2.5.c. El “Moro maricón” en Mimoun

El orientalismo había abordado la sexualidad islámica vinculándola, en algunas ocasiones, a las prácticas homosexuales y a la sodomía. A menudo ha predominado la imagen del moro sicalíptico y homosexual. En la época del colonialismo español en Marruecos, los soldados, como no tenían acceso a las mujeres marroquíes, recluidas en el harén, sólo podían mantener relaciones sexuales con hombres, incluidos los menores de edad, que ejercían la prostitución. De ahí el motivo del “moro maricón”.

En Mimoun, el escritor parece consolidar esta creencia. Tanto Manuel como Francisco, mantenían contactos sexuales con los jovencitos del pueblo. Lo más curioso de su relación es que cada uno de los dos conocía muy bien los vicios del otro, pero nunca se atrevieron a reconocerlos y afrontarlos con naturalidad. Entre ellos nació una especie de pacto no declarado, cada uno respetaba la intimidad del otro con discreción “Él prefería subir, al atardecer, a un café cerca del morabito, donde los jóvenes del pueblo fumaban y cantaban. Allá arriba, el humo del kif mezclaba ambiguamente a los adolescentes con los soldados del cuartel” (p.26)

“Cuando caía la noche, empujado sin duda por el deseo de hacer aún más perfecta la perfección, Francisco desaparecía de casa. Pienso que subía al café del morabito y que permanecía allí, fumando y cantando con los adolescentes hasta la madrugada. Luego, desde mi habitación podía oír susurros entrecortados y una música suave que se mezclaba con los crujidos del somier” (p.42)

Ahmed y Hassan también formaban parte del círculo amoroso de Manuel, aunque los dos eran muy diferentes.

Ahmed era un joven con unos rasgos exóticos y una piel que fascinaba al narrador. Pertenecía a una clase social marginada y ejercía la prostitución para sobrevivir. Sus encuentros esporádicos con Manuel, siempre acababan en la habitación de algún hotel. La relación que los unía era estrictamente carnal y no duró mucho, ya que el narrador se aburrió enseguida de él “No podía enamorarme de Ahmed, a pesar de su cuerpo. Ni siquiera lo soportaba cuando estábamos en la cama y paseábamos por una ciudad llena de conocidos tan triviales como él” (p.15)

En cambio, Hassan utilizaba a Manuel tan solo para desahogarse sexualmente y realizar sus fantasías eróticas, sin percatarse en el daño moral que le causaba. Sus escenas de amor eran repletas de erotismo pero también de la vulgaridad. “Al despertar, vi que él se estaba masturbando y yo me masturbé, en silencio, a su lado. No nos dijimos ni una sola palabra. Fue como si ninguno de los dos nos hubiésemos dado cuenta de lo que hacía el otro” (p.54)

V.1.3. La identidad beréber en el Rif.

Las montañas de Rif se extienden por todo el norte marroquí, paralelas a la costa mediterránea europea, brillan por sus aguas abundantes, vegetación y riquezas minerales poco exploradas: su geografía áspera ha limitado la actividad agrícola de sus habitantes. De hecho, se produce tan sólo a pequeña escala y en terruños y

permite la supervivencia de los rifeños. Dentro de esta producción citamos: cereales, cítricos, higueras, viñas... etc. La ganadería es también poco abundante debido a la escasez de los pastos. Dadas las limitaciones morfológicas, el único cultivo rentable acaba siendo el Kif, autorizado por el mejzen desde hace siglos. Los rifeños son beréberes que se distinguen de los del Atlas por su piel pálida y fina y el color claro de los ojos.

Imazighen que, en bereber significa hombres libres, es la denominación que recibe la población autóctona de Marruecos, lo que les otorga un carácter rebelde e insumiso. Dentro de esta compleja sociedad, los valores del honor y de la solidaridad adquieren un peso específico. Desde siempre, sus hombres fueron legendarios por su ferocidad en el combate y sus dotes de guerreros. Por ello, la memoria española colectiva nunca borrará el nombre de Abd-el-krim Aljattabí, la figura más emblemática de la resistencia rifeña frente al colonialismo.

La estructura social del Rif es de carácter patriarcal, suelen vivir agrupados en duars (pequeños poblados) desordenados. Otro rasgo que los distingue es el orgullo de la raza y de pertenecer a la identidad cultural beréber.

Numerosos son los estudios de antropología que aseguran que, los Rifeños no logran disimular su amargura cada vez que sacan del olvido la política represora del gobierno, durante los años de plomo. Algunos beréberes van muy lejos al afirmar que Abd-el-krim no sólo simbolizaba el orgullo de resistencia frente al colonizador, sino que fue una especie de disidencia declarada contra el régimen marroquí de aquel entonces.

En Ramito de hierbabuena, Habib expresaba su orgullo de pertenecer a esta cultura que había sufrido, a lo largo de los siglos pasados, la discriminación y la marginación. Su familia, por su parte, había padecido la tortura del poder central

durante la Revuelta Antárabe del año 1958. El padre de Habib tampoco pudo escapar a la maldición del gobierno, había pasado quince largos años en la cárcel por haber participado en una manifestación contra las injusticias del régimen. “Abulaziz Rashid Mohamed, padre de Habib, regresó a su casa en octubre de 1988, después de haber pasado los últimos quince años encarcelado. Volvió muy enfermo, aquejado de una neumonía que no tardaría mucho en reunirle definitivamente con sus antepasados” (p.33)

El escritor, por haber nacido, vivido en Melilla y convivido con los rifeños, conoce como nadie sus verdaderas preocupaciones. También entiende el rencor que éstos sienten hacia el régimen marroquí.

Otra seña de identidad de los rifeños es la lengua Amazigh denominada en esta región Tarifit, extendida desde Bofia, en la costa de Alhucemas, hasta Beni Yahya en Nador. Este idioma ha sufrido durante siglos la marginación y la dominación, desde la llegada de los árabes de oriente. Se ha producido, paralelamente a la islamización, un proceso de arabización de las tribus autóctonas. Con la colonización francesa se observará un renacimiento de la identidad cultural beréber mediante la proclamación del Dahir beréber 1930, que tenía como objetivo provocar una división de la unidad nacional.

Hoy en día, el Rif es uno de los ámbitos territoriales beréberes más activos desde el punto de vista asociativo y cultural, aunque todavía no ha alcanzado una dimensión claramente política. Incluso, existen revistas dedicadas a la revalorización de la identidad beréber, tales como Amazigh fundada en 1980 en Rabat por Ouzzin Aherdan, hijo del presidente del partido “Movimiento Popular”, Mahjubi Ahrdan, pero interrumpida en su publicación por la detención de su director. En 1993, apareció otra revista llamada Tifinagh dedicada al

estudio de la civilización beréber magrebí. La cultura beréber, con el tiempo, fue recobrando espacio en el mapa cultural marroquí, defendiendo su particularismo. El Congreso Mundial Amazigh es quizá una de las más importantes manifestaciones culturales de la comunidad beréber. Un logro más de este grupo étnico es la adquisición de un espacio en el informativo emitido por la Radio y Televisión Marroquíes.

La novela *Ramito de hierbabuena*, se hace eco de estos derechos adquiridos por los habitantes del Rif. Maimouna pasaba gran parte del día realizando sus obligaciones caseras acompañada por las emisiones en dialecto rifeño o por las canciones rifeñas que alegraban sus jornadas: “Mientras faenaba, se entretenía escuchando la música árabe que reproducía la vieja radio de pilas y, que con el tiempo, eligió como su preferida a la emisora Midian, por ser la que dedicaba más tiempo a la música moderna con cantantes tan conocidos como Lahbib, Said Rif Raí, Aghrib...” (p.22)

El escritor, en un intento de concienciar al lector sobre la problemática de la identidad beréber, nos explica con detalle las aspiraciones y actividades de las asociaciones culturales beréberes de la zona. (*Ramito de hierbabuena*, p.86). Una de sus reivindicaciones era introducir la lengua beréber en el currículo educativo de Marruecos. Incluso hace referencia a la persecución y acoso del gobierno a estas asociaciones. “Toleradas por el gobierno de Rabat, estas asociaciones se dedicaban a reivindicar la cultura y la lengua amazigue, pero de forma tímida y cautelosa, ya que las autoridades consideraban tales apetencias un tema peligroso, potencialmente desintegrados de la unidad nacional marroquí.”(p.86)

Habib, el primo de Maimouna, nunca ha disimulado su fervor por la defensa de su identidad. Sus aspiraciones iban más allá del reconocimiento de la cultura

beréber, Habib soñaba con crear un comunidad autónoma rifeña, libre e independiente.

Por eso su colaboración con la Asociación Amasigh de Nador fue interrumpida al ver que no satisfacía plenamente sus aspiraciones políticas. “Sus cada vez mas frecuentes intervenciones, apasionadas y ardientes, cargadas de emoción y de agravios históricos, que instaban a un mayor compromiso político con la idea de la autonomía amazig, no tuvieron el eco esperado entre los fundadores de la asociación.”(p.87)

V.1.3.1. Identidad beréber y ¿Posible racismo?:

El hecho de que en Marruecos exista un mosaico de diversidad étnica, cultural y lingüística no significa que la población haya disfrutado siempre de una convivencia armoniosa o de una igualdad de derechos.

Actualmente, las disparidades sociales y económicas entre el Rif y el resto de Marruecos han originado un sentimiento de odio hacia los árabes, considerados como los responsables de su situación.

Pascon y Van Der Wusten, sociólogos e investigadores especializados en los temas vinculados con la zona del Rif, aluden a este fenómeno social, al que denominan binomio Rif-Dahilia (interior): “El Rif está generalmente percibido como marginal tanto desde el punto de vista geográfico como del económico. Es un conjunto de regiones donde la erosión es muy fuerte, el subdesarrollo es crónico, la población densa, conocida por su independencia y tenacidad. Los

rifeños refuerzan ellos mismos esta imagen denominando al resto de Marruecos “dahilia” (el interior)”⁴²

El sentimiento de antipatía hacia dahilia se puede considerar como un tipo de racismo o de revanchismo. Este resentimiento se explica por la colonización y discriminación a la que se vieron sometidos los rifeños por parte de los árabes durante muchos siglos.

En Ramito de hierbabuena, el escritor, atento a todo lo que ocurre en esta zona marginada, no desaprovecha ninguna ocasión para mencionar este fenómeno. En la novela, lo marroquí no beréber se mira con una mezcla de recelo y rencor.

Habib, que sentía un profundo orgullo por ser rifeño, no disimulaba su desprecio hacia los marroquíes que se amontonaban en las filas de la frontera con Melilla. Los del Gharb (los del oeste), como él los denominaba, eran considerados por el joven como gente sin escrúpulos: por pertenecer a una cultura diferente a la rifeña, su conducta era sospechosa. “Hombres de barbas tan negras como su piel, descendientes de antiguos esclavos que habían venido desde el sur, del Gharb, a la búsqueda del dinero fácil que se supone puede ganarse en los lindes con aquel trozo de Europa enclavado en el norte de África. “Mala gente. Éstos son mala gente”, le decía Hassan en un murmullo, sin atreverse a mirar directamente a aquellos extranjeros tan mal encarados.” (p.99).

El mismo término reaparece en otro capítulo de la novela, pero esta vez viene en boca de Faruk, el hermano de Maimouna. Observemos la conversación de los dos hermanos, y posteriormente mencionaremos los indicios que sacan a la luz el sentimiento racista al que aludimos anteriormente: “-¿Qué dices?- se asombró Faruk.

⁴² **PASCON**, Paul.; **VAN DER WUSTEN**, Herman: *Les Beni Bou Frah. Essai d'écologie sociale d'une vallée rifeña du Maroc*, Paul Pascon Ed, Rabat, 1983, p.264. (La traducción de la cita es de la autora)

-Que no puedo casarme con este hombre.

-¿Por qué? Aunque es árabe, hace muchos años que vino del Gharb... –dijo Faruk, creyendo que su hermana sentía aversión al origen árabe del pretendiente, quien había llegado a Nador procedente de alguna región marroquí no amazige.” (p.p. 53-54).

En la discusión se hace referencia al origen árabe de Yusuf, futuro marido de Maimouna, que según Faruk, hubiera podido ser el motivo del rechazo de la joven. No cabe duda que las tradiciones rifeñas recomiendan a sus mujeres casarse con un rifeño, ya que el hombre árabe tiene la fama de ser infiel y agresivo.

Y sin alejarnos de esta línea, subrayamos la diferencia abismal que existe entre el Rif y el resto de Marruecos. El factor idiomático, en este caso, no ayuda a superar estas diferencias. A este propósito hemos de citar el episodio del accidente que tuvo Habib en Melilla, y que refleja la total incomunicación de los rifeños con los de la Dahilia o los llamados Gharbi. El escritor nos da a conocer a Muyahid, un niño marroquí vagabundo, en Melilla, que fue atropellado por el coche de Habib cuando éste regresaba a Nador por la noche.

La comunicación entre los dos no se pudo establecer porque el muchacho, procedente del Gharb, hablaba dialecto marroquí (Dariya), mientras que Habib, por ser rifeño, nunca tuvo la ocasión de hablar árabe.

Incapaz de entender al chico herido, Habib tuvo que recurrir al idioma francés como único vehículo de comunicación. Observemos la escena “-Es necesario que te lleve al hospital. Lo más seguro es que tengas la pierna fracturada y también tienes una herida en la cabeza –dijo Habib en tarifit...

- Hospital no, hospital no- insistió el muchacho en dhariyá, manifiestamente asustado. Era evidente que no entendía muy bien el dialecto en el que le hablaba Habib, de modo que éste le dijo en francés:

- No tengas miedo, no te pasará nada....” (p.126)

V.1.4. Cuadro de costumbres

Los orientalistas, a menudo, se dirigían hacia los países en los que los ecos del consumismo capitalista no hayan penetrado aun, lugares que seguían manteniendo intactas sus costumbres y tradiciones ancestrales.

En el caso de la narrativa española de las últimas décadas se nota una clara inclinación hacia la idealización de estos espacios. Realmente, es difícil establecer los límites de lo exótico; al escritor, al enfrentarse con una cultura tan distinta de la suya, le es inevitable dejarse impresionar por el espectáculo ofrecido constantemente.

A partir de nuestro estudio de las novelas, hemos observado que los autores que recurren frecuentemente a la descripción de costumbres y tradiciones, son los que cultivan el género de viajes. A este propósito citamos a Josep Piera y Víctor Alperi. En el caso de las novelas restantes, de vez en cuando, nos tropezamos con fragmentos que recogen episodios de la vida cotidiana de la gente de Marruecos. En tal descripción los zocos y plazas públicas adquieren un valor específico, puesto que representan el corazón palpitante de la sociedad islámica.

Los mercados de las novelas seleccionadas, sobre todo los rurales, abrazan un conglomerado abigarrado de gentes. En ellos se reúne, en perfecta armonía, la pobreza con el lujo, sin ningún tipo de confrontación. Todos deambulan por sus puestos contemplando la mercancía y comparando lo expuesto. El precio es uniforme para todos, tanto para pobres como para ricos. El ritmo lento de los clientes es un principio fundamental para realizar una buena compra. Todos miran, tocan y regatean para conseguir el mejor precio. Los animales son otros de los protagonistas de estos zocos, su presencia masiva parece que no perturba

el orden público. Observemos estas escenas, extraídas de *„Seduciones de Marraquech* “Mientras las personas vendían, compraban, miraban o regateaban, una multitud de burros descansaban en un bosquecillo de eucaliptos.” (p.124)

Alperi alude a la misma característica, pero en esta ocasión, nos sitúa en los zocos de la Medina de Fez. “Al lado de la puerta, algunos mercaderes, o gente en minúsculos asnillos que pasaban presurosos de un lado para otro, cargados con cestos y sacos de arpillera” (p.60)

La variedad de los productos expuestos en los mercados es un ingrediente fundamental para dar vida a las imágenes. Sin duda alguna, cuando se contemplan los zocos marroquíes, lo primero que salta a la vista es el colorido. Se puede encontrar una infinidad de artículos: desde productos alimentarios expuestos por sectores especializados, esparcidos o amontonados sobre telas o en cestas de esparto (cereales, legumbres, especias, fruta y carne); pasando por ropa nueva y de ocasión, hasta perfumes importados de París.

Los puestos se alinean en una especie de desorden controlado, conformando auténticas calles de paso. Algunas veces se pueden improvisar puestos ocasionales para agotar las últimas mercancías “Había de todo en aquel mercado, repito. Había naranjas sanguinas y mandarinas de las de antes, plátanos y bananas, nabos, guisantes, habas y patatas a montones. Había vendedores de ramilletes de menta, de diversos tipos de dátiles, como había mostradores con pirámides de especias, montículos de cebolletas, enormes sacos de sal... Y todo un jolgorio de aromas.” (p.124)

El olor es otro de los ingredientes imprescindibles en esta experiencia seductora. Berta en *Alá bendice Marruecos*, describe las emociones que le producen los olores entremezclados que las traen las brisas de Marruecos: “Respirando el olor

de las especias, el sudor, el polvo de la lana y de la cerámica, la arena y el Sáhara, el siroco sin fuerza. El té a la menta con todas las hierbas mágicas.”(pp. 91-92). En cuanto al mismo Alperi, este viajero incansable había descubierto la belleza en los aromas más extraños del país vecino: “Del hedor a meados al hechizo embriagador de las especias; de las mil rosas que llenan las pilas de azulejos de una fuente pública a unas divertidas dentaduras naïf que señalan la presencia de un dentista en un callejón de mala muerte...” (pp. 19-20)

Por otro lado, los campesinos viven sin la esclavitud del horario, el día del zoco puede ocupar toda la jornada. Por esta razón existen restaurantes populares al aire libre, donde se prepara todo tipo de comida tradicional, según los gustos y el poder adquisitivo. “Había también unos chiringuitos o covachuelas donde se podía almorzar; entramos en uno de aquellos agujeros y mi compañero, hambriento, mojó un pan entero en una sopa de harina y azafrán (una especie de migas gachas) mientras yo me limitaba a beber mi té poco a poco, a pequeños y airados sorbos ...” (p.124)

El zoco, además de representar un lugar de tradicional actividad comercial, ha seguido cumpliendo a la vez una importante función social. La gente se reúne, se roza y se refuerzan sus lazos sociales. Los zocos rurales, por ejemplo, sirven hasta hoy en día para tratar asuntos públicos y privados: consultar al dentista, cortar el pelo y también para contraer matrimonios.

Dentro del abigarrado mundo del zoco, existe un hueco para la distracción: una multitud de folcloristas acude a los mercados para ofrecer sus múltiples espectáculos, o bien para contar lo mejor del patrimonio oral marroquí “Entre el gentío, además, no faltaban los titiriteros, con su mono y su tabal. Ni faltaba el

encantador de serpientes con su flauta que embobaba a la chiquillería que salía de la escuela...” (p.125)

En resumidas cuentas, adentrarse en ellos es como revivir escenas costumbristas pertenecientes a siglos pasados, aun estando en el siglo actual. “Personas con ropajes elegantes, dignos de un rey. Gentes con pobres y gastadas chilabas, sencillos zapatos y complicados borceguíes medievales. Algunos jóvenes con sus pantalones tejanos, la última moda en todo el mundo.” (Alá bendice Marruecos, p.145)

Antes de cerrar este capítulo, hemos de señalar que la descripción los zocos marroquíes en las novelas estudiadas, se someten al mismo esquema. A veces, dan la impresión de que han sido elaboradas en el mismo molde, de modo que repiten imágenes ya consumidas por escritores anteriores.

V.1.4.1. Ambientes festivos en el espacio rural

La estancia de Josep Piera en Marruecos coincidió con los últimos días del mes sagrado del Ramadán. El escritor describe el transcurso de la jornada del ayuno, marcada por su ritmo lento y la alteración de las constantes vitales de la sociedad.

Durante el día, las horas resultan largas y espesas, la actividad mengua tanto en la ciudad como en el campo. El rendimiento de la productividad baja durante este mes. Los cafés y restaurantes se mantienen cerrados hasta la hora del desayuno.

Pocos minutos antes del ocaso, en un frenesí brusco, las carreras se multiplican, el ritmo se acelera, y de repente las calles se quedan desiertas, la vida desaparece por completo. El sonido del cañonazo anuncia el momento del desayuno,

paralelamente se escucha la llamada del almuédano convocando a la plegaria del Maghreb. La noche resucita en un derroche de luces, ajeteo y alegría. Los cafetines se llenan de hombres y las calles, de jóvenes y niños que pasean o juegan.

Todos estos detalles de la alteración del orden vital de los marroquíes durante el Ramadán, los hallamos en la novela de viajes de Piera “En Marraquech, antes de la partida, había notado este cambio radical. Calles silenciosas y solitarias durante el día, muy concurridas de noche al acabar el ayuno obligatorio, se convirtieron a todas horas en hormigueros humanos. Los cafés, siempre llenos.” (p.19)

Una vez transcurridos los largos días de ayuno, se celebra la fiesta del final del Ramadán, llamada Aid-Fitr, impregnada de ilusión y de regocijo.

Piera, durante su visita al sur de Marruecos, comparte con los marroquíes la alegría del Aïd. Contempla, con estupor, la alteración del ritmo de la gente que se precipitaba a reunirse con sus familiares para celebrar esta fiesta. Ciertamente, el ambiente descrito, pese a ser caótico, no deja de ser la fuente de los conceptos de solidaridad y riqueza humana de los marroquíes. Con este fragmento compartimos con el escritor el placer de contemplar rostros humanos humildes que viven gustosamente y sin ningún complejo su atraso y su pobreza. “Cuando nuestra fluida conversación se cortaba o callaban las canciones, Ibrahim detenía el coche sin avisar e invitaba a subir a algún anciano de barbas cenicientas que hacía autostop. Al subir, el hombre saludaba agradecido, nos chocaba la mano a ambos y hablaba lo justo para indicar su destino. ¿Adónde iban aquellos viejos de rostros recios, arrugados y honorables? Ibrahim me explicaba que iban a

visitar a su familia, de un pueblo a otro, para celebrar el final del ramadán.”
(p.18)

Por otra parte, los marroquíes conmemoran el nacimiento o la muerte de sus santones con una fiesta anual consagrada a su exaltación, llamada *musem*, muy similar a las tradicionales *romerías* españolas. En Marruecos, esta práctica se ha ido nutriendo de diversas fuentes a lo largo de los siglos. En realidad, no se trata sólo de una expresión del fervor religioso popular, sino que se trata de una ocasión para realizar diversas actividades de tipo económico, social y folklórico. Para las connotaciones que subyacen en esta tradición rural, dedicaremos un capítulo independiente.

Piera tuvo la oportunidad de visitar una de estas *romerías* a las que Juan Goytisolo le había dedicado un extenso e interesantísimo reportaje televisivo (*Alquibla*).

Nos hace descubrir el valor vital que adquiere esta celebración en la cultura popular marroquí. En efecto, asistimos a una peregrinación en el más estricto sentido del término: miles de personas de diferentes clases sociales y distintas edades, familias enteras que llegan de diversas zonas en busca de la *baraka* del santón. Calles y tiendas de campaña rebosan de una humanidad fluctuante y caótica. Es también una ocasión para vender y comprar.

El escritor nos da a conocer la fiesta llamada *Fantasia*, una especie de *romería* donde se ofrece un espectáculo de jinetes y pólvora. Insiste en que esta celebración dista de ser una manifestación folklórica destinada al consumo turístico, como pueden serlo *Las Fallas* o los *San Fermín*s. “*Fantasia*, en *Marraquech*, significa una fiesta con caballos y caballeros. Había oído hablar de esta fiesta, también había leído descripciones más o menos rimbombantes de las

monturas y el señorío de sus jinetes, pero en verdad creía que la fiesta había quedado convertida en un rancio espectáculo folklórico para turistas [...] Cuando me lo contaron por primera vez, interpreté este espectáculo como una especie de circo fósil con algo de mascletada fallera.

Mi inconsciente europeo, una vez más me traicionaba, me llevaba al error, víctima vulnerable de algunas lecturas. Ibrahim me hablaba de una fiesta muy distinta...” (pp. 96-97)

V.1.4.2. Las bodas:

“Los cristianos gastan dinero en pleitos, los judíos en fiestas religiosas, y los marroquíes en bodas” (Proverbio marroquí).

En Ramito de hierbabuena, Gerardo Muñoz Lorente nos invita a asistir a una boda celebrada al estilo rifeño, que, pese a sus peculiaridades, no se diferencia de aquellas celebradas en el resto de Marruecos.

Tal y como explicamos en capítulos anteriores, el matrimonio en Marruecos se considera como una prescripción religiosa imperativa y una obligación social.

Se suelen celebrar con muchos fastos y con múltiples ceremonias, que no son nada más que otra cara de la hospitalidad del pueblo marroquí. Este rasgo distintivo de la cultura marroquí suele suscitar las críticas de los visitantes extranjeros, y de los periodistas. Recordamos a este propósito los artículos publicados en la prensa española, que, con un aire etnocéntrico y un tono de sarcasmo, recogían las noticias de las bodas reales, tales como la de Lalla Hasna: (Buena prueba de ello es el artículo titulado: “Mucho fasto y pocos reyes” (10-09-1994, en: El País).

Actualmente, la modernidad ha alterado muchas de estas tradiciones. Con el tiempo han ido desapareciendo infinidad de ritos y costumbres, heredados de épocas ancestrales. Antes, las bodas se prolongaban durante una semana entera, sin embargo, la nueva generación se conforma con dos días de festejos, ajustándose a sus posibilidades económicas.

El escritor nos transporta al ambiente de la boda de Maimouna y Yusuf: “Yusuf Ben Alí, el novio, había entregado junto con la dote una generosa cantidad de dinero para la compra de todo cuanto fuese menester. Así, durante los dos días anteriores a la boda, la música no dejó de sonar en la carpa que, unos hombres llegados expresamente desde Nador habían montado a la entrada de la casa de la novia.”(p.71)

La vestimenta correspondiente a cada fase de estas ceremonias, empezando por la novia y pasando por cada uno de los asistentes, según su parentesco con ella, es objeto de una extensa y minuciosa descripción: “Vestida con un caftán blanco y sentada entre numerosos y mullidos cojines, Maimouna extendió sus brazos y piernas para que dos mujeres amazighes y de piel negra, venidas desde Marrakech por encargo expreso de Yusuf, pintaran con hanna sus manos y pies.” “La madre de Maimouna lucía el mejor de sus caftanes y en su frente refulgían adornos de plata. Aunque era sin duda su cuñada quien resplandecía de manera especial: también vestía su mejor caftán y en su frente brillaban cadenas de medallones de plata, pero gruesas y doradas ajorcas tintineaban además en sus brazos, mientras que los de la otra Fátima, madre de la novia se hallaban desnudos.”(Pp.71-72)

La gastronomía también ocupa un puesto eminente en tal descripción: “La comida no faltó en las bandejas que cubrían las dos grandes mesas que se

colocaron también bajo la carpa. Además de los pinchitos y las tortitas, los conejos y pollos rellenos, se asaron los tres borregos que Faruk sacrificó en esos dos días y que le fueron regalados por su futuro cuñado.” (p.71)

La joven novia, en tales rituales, parece ser sometida a una infinidad de sesiones litúrgicas, en la intimidad de la familia y ante un público especialista femenino. Su participación en la boda se limita a prestarse en cuerpo y alma a la voluntad de la Qaïda y a la de su entorno, como bien lo indica el escritor “Concluido el rito de la hanna, Maimouna salió a saludar a los invitados varias veces, luciendo en cada ocasión un caftán diferente. Todas las veces celebraron su belleza con admiración...” (p.72)

Las prácticas supersticiosas y los gestos simbólicos no faltaron en la boda de Maimouna. Todo parece estar destinado a romper con su vida anterior, purificar cuerpo y alma de los malos espíritus y prepararse para el gran cambio: pasar de ser doncella a ser mujer. El escritor nos da a conocer el ritual de la depilación del pubis de la novia. “Más tarde, de vuelta ya en su habitación, Fátima se quedó a solas con su hija para proceder a un rito igual de antiguo que el de la hanna, cuya intimidad requería empero el aislamiento de ambas. Con sumo cuidado y primor, la madre afeitó por primera vez el vello púbico de la novia.”(pp. 72-73)

El último día de las bodas, se dedica a celebrar la noche nupcial de los novios, durante la cual tiene que pasar el examen más duro de la vida: de esta prueba depende su honor y el de su familia. Se trata de la prueba de la virginidad, llamada también “la prueba del pañuelo”

El escritor penetra en la habitación nupcial para contarnos cómo transcurrió la primera noche que pasaron los recién casados, y describirnos con detalles cómo

Maimouna se transformó de tahrant (“chica” en beréber) en tangart (“mujer” en beréber):

“- No tengas miedo. Procuraré no hacerte daño.

Lentamente, Yusuf se arremangó su propio camisón, al mismo tiempo que se colocaba encima de su joven esposa. El cuerpo masculino, enjuto y todavía fuerte, se movió sobre el de Maimouna, quien apretó los labios al notar cómo el pene empezaba a rozar su pubis. [...]. Ella enervó las piernas al sentir la rotura de su himen y él exclamó en un murmullo “¡Allah u akbar!”...” (p.75)

V.1.5. La mujer marroquí en la narrativa española (1980 -2001)

Generalmente el orientalismo europeo ha elaborado una imagen de la mujer árabe fija e inmutable. Su situación a lo largo de los siglos pasados no ha sufrido ningún cambio; muchas veces se ha convertido en un sujeto de sensualidad y erotismo. Su forma de ser tan distinta de la occidental suscitaba el interés y la curiosidad de los artistas europeos. A falta de un contacto directo, a menudo los escritores recurrían a reproducir cuadros prefabricados que giraban en torno a ejes fundamentales: el mundo misterioso de los harenes y la inferioridad de la mujer en la sociedad islámica. La mayoría de estas obras hacían hincapié en el libertinaje que caracterizaba la vida dentro del harén, donde las mujeres estaban al servicio de su amo, y vivían recluidas en casa, sufriendo los abusos y la brutalidad del hombre musulmán. En el caso español, destacamos la visión de algunos escritores sobre la situación de la mujer marroquí. Serafín Estébanez Calderón (1799-1867) habló de las mujeres marroquíes de esta forma: “En cuanto a la humillación en que viven las mujeres, es mayor si cabe en Marruecos que en todos los demás países sujetos al islamismo. Entregadas a la desesperación y a la soledad del harén, si pertenecen a grandes señores, o encargadas de los oficios más rudos y fatigas más penosas entre los pobres, la vida de una mujer en esos países es un tormento incesante... Tanto desconsuelo, el uso del baño caliente y el combate continuo de los zelos, del amor propio irritado y de la envidia, las mustia...”⁴³

⁴³ **ETÉBANEZ CALDERÓN**, Serafín: *Manual del oficial en Marruecos o cuadro geográfico, estadístico, histórico, político y militar de aquel Imperio*, Imprenta de D. Ignacio Boix, Madrid, 1844, p. 81.

Por otro lado, Enrique D'Almonte (1858-1917), que había vivido en el Sahara como geógrafo, naturalista y político, describió la situación de las mujeres en Marruecos de esta forma: “En sus tiempos de juventud [de algún viejo moro] no se le daba la mano al europeo para no mancharse con el contacto de los “impuros”, y, cuando el saharauí quería elegir mujer, las jóvenes desfilaban, desnudas, frente al hombre, y éste elegía, a ojo, a la que iba a ser compañera en su jaima. Así no había engaño, no tenía que repudiarla.”⁴⁴. En otro lugar describe la compra-venta a la que se sometía a las mujeres: “Junto a sus pozos [del desierto] se trafica, se chalanea, se compra y se vende desde la mujer al camello. Allí está la hembra, a penas púber, tapada hasta los ojos, que llevan sus padres al Timbuctú para algún poderoso cherif...”⁴⁵

En la actualidad, los escritores españoles han querido rendir homenaje a estos seres dóciles, silenciosos y sensuales. Antes de entrar de lleno en este análisis, hemos de señalar una observación sumamente importante: no hemos hallado, en las obras recopiladas pertenecientes al período estudiado, ningún indicio que nos permita entrever las posibles experiencias personales de los escritores en su relación con las mujeres marroquíes; de hecho, no se hace referencia, ni directa ni indirectamente, a los lazos que hubieran podido nacer entre éstas y los autores, salvo las esporádicas apariciones de las prostitutas en Mimoun, o la tímida relación que nació entre Amina y Luís en *Las puertas de los sueños*. De modo que podemos deducir que su acercamiento a la mujer está, en muchas ocasiones, basado en sus lecturas previas sobre el tema, y pocas veces es fruto de sus vivencias reales. No hemos detectado ningún relato que nos demuestre un auténtico vínculo de amor o, simplemente de amistad, entre el autor y alguna mujer marroquí, antes bien, percibimos sólo una tímida aproximación: el escritor

⁴⁴ Cifre. ROMANO, Julio: *Los exploradores D'Almonte y Benítez*, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1950, p.98.

⁴⁵ *Ibid*, p.97.

no parece involucrarse plenamente, y nos presenta su obra desde la distancia afectiva; en definitiva, el yo del escritor nunca aparece como personaje activo, participe de los acontecimientos de alguna historia de amor. En cambio, sí se describen con detalle relaciones sentimentales y sexuales mantenidas con hombres, como es el caso de los amoríos de Manuel, protagonista de Mimoun, con Hassan y Ahmed.

Estas observaciones nos llevan a plantearnos algunos interrogantes:

¿Por qué no hemos encontrado ninguna novela que nos cuente una historia de amor entre el autor en primera persona y alguna mujer marroquí?

¿Por qué las relaciones descritas se refieren someramente a terceros personajes y nunca a sí mismo?

Este distanciamiento afectivo, ¿esconde algún tipo de temor a declarar estas relaciones, o es simplemente el reflejo de algún tipo de estereotipo cultural que mantiene, en el imaginario occidental, a la mujer recluida en casa, inaccesible y carente de libertad?

¿Se trata, quizá del cliché que fija el mito del “moro maricón”? En este caso, debemos señalar los intentos de Goytisolo por desacreditar esta imagen en Makbara.

Pese a ello, los escritores demuestran un profundo conocimiento de la verdadera situación de la mujer actual y aciertan, en la mayoría de los casos, en captar su realidad cotidiana, sin caer en la trampa de la “exotización”, aunque a veces les resulta inevitable.

En efecto, las obras seleccionadas nos ofrecen una muestra completa y variada de las mujeres marroquíes. Las hay de diferentes zonas geográficas: norte, sur, centro, Rif, Atlas....; pertenecientes a distintos estratos socio-económicos y de

niveles culturales heterogéneos, pero todas coinciden en el sufrimiento, discriminación y maltrato por parte de los hombres y la sociedad en general.

V.1.5.1. La educación de la mujer:

Con el objetivo de tener una visión más amplia de la situación de la mujer, es preciso detenerse en las etapas más significativas de su vida. Para empezar, la mujer, desde su nacimiento, no recibe el mismo trato que el hombre: las familias acogen la noticia de la llegada de un niño varón con gran regocijo y con el canto de tres albórbolas, mientras que celebran el nacimiento de una niña con una sola. Los bautizos se celebran sacrificando varios corderos en el caso del niño y sólo uno en el de la niña. Las diferencias de trato pueden alcanzar hasta sus hábitos de alimentación: mientras que al varón se le da el pecho durante un período que supera el año, la niña lo tomará tan sólo unos meses, siguiendo la creencia de que el hombre necesitará más energía que la mujer. Dentro de poco, el chico adquirirá las estrategias para poner a su servicio a las niñas de su entorno. Sus caprichos y deseos serán inmediatamente satisfechos; tendrá el pleno derecho de jugar en la calle, mientras que su hermana asumirá, desde una edad temprana, sus responsabilidades domésticas. Haga lo que haga, la mujer nunca puede alcanzar la misma categoría que el hombre. La vulnerabilidad de su cuerpo le hace sentirse inferior y muy frágil, y por consiguiente ha de someterse a su único protector, el hombre, dotado de una fuerza física notable.

La trayectoria de la educación femenina fue objeto de estudio de la socióloga y feminista marroquí Soumaya Naamane-Guessous en su libro *Au-delà de toute*

pudeur⁴⁶.. Esta autora denunció la sumisión a la que se veían abocadas las mujeres antes y después del matrimonio, debido a la dependencia patriarcal-marital y a su encierro.

En *Ramito de hierbabuena*, por ejemplo, la protagonista principal es una joven perteneciente a la zona beréber del Rif. Desde una edad muy temprana, Maimouna se vio forzada por su familia a dejar los estudios, sobre ella recaían las obligaciones vinculadas con el hogar, el cuidado de los hermanos y parientes, con las tareas agrícolas, con el cuidado del rebaño y, en pocas ocasiones, la compra de algunos productos en los mercados rurales semanales. “Como todas las niñas rifeñas nacidas en zona rural, Maimouna creció prácticamente enclaustrada en su casa, siendo el remarch, el patio interior de la vivienda, lugar donde más tiempo pasaba trabajando, jugando y hablando con sus padres y hermanos. Su labor doméstica consistía en moler cebada, dar de comer a las gallinas, cocinar y lavar en el fregadero que construyó su padre cuando instalaron el agua corriente.” (p.22).

“Maimouna dejó de asistir a la escuela después de que muriese su padre, cuando ella tenía diez años.” (p.24).

Las mujeres que toman la palabra en *Las voces del estrecho*, y que muchas veces carecen de nombre, tuvieron una infancia que transcurrió entre las paredes del harén. Nadiva Mernissi nos cuenta cómo, después de la muerte de su padre, y, por falta de recursos, dejó la escuela. Su madre tuvo que trabajar fuera de casa para sacar adelante a su familia; en el hogar la sustituyó su hija menor, que se ocupaba de las labores domésticas. “Me dejaron a mí para realizar todas las faenas de la casa: limpiar, fregar, lavar la ropa, planchar, cocer la sémola con que

⁴⁶ NAAMAN- GUESSOUS, Soumaya: *Au-delà de toute pudeur*, EDIF, Casablanca, 2001.

preparábamos el cuzcuz, que a veces acompañábamos de garbanzos, verduras, y sólo muy de tarde en tarde con un trozo de gallina y algunas cebollas y pasas. También compraba el pan. No pude en cambio continuar en la escuela: afortunadamente ya sabía leer y escribir.” (p.115).

El testimonio de las mujeres que protagonizan las novelas nos remite a una observación importante: en Marruecos existe una mínima igualdad en la escolarización infantil, las tasas de analfabetismo entre las niñas son muy elevadas y esto se explica por el predominio de una cultura machista que antepone los varones a las hembras, privando a éstas de su derecho a recibir instrucción. A esto se añaden otros aspectos que obstaculizan la enseñanza de las niñas, como la lejanía de las escuelas, la inadaptación de los horarios escolares a la vida rural, la pobreza de las familias que exige a las niñas participar en la economía familiar. Añadamos, además, la ausencia de un plan de desarrollo en las zonas rurales acompañada de un escaso interés estatal por asegurar la escolarización obligatoria.

Yolanda Aixelà, en su libro *Mujeres en Marruecos*,⁴⁷ estudia este fenómeno y explica la penosa situación de las mujeres y los obstáculos con los que se enfrentan diariamente. Afirma que según los datos de los años noventa, el analfabetismo femenino es de un 61% para las edades comprendidas entre 10 y 24 años (45% urbanas y 96% rurales), de un 81% para las comprendidas entre 25 y 34 años, de un 86% para las de 35 a 49 años y de un 90% para el resto.

Como resultado, las niñas pasan la mayor parte del día recluidas en casa, cumpliendo con sus faenas caseras. Sus escasos momentos de descanso los

⁴⁷ AIXELÀ CABRÉ, Yolanda: *Mujeres en Marruecos*, Ed Bellaterra, Barcelona, 2000, p.211.

aprovechan para realizar una serie de actividades limitadas al ámbito doméstico, tales como las visitas familiares, que en cierto modo representan su única forma de relacionarse con su entorno. El intercambio de visitas entre las mujeres representa una forma de consolidar sus lazos sociales, desahogándose e intercambiando experiencias. El horario de las visitas suele ser por las tardes, momento en el que los hombres están ocupados en sus trabajos, de modo que las reuniones son exclusivamente femeninas.

El caso de la protagonista anónima que aparece en el capítulo titulado “El año 81”, de la novela *Las voces del Estrecho*, nos ofrece una idea sobre el transcurso de la vida de la mujer cuando alcanza la pubertad. “Un día mi madre me explicó qué era aquella sangre brotada del interior de mi cuerpo, su significado. A partir de entonces, permanecí, como todas las niñas que caminan hacia ser mujer, a la espera, viendo las novelas por la tele en los ratos libres que nos restaban una vez agotadas las faenas de la casa, atendiendo en las tardes las visitas que recibíamos, adivinando cómo era la persona con la que buscaban comprometerme”. (pp. 27-28)

El ambiente no cambia en el capítulo titulado “No se pueden cerrar los ojos de un niño”; la vida de las mujeres parece idéntica en todos los hogares, tanto en las urbes como en el espacio rural. Amina Alauí nos describe su infancia, que pasó en una de las ciudades tradicionales de Marruecos. “Recuerdo cuando era niña las visitas de los familiares: venían a tomar el té y charlar. No tenían otra cosa que hacer. El silencio de las mujeres en la casa se mantenía durante horas, a lo largo del día. A mí me sobrecogía. Veía a mi madre, a mis tías, a mi abuela, sin pronunciar palabra, sentadas, recogidas en el patio, rezando a veces. Sólo cuando las visitas llegaban se rompía aquella paz.” (p.187)

Nadiva Mernissi, un personaje que aporta mucho al tema de la discriminación femenina en Marruecos, nos diseña un cuadro similar acerca de la vida de las niñas. “Casi todas las tardes acudían a visitarla y a tomar el té en su compañía.” (p. 113)

Berta, un personaje femenino que Víctor Alperi eligió para poner en su boca los acontecimientos de su libro *Alá bendice Marruecos*, alude a este espacio femenino donde no hay sitio para los hombres, donde acuden mujeres de distintas edades para intercambiar experiencias y charlar. “...a las horas doradas del atardecer, las mujeres, sin distinción, se mezclan riendo juntas, y, a veces, abrazadas y soñadoras. Y ningún velo cubre estos rostros que van por la calle tan cuidadosamente recatadas. Por esto los hombres no deben subir jamás a las azoteas de Fez.” (p.102)

Existe otra actividad que ocupa gran parte del tiempo de ocio de las jóvenes frustradas, aburridas del papel que les tocó desempeñar en la sociedad: las telenovelas.

En efecto, la mujer marroquí puede llegar a ser adicta a los culebrones mejicanos y venezolanos doblados al árabe. La televisión representa una ventana abierta hacia el mundo exterior, se trata de un instrumento infalible de evasión, un camino hacia los estados oníricos más placenteros. Le permite escapar de la vigilancia y del control familiar y gozar de unos momentos de libertad y romanticismo mediante los temas amorosos que tratan estas series televisivas.

S. Naaman-Guessous explica el valor que adquieren las telenovelas en la vida de la mujer marroquí: “Al fin y al cabo la única distracción que parece interesar a una gran proporción de chicas jóvenes es el cine (incluso video). Películas hindúes, americanas, europeas y árabes presentan un modelo de vida que va a

nutrir los sueños de las chicas jóvenes. Las relaciones entre hombres y mujeres son omnipresentes, obsesionantes: dos seres que se encuentran, y que de pronto se enamoran, se separan para reencontrarse de nuevo tras numerosas peripecias.”⁴⁸

Maimouna, en Ramito de hierbabuena, era una gran aficionada a este tipo de programas. “Con el disfrute de la televisión llegó también la adicción a las telenovelas, especialmente las egipcias y mexicanas, adicción que compartían madre e hija...” (p.22)

La protagonista del capítulo “En el año 81” de Las voces del Estrecho confiesa que su única forma de distracción en casa consistía en seguir las novelas difundidas por la televisión “A partir de entonces, permanecí, como todas las niñas que caminan hacia ser mujer, a la espera, viendo las novelas por la tele en los ratos libres que nos restaban una vez agotadas las faenas de la casa...” (p.28)

Por otra parte, las mujeres aprenden desde la infancia a proteger su cuerpo de las miradas indiscretas de los hombres. Poco antes de alcanzar la pubertad se ven obligadas a cubrir las partes atractivas de su cuerpo, entre ellas el pelo.

Las mujeres solteras permanecen durante muchos años en estado de “espera”. Su única preocupación y la de su entorno es conseguir cuanto antes un marido.

Ángeles Ramírez, antropóloga y socióloga especialista en el mundo islámico y en migraciones magrebíes, subraya esta observación: “la mujer marroquí no es capaz de auto-realizarse, su proyecto de vida está subordinado, en todos los aspectos, al masculino, mientras que el hombre dispone de varias oportunidades para lograrlo. El hombre puede casarse varias veces, puede ser polígamo, tiene

⁴⁸ Ibid, p. 38. (Traducción de la autora de la investigación)

derecho de repudiar, no encontrará obstáculos para casarse siempre y cuando disponga de la dote de la novia”.⁴⁹

Sin embargo para una mujer la tarea es ardua, siempre tiene que esperar a que llegue alguien a pedir su mano. Nunca puede tomar la iniciativa, y antes de que llegue este día tan deseado ha de velar por su reputación y por honor.

Carente de estudios, la mujer no halla otra salida más que conseguir un pretendiente, sus aspiraciones se convierten en una obsesión. El matrimonio en este caso, ha de proporcionarle prestigio, una promoción social, y sobre todo le permite tener cierta seguridad económica y afectiva.

De hecho, todas las novelas que hemos analizado destacan esta característica fundamental de la sociedad marroquí: la fuerte presión ejercida sobre la joven para que se case.

Maimouna, la muchacha rifeña (Ramito de Hierbabuena), al llegar a la edad de la pubertad, se enteró de que su destino lo había decidido su familia, al poco tiempo de nacer, prometiéndola a un chico de la tribu, llamado Ibrahim. Esta práctica está muy extendida en los ámbitos rurales de Marruecos, especialmente en la zona del Rif. Sólo de esta forma, la familia podrá garantizar que siga intacto el honor de su hija.

Evidentemente, la mujer solterona se siente como “no persona”, primero por ser mujer con todo lo que significa en la sociedad marroquí y, segundo, por no tener al lado de un hombre que la proteja. Lo peor de este estatuto radica en el hecho de que su honor está en juego. Observemos las confesiones de una de las protagonistas de *Las voces del Estrecho* que incitaba a su amiga a inmigrar hacia

⁴⁹ **RAMÍREZ RODRÍGUEZ**, M. *Ángeles: Migraciones, género e Islam: mujeres marroquíes en España*, A. E. C. I, Ediciones de la Cultura Hispánica, Madrid, 1998, p. 73.

España para realizarse como persona: “si nunca fuiste a la escuela, aprenderás al menos a ser persona.” (p.117).

La misma frase la hallamos en otro capítulo de la novela, esta vez viene en boca de Khadija, una joven víctima de la discriminación de la sociedad y de las tradiciones. “Khadija no encontraba ningún aliado alrededor suyo; era como una no-persona.” (p.135).

La mujer marroquí entra en un estado de crisis cuando pasa de ser soltera a solterona; esta edad oscila entre 25 o 27 años. Careciendo de trabajo y de estudios, su única promoción parece consistir en la búsqueda de un marido y en conseguir un cambio de su estatus social.

La protagonista anónima del capítulo “En el año 81”, nos cuenta, con una mezcla de frustración y amargura, cómo su hermana mayor, al cumplir veintidós años sin casarse, se estaba volviendo loca. “Huían de su presencia como de la peste, por temor a caer bajo su influencia. No era persona. Su honor al alcanzar esa edad sin que nadie la pretendiera, se encontraba comprometido.” (p.28).

Al cumplir la edad crítica, la mujer multiplica sus esfuerzos para realizar su sueño: casarse. Para ello ha de recurrir a varias estrategias, tales como los productos de belleza que le permitirán atraer la atención de los hombres. En casos de desesperación, habrá que recurrir a la brujería para cazar a su víctima.

En efecto, la magia negra forma parte de la vida cotidiana en Marruecos, es un componente fundamental en la relación de las mujeres con su entorno. Esto lo palpamos en la obsesión que se apodera de las mujeres solteras de Las voces del Estrecho, y les provoca una especie de paranoia: “De nada le sirvieron las artimañas que le enseñaron para intentar embrujar a un hombre conocido. Los hombres ya pasaban de ellas y de ella, rechazándola.” (p.28).

En Marruecos no hay sitio para la soltería, el matrimonio es visto no sólo como un estado recomendable, sino como parte de la religión; los dichos populares reflejan esta cultura, que recomienda a los padres casar a sus hijas a una edad temprana: “Cuando la muchacha está a punto, apúrate a casarla”. (Proverbio marroquí traducido por la autora de la investigación).

A las mujeres marroquíes las prometen muy jóvenes; su destino lo deciden los varones de la familia, por eso su consentimiento es secundario. A pesar de la crisis económica de Marruecos, que ha provocado un retraso notable en la edad del matrimonio, los casamientos precoces siguen siendo muy frecuentes, sobre todo en las zonas rurales. A veces, la edad de la novia está por debajo de la edad permitida que marca la mudawuna (código de familia), que es la de quince años. Según los datos que cita Aboumalek Mostafa⁵⁰ a partir del estudio sociológico llevado a cabo en Marruecos, los compromisos pueden llegar a acordarse incluso cuando la niña tiene diez o doce años, en el espacio rural, y con un poco más en la ciudad. La edad media para contraer matrimonio en las zonas urbanas oscila entre quince años para las mujeres procedentes del campo, y los veinte coma seis para las escolarizadas.

Las experiencias contadas en las novelas son una prueba tajante de la frecuencia de estos matrimonios precoces en Marruecos. A veces se convierten en una solución eficaz para deshacerse de la carga que supone una mujer en el seno de la familia.

Maimouna, en *Ramito de hierbabuena*, locamente enamorada de su primo, se sorprendió al enterarse un día de que su hermano mayor la había prometido a un

⁵⁰ **ABOUMALEK**, Mostafa: *Qui épouse qui? Le mariage en milieu urbain*, Afrique Orient, Casablanca, 1994, (p. 13)

hombre más mayor que ella, atraído por el interesante precio que propuso como dote. “En enero de 1995, seis meses después de la boda de Faruk, éste le informó a su hermana Maimuna de que la había comprometido para casarse.” (p.53)

Todas las protestas de Maimouna no le valieron de nada, una vez tomada la decisión de su hermano mayor.

Amina, una de las protagonistas de *Las puertas de los sueños*, destacada por su emancipación y modernidad, había tenido un pasado similar. Pertenecía a una familia de descendencia andalusí afincada en la Medina de Fez. Al cumplir dieciséis años, su padre le eligió un hombre rico y con gran prestigio y la casó sin consultarle. Ni Amina ni su prometido tuvieron la oportunidad de conocerse antes de la noche de la boda. “Mi padre me ha casado à seize ans con un hombre de una de las mejores familias de Marruecos. Naturalmente yo no sabía qué era el amor...” (p.64)

Nadiva Mernissi, huérfana y pobre, era consciente de que su única salida era casarse. Su madre luchaba todos los días para lograr mantener a su familia y asegurarles el pan; su alegría era enorme porque finalmente había conseguido casar a su hija con un hombre mayor que le llevaba 40 años. “Y a los catorce años mi madre consiguió casarme. Era primo suyo, lejano, comerciante, que me llevaba cuarenta años” (p.115).

Otra víctima del casamiento precoz es Amina Alauí. “Y al fin, un año, iba yo a cumplir quince, decidieron casarme, con un comerciante gordo y fofo, que ya había cumplido los cuarenta y no hacía más que decirme cosas guarras cuando me veía pasar camino del mercado o si mi hermana me llevaba al cine.” (p.190).

Como es obvio, y a partir de las historias que nos relatan las mujeres que aparecen en las novelas estudiadas, la decisión del matrimonio no es

consecuencia de conocerse mutuamente como ocurre en las sociedades occidentales. El conocimiento de la pareja no es un requisito para la boda. Además la decisión nunca la toman los novios, sino que se trata de un asunto familiar en que la última palabra la pronuncia el patriarca.

S. N. Guessous ha estudiado este fenómeno, muy extendido en la sociedad marroquí: “Es verdad que las mejores razones del mundo no convencen cuando la decisión ya está tomada por parte de los varones de la familia; la discusión es inútil, escandalosa, y la madre en toda su impotencia, queda como único recurso [...]. Es por eso que la reacción es a veces la autodestrucción: lágrimas, huelgas de hambre, fuga o suicidio... Los padres disponen entonces de la última e infalible arma: la maldición, Assakht... Pero, también hacen uso de métodos más suaves, mezclando la familiaridad con el chantaje sentimental, misión que desempeñan las mujeres de su entorno: “Es una buena oportunidad que no debes perder”, porque “todas las chicas te tendrán envidia”; “Haz caso a tus padres que desean casarte antes de morir”, y finalmente “Vivirás como una reina a su lado”⁵¹

La sociedad marroquí fija unos rasgos pertinentes de la mujer ideal, inspirados esencialmente en la tradición islámica. Estos se resumen en: la virtud, la castidad, el pudor, la decencia, la obediencia, la dulzura, y sobre todo, la religiosidad. Así que en la educación de la mujer marroquí, los padres aspiran a alcanzar dichos objetivos. Desde una edad muy temprana se le inculca una serie de valores capaces de asegurarle un futuro próspero y feliz.

⁵¹ Ibid, pp.75-76. (La traducción es de la autora de la investigación)

V.1.5.1.1. El pudor (hchuma):

A una mujer se la aprecia por disponer de hchuma, un término clave en su relación con su entorno, y sobre todo con el hombre. Quizá fuese indispensable explicar el significado de este término. Ángeles Ramírez lo define como una cualidad esencialmente femenina, se puede traducir por modestia, pudor o vergüenza. En Marruecos, su uso es exclusivo de las mujeres y niños para expresar la vergüenza que produce una situación. Los hombres la utilizarán para cosas más solemnes y mucho más ocasionalmente que las mujeres.

En cuanto a Chaouite⁵², lo define como un mecanismo de control social, de modo que el sistema social marroquí tiende a educar a los niños para que sientan vergüenza ante la presencia de los adultos. Respecto a las mujeres, se las educa para que tengan vergüenza ante los hombres, es decir, para que adopten una actitud pasiva delante de ellos, por ejemplo agachar la cabeza, medir bien las palabras y el registro, no ser impertinente, guardar las distancias, etc.

S.N. Guessous describe la importancia de la hchuma y resalta su doble carácter: es la vergüenza por haber cometido un acto, a la vez que prohíbe actuar de determinadas formas y que “se presenta como un espeso velo que separa dos mundos radicalmente opuestos: uno está regido por los usos y costumbres y excluye toda posibilidad de afirmarse en cuanto a individuo fuera del modelo social; el otro universo está hecho de silencio y de secretos, es el mundo de la persona más allá de las convenciones”.⁵³

⁵² **CHAOUITE**, Abdellatif; “L’hchouma: un indicateur ethnopsychologique”, *Lamalif* 138 (Agosto-septiembre), pp.32-35.

⁵³ *Ibid*, p. 6. (Traducción de la autora de la investigación)

Saïd, el joven inmigrante marroquí, protagonista de la novela *La aventura de Saïd* recordaba en alguna ocasión a su novia Jamila, a la que apreciaba por su modestia y pudor “A él le habían enseñado a valorar en una mujer la modestia y la sumisión. Había aprendido a mirar los ojos tras un rostro velado o inexpresivo para saber qué palpitaba en su corazón. En las muchachas marroquíes solamente hablaban los ojos pero era un lenguaje intenso, lleno de significados, que engendraban deseo. Éste era el lenguaje de Jamila, e incluso de Fátima” (p.97)

El joven tangerino que Andrés Sorel bautizó en la novela con el nombre de “Romeo el Africano”, destacaba la diferencia abismal que separa a la mujer marroquí de la occidental, y que consistía en el pudor y la incomunicación con el hombre “Fíjate, yo apenas he hablado con otras mujeres, éstas aquí conversan poco, están destinadas a casarse, a cuidar y servir al Marido, tú eres como las que vemos en las películas.”(p.131)

V.1.5.1.2. La obediencia:

Segundo: la estructura familiar marroquí se somete a un viejo sistema patriarcal. Esta jerarquía comienza con el padre, persona a la cual la chica le demuestra un inmenso respeto. Su conducta ha de ser adecuada: un lenguaje respetuoso, pulido, una vestimenta decente, además de una plena disposición para su servicio. Los temas que pueden tratar son limitados, y en ningún caso ha de demostrar su oposición a sus opiniones.

Las comidas, generalmente, no se toman en común para guardar las apariencias del padre y mantener así la distancia con sus hijos. En resumidas cuentas, se trata de un patriarca que ante todo provoca el miedo.

El hermano, en ausencia del padre, asume las funciones del patriarca: controla a sus hermanas, a veces puede recurrir a la violencia para castigar a las mujeres. La relación que puede mantener con sus hermanas suele ser conflictiva y fuente de rencor y odio.

Mientras que la chica vive bajo el techo de sus padres, tiene que obedecer a los varones, respetarlos y estar a su servicio. Esta autoridad se transmite automáticamente al marido y suegros cuando se casa. En este momento la mujer ha de asumir la obligación de obedecer sus órdenes.

Por ejemplo Aixa y Maimouna en, *Ramito de hierbabuena*, no tenían ningún poder frente a su hermano Faruk, que se comportaba como un auténtico tirano. “Sin embargo, jamás se atrevió a rebelarse contra él, ni siquiera a protestar en voz alta. Y es que desde muy niña más que respeto era miedo lo que sentía por su hermano mayor”. (p.59).

Khadija, una de las mujeres que toman la palabra en *Las voces del Estrecho* también sufría del maltrato de su familia política, que la consideraba como esclava; no tenía voz para rebelarse ni para reivindicar sus más mínimos derechos “Contaba Khadija veintiún años cuando se trasladó a vivir a la ciudad de la familia del marido. Las mujeres que con él habitaban, y su padre, eran más autoritarias que el propio esposo. Este le chillaba, le pegaba alguna vez. Las otras, el padre no la dejaba respirar un minuto, acosándola con sus órdenes, con su presencia y vigilancia constante. Khadija no encontraba ningún aliado alrededor suyo; era como una no-persona.” (p.135)

En cuanto a Amina Alauí, ésta vivía encerrada en casa de su marido; su sufrimiento tácito duró muchos años antes de conseguir su divorcio “Me sentía, sin cumplir todavía los veinte años, como una mujer acabada, muerta, encerrada de por vida, un cadáver bajo la chilaba que me cubría, el velo que él me obligaba a llevar las escasas veces que salía de casa” (p.192)

Rachida, la criada de Francisco en Mimoun, era una anciana beréber; su conducta se destacaba por la obediencia, una cualidad que su amo apreciaba en ella. Disponía de una fuerza extraordinaria para soportar su temperamento, y satisfacer todos sus caprichos como si fuese un niño: “Rachida había aprendido a obedecer de un modo ciego a Francisco y le complacía en todos sus caprichos, como se complace a un niño mimado. Creo que su opinión sobre los europeos procedía, en buena parte, de su trato con él.” (p.39)

V.1.5.1.3. La virginidad y el honor familiar:

La mujer aprende desde la infancia a preservar sus órganos genitales y su cuerpo. Ha de estar atenta a su virginidad y conservarla intacta hasta el matrimonio, para ello ha de controlar sus impulsos y no caer en la tentación.

Por lo tanto, la joven está sometida desde la infancia a un estricto control por parte de la madre. Se le prohíbe constantemente tocar y hasta lavar en profundidad esta parte preciosa de su cuerpo, incluso puede llegar a comprobar la frecuencia de sus menstruaciones. En el baño público la madre observa su vientre, muslos y senos para prevenir un eventual embarazo. En los peores casos,

puede recurrir a la consulta médica para asegurarse del estado del himen de su hija, este control se puede reiterar varias veces antes de llegar al matrimonio.

Afortunadamente, en Marruecos no existe la clitoridectomía practicada en algunos países islámicos, como Arabia Saudita, Sudán, Egipto... Sin embargo, las familias recurren a la magia con la finalidad de proteger a sus hijas. Se trata del Takaf, un método tradicional que consiste en hacer impenetrable el himen de la chica mediante unas recetas de brujería, que elaboran, generalmente, las ancianas de la familia. El día de la boda y antes de pasar la prueba de la virginidad, la novia tiene que practicar una serie de rituales específicos para recuperar la normalidad de su vagina.

M.-S. Belguedj ⁵⁴ en su libro *Médecine traditionnelle dans le Constantinois* dice al respecto de uno de los rituales de cierre practicados en Argelia: “se trata de un procedimiento mágico destinado a proteger su honor y su virginidad, llamado tesfah (herraje, blindaje). Consiste en hacer un corte de abajo a arriba en el muslo derecho de la niña, lo bastante para que brote un poco de sangre, y hacer que repita siete veces seguidas: *weld el-nas jayt w-ana hayt* (el hombre-literalmente, el hijo de los hombres- es un hilo mientras que yo soy un muro). Varios días antes de la boda se le vuelve a hacer lo mismo a la muchacha en el mismo sitio. Pero el corte se hace de arriba abajo y la paciente repite siete veces la fórmula contraria: *weld el-nas hayt w-ana jayt* (el hombre es un muro mientras que yo soy un hilo)”

Sin lugar a dudas, la virginidad es la piedra angular de la educación femenina en el medio tradicional marroquí. En cambio, la no- virginidad es concebida como

⁵⁴ **BELGUEDJ, M.S:** *Médecine traditionnelle dans le Constantinois*, Impr. Cultura, Wetttern, Strasbourg, 1966, p.107.

una enfermedad o una anomalía. La muchacha que la ha perdido por un descuido es rechazada, marginada por la colectividad y por los hombres particularmente.

En las obras que hemos analizado, la virginidad se convierte en la obsesión de las jóvenes. Su vida diaria es una lucha interminable contra las amenazas del exterior y sus impulsos internos. Maimouna (Ramito de hierbabuena) era consciente de la responsabilidad que había de asumir para no arrojar a su familia en la deshonra. Tenía que controlar a toda costa aquel fuego que quemaba su interior cada vez que Habib, su primo, la cogía en sus brazos y la besaba. “En sus encuentros con Habib, cuando él la abrazaba y besaba, acariciándole los pechos y las piernas, y sobre todo cuando le susurraba al oído aquella palabra mágica: Takebitnanaa, en verdad hubo veces en que a punto estuvo de dejarse llevar por el impulso arrebatador e instintivo que la instaba a entregarse, a dejarse poseer, a abrir su cuerpo al de él y disfrutar el placer que a buen seguro la esperaba. Pero siempre lograba contenerse, dominar aquel deseo tan peligroso, agradeciendo calladamente la manera tan comprensiva como él acataba su decisión.” (p.46)

En cuanto se enteró de la relación amorosa que Yasmina mantenía a escondidas con su hermano Faruk, sintió una inmensa decepción por el comportamiento vergonzoso de su amiga de la infancia, que se jugaba el honor de su familia. “Aquello era haram, era pecado, pero sobre todo era algo asqueroso que resultaba aún más terrible por el hecho de ser Yasmina una muchacha de su misma edad ¡Si sólo tenía quince años! ¿Cómo podría casarse decentemente después de aquello?” (p.45)

Amina Alaoui, en *Las voces del Estrecho*, vio con amargura cómo su hermana complacía a su jefe, practicando la felación en su despacho. Es cierto que la escena era brutal, pero lo que le preocupaba realmente era la virginidad de su

hermana, ya que de ella dependía su futuro. Su alegría fue enorme cuando ésta le hizo saber que su honor permanecía, a pesar de todo, intacto y que su familia se enorgullecería la noche de su boda. “Y siguió diciendo: todavía soy virgen, eso es lo que importa, soy virgen ¿comprendes? Y algún día podré casarme, y nadie lo sabrá, y tú tampoco se lo vas a contar a nadie, a nadie.” (p.189)

Por ser un requisito fundamental para casarse, la virginidad en Marruecos se convierte en algo sagrado. Pero, actualmente y debido a la crisis económica se ha producido un incremento del número de solteros por hogar. Frente a esta situación, los jóvenes se vieron obligados a adoptar estrategias para poder saciar sus deseos sexuales, sin transgredir las normas sociales.

S. N. Guessous abordó el tabú de la sexualidad de las jóvenes antes de casarse a partir de una encuesta realizada en los medios juveniles de Marruecos y tuvo que confesar que las relaciones sexuales eran, sin duda alguna, una forma de rebelarse contra los valores construidos por parte de una sociedad machista.

En efecto, las parejas recurren a otras prácticas sexuales que sustituyen la penetración vaginal, tales como el cunnilingus, la felación, la sodomía y el roce entre los muslos (llamado comúnmente Coup de pinceau). Según los datos que nos aporta la encuesta, el 65,3% de las jóvenes han mantenido por lo menos un contacto sexual. La edad media de este primer intento es de diecinueve años y algunos meses. Su primer candidato suele pertenecer a su entorno inmediato: un vecino, un primo, el hermano de una amiga o un compañero de clase.

A través de las novelas estudiadas, los escritores logran con gran éxito transmitir las verdaderas preocupaciones de la mujer actual, sus deseos frustrados y cómo consiguen satisfacer sus necesidades más naturales en una sociedad que las censura constantemente, y nunca perdona sus errores.

Yasmina, en Ramito de hierbabuena, es el prototipo de la mujer rebelde. El destino que le esperaba era la marginación y el rechazo de su tribu. La muchacha a partir de los quince años comenzó a mantener relaciones sexuales con chicos de su pueblo. Su primer amante fue Mohamed, su primo, con él dio sus primeros pasos en la sexualidad. Cuando conoció a Faruk ya era experta en asuntos del sexo, y sobre todo ya había adquirido las estrategias de gozarlo sin perder la virginidad. “Son cosas que se aprenden con facilidad si te dejas llevar por el deseo, por las ganas de disfrutar y de hacer disfrutar al hombre que quieres. Hay muchas maneras de hacer el amor sin arriesgarte a quedar embarazada. Como por ejemplo usando la boca. También él puede hacértelo a ti.” (p.47)

A Amina Alaoui, en alguna ocasión, su hermana le explicó que existían varias formas de hacer el amor sin perder la virginidad ni quedarse embarazada, aludía a la sodomía y a la felación. “No es tan malo, y además, así no me puede pasar nada, no me puedo preñar, ¿comprendes?, lo otro sería peor, me llenaría la barriga y aquí me matarían.”(pp. 188-189)

Como hemos visto, la sumisión, frustración y presión social son términos claves en la educación de la mujer en Marruecos. Y la discriminación no acaba aquí, sino que existen otros factores que impiden la promoción del papel de la mujer. Quizá el estatuto jurídico-social sea uno de ellos.

V.1.5.2. La situación jurídica y la discriminación:

V.1.5.2.1. La Mudawana y sus bases:

Se trata del Código de Estatuto Personal, inspirado en el Corán y en la Sharia islámica, considerado por los sociólogos y feministas como el primer responsable de la situación de la mujer.

Boraki afirma al respecto: “La situación jurídica de la mujer vacila entre la igualdad y la discriminación. El legislador, queriendo proteger a la mujer, instala en las mentalidades la imagen de la “eterna menor”. Esta situación influye enormemente en la psicología femenina, creando una ambivalencia en la mujer, que la empuja a la contradicción. Así, esta ambivalencia y esta contradicción tienen consecuencias nefastas sobre la pareja, la familia y la sociedad.”⁵⁵

- El matrimonio:

La frase que abre la Mudawana es muy significativa para el tema que nos ocupa: “El matrimonio tiene como objetivo la fidelidad, la pureza y el deseo de procreación por la fundación, sobre bases estables y bajo la dirección del marido, de un hogar, permitiendo a los esposos hacer frente a sus obligaciones recíprocas en la seguridad, la paz, el afecto y el respeto mutuo”. En cuanto a los artículos 35 y 36, éstos vienen a completar lo que es el matrimonio. Los derechos de la mujer respecto al marido son el mantenimiento: alojamiento, vestido, igualdad de trato entre esposas en caso de poligamia, autorización para visitar a los padres y recibirlos, y entera libertad de administrar sus propios bienes. En cambio, ella tiene que velar por su familia y su marido, respetar y obedecer al esposo. Para casarse existe la necesidad del tutor, que ha de ser hombre.

⁵⁵ **BORAKI**, Chamsdoha; “La situación jurídica de la mujer en Marruecos”. Inédita. Ponencia presentada a las jornadas: *Mujeres, desarrollo y democracia en el Magreb* septiembre 1993, Fundación Pablo Iglesias, Madrid. (pp.4-5)

- **La dote:**

Es un elemento esencial para la conclusión del matrimonio, siendo de propiedad exclusivamente femenina. Se utiliza para sellar el pacto entre los cónyuges, y se entrega directamente por parte del novio a su futura esposa.

En las obras estudiadas, la dote es considerada, en muchas ocasiones, como una salvación para la familia de la novia, de modo que nunca lo disfruta esta última.

Faruk, el hermano de Maimuna en Ramito de hierbabuena, decide casarla con el primero que le ofrece un buen precio, sin tomar en consideración la gran diferencia de edad que los separaba “Sí, es verdad: nos entregará una buena dote. Una dote que también nos ayudará a nosotros a vivir sin tanta necesidad. Aunque no dejaremos de ser pobres, al menos contaremos con un par de vacas más y un tractor que le servirá a tu hermano para hacer menos dura su labor en el campo. Sí, es cierto que la dote es importante, y sólo por eso deberías conformarte, si no alegrarte, por casarte con tan generoso hombre.”(p.57)

La dote, sin embargo, puede convertirse en un obstáculo ante el deseo de los jóvenes de casarse. Habib, el novio de Maimouna, no se atrevía a pedir su mano, porque no disponía de la cantidad exorbitante de dinero que exigía su hermano como dote de su hermana. “Habib es un pobre desgraciado que no puede dar más dote que un puñado de patatas.” (p.55)

- La poligamia:

El Islam la permite, pero en ningún caso resulta obligatoria, más bien es desaconsejada, ya que en caso de practicarla, el hombre debe ser equitativo con sus esposas, tanto en lo material como en lo afectivo. “Si teméis no ser equitativos, casaos con una o con lo que poseen vuestras diestras, las esclavas. Eso es lo más indicado para que no os apartéis de la justicia...” (El Corán: azora IV, versículo 3)

“No podréis ser equitativos con vuestras mujeres, aunque queráis. No os inclinéis por completo hacia la favorita y las abandonéis en suspenso. Si establecéis la concordia y sois piadosos, Dios lo tendrá en cuenta...” (El Corán: azora IV, versículo 128).

En Marruecos está permitida la poligamia en casos limitados, como la esterilidad de la esposa, pero es obligatorio el consentimiento de ésta para que el hombre pueda contraer un segundo matrimonio.

Gerardo Muñoz Lorente, en Ramito de hierbabuena, nos da a conocer un caso de poligamia un poco idealizado. Nos cuenta la historia de Yusuf que era un hombre destacado por su piedad y religiosidad. Llevaba una vida feliz al lado de su mujer Luisa a la que trataba con mucho cariño y amor. Sus intentos continuos de tener un hijo eran en vano, entonces Luisa le propuso casarse con otra mujer más joven para que pudiera realizar su sueño.

El escritor, además, (cosa que nos sorprendió enormemente) demuestra un profundo conocimiento de los cambios producidos en la mudawana a partir de 1993, según los cuales se requería el consentimiento de la esposa para practicar la poligamia. En alguna ocasión alude a ello: “Hazlo. Pide su mano cuanto antes.

No necesitas mi permiso, pero si fuera preciso, sabes de sobra que lo tendrías...”

(p.83)

En algunos casos, las mujeres asumen este derecho masculino con una naturalidad sorprendente puesto que lo conciben como un comportamiento que forma parte de la naturaleza del hombre. Luisa es un ejemplo de la mujer musulmana devota y respetuosa de las tradiciones, admite que la poligamia pueda ser imprescindible en algunos casos. Contemplemos la conversación de los dos esposos:

“No es culpa tuya -protestó él-. Es la voluntad de Dios. Y si Él así lo quiere...”

-Si así lo quisiera, Él no habría permitido que los hombres os pudierais casar con varias mujeres- prosiguió razonando ella, interrumpiéndole-. Tu deber es tratar de ser padre, de tener descendencia...así que debes volver a casarte...” (p.852)

Yusuf, después de casarse por segunda vez, se comportaba con sus mujeres como un buen musulmán, las trataba tal como recomendaba Alá en el Corán, con cariño y equidad. Maimouna y Luisa disfrutaban de una vida de lujo ya que Yusuf disponía de los medios para mantenerlas. No sólo era equitativo a nivel económico lo era también en lo afectivo, dedicaba una noche a cada una siguiendo el modelo del profeta.

Con el personaje de Yusuf, Gerardo Muñoz Lorente tenía la intención de borrar la falsa imagen que se da del hombre polígamo, pintado muchas veces como cruel y autoritario.

En efecto, el escritor da una prueba más de su profundo conocimiento a la filosofía islámica, aunque hemos de confesar que el personaje de Yusuf podría ser un caso insólito. Porque la práctica de la poligamia en Marruecos se aleja mucho de los preceptos coránicos, y esto lo palpamos en las experiencias

contadas por las mujeres de la novela *La voces del Estrecho*. En esta obra descubrimos cómo la mujer se convierte en un objeto comprado, en una auténtica esclava puesta al servicio no sólo del marido, sino también de su primera esposa. Se la priva de sus más mínimos derechos humanos y de su libertad. El testimonio de Nadiva Mernissi no es más que una muestra de la realidad que viven tácitamente miles de mujeres en Marruecos: “Ahora apenas tengo ganas ni fuerzas para hablar de lo que fueron aquellos diez años en los que permanecí encerrada, cuidando a aquel hombre, satisfaciendo sus necesidades en la noche, cuando no estaba ocupado con la otra mujer que vivía en la casa, su segunda esposa, y que al ser mayor que yo me trataba despóticamente. Ignoro las lágrimas que me tragué durante este tiempo, las veces en que estaba tentada de huir o suicidarme.” (p.116)

Y como ya hemos explicado en los capítulos anteriores, el silencio de las mujeres es una de las bases fundamentales de la cultura marroquí; a una mujer se la aprecia por esta cualidad. Muchas veces, la mirada triste de la mujer oculta detrás un malestar profundo por la situación en la cual vive desde hace muchos siglos. El maltrato psicológico destruye y anula por completo su personalidad.

El marido de Amina Alaoui, por ejemplo, abusaba sexualmente de ella, y la trataba despóticamente utilizando un lenguaje obsceno e hiriente. Éste practicaba la poligamia pero de una forma cruel y despiadada. “Aquella noche fue espantosamente violento: no sé las veces que me penetró. Los desgarros que me produjo, sobre todo en el culo. Afortunadamente no tardó en cansarse de mí, tan pasiva, y me trajo a otras dos mujeres que montaba a veces al tiempo. Luego me lo reprochaba: éstas saben, me decía, ésas saben darme gusto, tienes que aprender de ellas.” (pp. 190-191)

- El harén:

“¿El harem? ¿Qué es eso?

¿Un fantasma? ¿Una realidad? ¿Un universo erótico?

¿Un mundo carcelario? ¿Un mundo de mujeres o un mundo de hombres?

¿Y quién es feliz en un harem?

¿Los hombres? ¿Las mujeres? ¿Los niños?

El harem es, antes que nada, una estructura de poder, un sistema en el que opresión y violencia se encadenan en la vida de las mujeres para transformar su existencia cotidiana en un universo carcelario, reflejo y espejo de la tenaza que asfixia al amo en la esfera colonial.”⁵⁶

Con estas palabras Fátima Mernissi define el harén musulmán en un intento de desmitificar este concepto.

Para el imaginario occidental, el harén siempre ha representado un nido para el erotismo y el libertinaje musulmán. La pintura orientalista ha constituido un lugar común para muchos artistas de modo que se hizo hincapié sobre la vida de las mujeres dentro del harén.

Actualmente, en Marruecos prácticamente ya no existen harenes, la estructura familiar tradicional ha sufrido múltiples transformaciones a partir de la independencia.

De escritores magrebíes hemos tenido varios testimonios sobre este mundo misterioso, estereotipado por occidente. Citamos a este respecto: Sueños en el

⁵⁶ MERNISSI, Fátima: *Marruecos a través de sus mujeres*, Ed del Oriente y del Mediterráneo, Guardarrama, 1990. (Tr. Jiménez Morell, Inmaculada), p. 43.

umbral (1994) de la marroquí Fátima Mernissi, *La répudiation* (1969) del argelino Rachid Boudjedra, *La grande maison* (1952) de su compatriota Mohamed Dib. Estas novelas tuvieron un gran eco en la literatura magrebí francófona. Su valor literario es innegable pero, sin lugar a duda, estas obras desempeñaron un papel relevante en la desmitificación del concepto del harén.

En efecto, estos escritores nos transmitieron una imagen auténtica de la vida real de las mujeres magrebíes, su sufrimiento diario y su lucha continua para sobrevivir.

En cuanto a la novela española actual, hemos de aplaudir el enorme esfuerzo de los escritores para superar los prejuicios occidentales en su descripción del ambiente del harén marroquí. Hemos observado en ellas la influencia notable por la narrativa francófona que ha analizado este fenómeno.

Quizá no fuera tan osado afirmar que Andrés Sorel, en *Las voces del Estrecho*, se ha inspirado en las escrituras de Mernissi. De hecho, en muchos capítulos nos tropezamos con reflexiones y planteamientos ya expuestos por la socióloga marroquí. Incluso, hemos notado una curiosa coincidencia con los personajes, con los argumentos, y hasta con la estructura narrativa.

En primer lugar, la intervención de las mujeres en la novela contribuyendo con sus testimonios y contando en primera persona sus experiencias a Abraham, nos recuerda la técnica adoptada por Mernissi en su libro que lleva por título *Marruecos a través de sus mujeres*.

La estrategia que la escritora adopta consiste en dar a las mujeres una oportunidad para expresarse libremente y desvelar lo más profundo de sus almas. La obra está basada en un estudio de terreno, que había llevado a cabo la socióloga para analizar a fondo la situación de las mujeres marroquíes, mediante una encuesta con mujeres

pertenecientes a diferentes zonas geográficas, de distintos estratos socio-culturales. Mernissi, en el prólogo, describe de esta manera su obra: “Estas entrevistas no pretenden ser una captación monopolística y “exclusiva” de la realidad de la mujer marroquí. Sería contrario a la apertura que debe presidir nuestra experimentación de lo real, y a nuestro deseo de serle fiel. Son una simple tentativa, muy humilde, de comprender la complejidad de esa realidad.”⁵⁷

En segundo lugar, el escritor construye el capítulo titulado “El año 81”, siguiendo las pautas de Mernissi en su novela Sueños en el umbral, de modo que compone un relato autobiográfico que viene en boca de una mujer. A partir de sus recuerdos de la infancia, descubrimos cómo transcurre la vida del harén. Los rasgos de los personajes que aparecen en este capítulo tienen mucho parecido con los que aparecen en la novela de Mernissi.

Con el objetivo de analizar la visión que se da del harén marroquí en las obras estudiadas, iremos explicando los mecanismos de la estructura familiar marroquí para comprobar si realmente hallan eco en ellas o no.

La familia extensa marroquí refleja la cohesión de los lazos de parentesco y supone la convivencia de parientes de diversos grados y diferentes generaciones en el mismo hogar.

Tanto en el espacio urbano como en el rural, las casas se convierten, en cualquier momento, en un centro de acogida para todos los miembros del grupo.

Sorel, en el capítulo titulado “El año 81”, nos invita a conocer el interior del harén. El tiempo de la historia coincide con los comienzos de los años ochenta. El lector occidental descubre con un gran estupor un modo de vida diferente, basado en los conceptos de la solidaridad y de la unión familiar.

⁵⁷ Ibid, p. 41.

La casa donde vivía la protagonista, era compartida por varios hermanos casados y con hijos. A partir de sus recuerdos, nos acercamos a la forma de ser tan distinta de estas mujeres que conviven en el mismo espacio.

Palpamos un rasgo fundamental que resalta en sus relaciones: la solidaridad femenina. Esta característica hace que las actividades de las mujeres se realicen en grupo y se repartan por edad, fuerzas y aptitudes. El tiempo de ocio también lo pasan juntas en el patio o en la terraza. “La madre ofrece té a las dos nueras que comparten con nosotros la casa.” (p.27).

En otro capítulo, “La mujer sin cabeza” de la misma novela, asistimos a la vida diaria de las mujeres en la Medina de Fez y a las distintas funciones que desempeña cada una en el grupo.

Observamos que la protagonista que interviene en este capítulo usa constantemente el pronombre personal “nosotros” para contar sus recuerdos de infancia, lo que refleja el espíritu de solidaridad que los caracteriza.

Tal como hemos anteriormente, el patio se convierte en un teatro donde se desarrolla la cotidianidad de las mujeres (p.111)

Por otra parte, existe en la estructura familiar del harén una serie de códigos que regulan el comportamiento de sus miembros. Éstos responden a una jerarquización femenina que viene determinada por dos rasgos importantes: el matrimonio y la maternidad.

El mecanismo de los lazos que nacen entre las mujeres que comparten el mismo espacio es muy complejo, vinculado esencialmente a las tradiciones y costumbres.

A la cabeza encontramos a la madre o suegra; éstas se distinguen por su capacidad de influir en las decisiones de la familia.

Curiosamente, en Marruecos, las mujeres adquieren más prestigio conforme van avanzando en edad. Cuantos más mayores son, más autoridad y movilidad social poseen.

La abuela de Nadiva Mernissi (*Las voces del Estrecho*) es un prototipo del poder matriarcal. Tanto sus hijas como sus nueras le deben respeto y obediencia. “Cuando se quedaba sola, vigilaba el patio desde el pequeño ventanuco que daba a él, siempre abierto, y continuamente salía de allí el flujo áspero de su voz, recriminando alguna de las acciones de las mujeres, impartiendo órdenes, quejándose por no poder incorporarse del lecho, exigiendo la presencia de alguien a su lado.”(p.112)

Las ancianas llegan a desempeñar funciones masculinas, tales como gestionar la economía familiar. El caso de la abuela de Nadiva es un ejemplo claro: “La abuela llevaba colgado al cuello la llave de la despensa, en la que guardaba la harina, el aceite, las especias, los garbanzos, el té, los limones, la carne que se compraba todos los días de fiesta.” (p.113)

En caso de poligamia, también se establecen jerarquías entre las esposas: la primera tiene más prestigio y respeto que la segunda, y así sucesivamente. Este orden está vinculado también a la descendencia que den al esposo.

Nadiva Mernissi, por ejemplo, nos confiesa que sufría continuamente del maltrato de la primera esposa de su marido y que nunca tuvo la valentía de rebelarse. “... su segunda esposa, y que al ser mayor que yo me trataba despóticamente. Ignoro las lágrimas que me tragué durante este tiempo, las veces en que estuve tentada de huir o suicidarme” (p.116)

En cuanto a la mujer divorciada o viuda que regresa al hogar patrilineal, vuelve a estar otra vez bajo la autoridad paterna. Al mismo tiempo, sobre ella recaen las obligaciones y tareas domésticas que ninguna mujer del grupo quiere realizar.

Las esposas pueden llegar a vivir bajo el mismo techo, en caso de poligamia. En Ramito de hierbabuena, el autor nos transmite fielmente el ambiente del harén marroquí. Maimouna y Luisa comparten la casa y el esposo, viven sin ningún tipo de enfrentamientos o conflictos. Ambas se esfuerzan en complacer al marido y obedecerle, a cambio éste les garantiza una vida cómoda y lujosa.

Sin embargo, las dos carecen de libertad de movimiento, pasan su tiempo encerradas en casa esperando la llegada del marido. No pueden salir a la calle sin ir acompañadas por las criadas o por él.

- El divorcio:

El Corán establece una disolución matrimonial llamada repudio: Talak, acompañado de un plazo de reflexión obligatorio de cuatro meses. Tiene carácter unidireccional ya que la mujer no puede repudiar al marido. También establece un período de espera obligatorio para la mujer, llamado Idda, antes de consumar un nuevo matrimonio, que responde al intento de asegurar la paternidad y filiación a los recién nacidos.

En Marruecos, aunque la mujer repudiada tenga la custodia de los hijos no suele disfrutar de la vivienda familiar ya que no existen los bienes gananciales. La mujer divorciada suele regresar a la casa paterna porque está mal visto que la mujer vaya a vivir sola, sea repudiada o viuda. Es el caso de muchas protagonistas de Las voces del Estrecho. La sociedad ejerce una fuerte presión sobre esta categoría de mujeres cuya conducta es sospechosa.

A la madre de Nadiva Mernissi, cuando fue abandonada por su marido, no le quedó más remedio que ir a vivir con su propia madre para evitar las habladurías

de la gente. “Apenas tuve trato con mi padre. Éste abandonaba muy temprano la casa. Y antes de que yo cumpliera los diez años desapareció. No volvimos a saber nada de él. Mi madre lloró, algo consustancial a su vida. ¿Qué haré yo ahora con mis hijos?, decía [...] La abuela aunque protestara su otra hija, dijo que mientras ella viviese no nos separaríamos de su lado y que no nos faltaría un vaso de leche y un plato de cuzcuz con el que alimentarnos.” (p.113)

Pero cuando murió su madre y sin ningún pariente que les pudiera mantener, no le quedó más remedio que ir a vivir con sus hijos y salir a trabajar para sacarlos adelante. Dijo desesperadamente: “Ignoro cómo vamos a vivir. Yo no tengo ya edad para volver a casarme, ningún pariente puede hacerse cargo de nosotros.” (p.114)

A su hija le esperaba un futuro sombrío, después de muchos años de sufrimiento se vio repudiada por no poder dar hijos a su marido, la joven acudió a casa de su madre totalmente destruida “Cuando acudí a mi madre, había cumplido veinticuatro años. Creía ya estar muerta. Y sin embargo fue mi madre quien me sacó de casa, me presentó a otras mujeres, me ayudó a salir de aquel agujero en el que creía haberme internado para siempre.” (p.116)

En cuanto a la mujer viuda, puede decirse que ésta, sin estar en la escala de prestigio más baja, es la que adolece de una mayor falta de recursos. Para ella es mucho más difícil volver a contraer matrimonio.

Gerardo Muñoz Lorente nos habla en su novela de una tradición curiosa muy extendida en el Rif, llamada Yarit, y que obliga al hermano del difunto a casarse con la viuda para velar así por el honor y la reputación de su familia. Dice al respecto: “Según la tradición rifeña, cuando una mujer quedaba viuda, el

hermano del difunto se sentía obligado moralmente a casarse con ella, para mantener así a los descendientes en el seno de la gran familia.” (p.37)

- La herencia:

A primera vista, el sistema prescrito por el Corán, en lo que atañe al reparto de la herencia, parece favorecer al hombre. El Corán establece que se debe dar a los varones el doble que a las mujeres, pero no hay que olvidar que, al mismo tiempo obliga a los hombres mantener a los hijos y a la esposa, sin privarle del derecho de gestionar sus bienes con total libertad. Este tema tan debatido por el feminismo marroquí no parece interesar mucho a nuestros escritores, puesto que las obras estudiadas no mencionan la desigualdad de las mujeres y los hombres en la repartición de la herencia.

V.1.5.3. Discriminación de mujeres y deseo de cambio:

El maestro de música (Las voces del Estrecho) en el capítulo titulado “El eterno navegante” confesó en una ocasión: “La mujer, en Marruecos, es como si careciera de categoría de ser humano, al menos hasta nuestros días.” (p.177).

Esta afirmación, por muy chocante que pudiese aparecer, es la más cercana a la realidad actual. Aunque se respiran aires más liberales que en otros países musulmanes, la igualdad de la mujer avanza muy lentamente.

En las novelas que hemos estudiado palpamos el desencanto de las mujeres, éstas se muestran cada vez más inconformistas y rebelde de modo que el sentimiento de indignación les acompaña constantemente. Algunas de ellas

acusan al Islam de ser el responsable de su situación de inmovilidad y de estancamiento.

Nadiva Mernissi, abordó un tema tabú con mucha osadía y observó que las mujeres y hombres no recibían el mismo trato en la religión islámica “Pero el profeta sólo habla de los hombres, las mujeres son distintas, no tienen para él la misma consideración.” (p.119) “Nuestros libros sagrados lo escriben, y nuestras tradiciones son leyes para nosotros.” (p.119)

La otra categoría de mujeres ve en la mudawana la fuente de sus problemas, sobre todo en lo que concierne a los casos de repudio y derechos de la esposa. Tal y como hemos explicado antes, sólo el hombre tiene el derecho de repudiar, en cambio la mujer tiene que aportar motivos convincentes para conseguir divorciarse, por ejemplo: si está sometida a violencias excesivas (Artículo 56), si el marido la abandona (Artículo 57), si no cumple con la obligación de mantenerla (Artículo 58).

Existen casos extremos en que la mujer solicita el divorcio y ante el rechazo del marido, tiene que recurrir al Jul, que consiste en renunciar a todos sus derechos materiales como la dote, manutención, indemnizaciones... etc. Pero en casi todos los casos la última palabra la pronuncia el marido.

Además, la obediencia al marido que la ley reconoce como una de las obligaciones de la esposa, se puede convertir en un elemento de chantaje y amenaza.

Amina Alaoui se quejaba del maltrato de su marido, que la tenía encarcelada en casa. Cuando ésta le declaró su deseo de separarse, su marido la amenazó con mandarla a la cárcel, acusándola de desobediencia y hurto.

“Y cuando yo le amenazaba con abandonarle, me aseguraba que me denunciaría a la policía, me acusaría de ladrona y me meterían en la cárcel, de la que no saldría nunca.”(p.192)

Nadiva Mernissi pasó por la misma experiencia cuando solicitó el divorcio, que su marido le denegó rotundamente. Sin hallar salida ninguna, ésta abandonó el hogar conyugal y se refugió en casa de su madre. Un día, se sorprendió con la visita de su cuñado que vino para llevarle un recado de su marido, observemos sus argumentos: “...recibimos la visita de un hermano de mi marido que me reclamaba junto a él bajo amenaza de denunciarme a la policía por abandono de hogar y hurto.” (p.119)

Las más jóvenes, hartas de vivir detrás de los muros del harén, actualmente anhelan la libertad y luchan cada día para obtenerla. Khadija (La voces del Estrecho) tuvo que huir del hogar conyugal porque se sentía asfixiada por las tradiciones y soñaba con realizarse como mujer lejos de su marido. “Pero, se deja llevar por sus palabras, mientras se pierde, caminando, degustando esas horas de libertad que goza fuera de casa, por las calles de la ciudad.” (Pp.136-137)

Maimouna (Ramito de hierbabuena), en cambio, anhelaba otro tipo de libertad; le fascinaba la vida liberal que llevaban las mujeres occidentales. Le atraía especialmente su forma de vestirse tan provocativa. Ella sentía un profundo deseo de enseñar sus encantos a los hombres y de gozar plenamente de su cuerpo sin inhibiciones, pero las tradiciones estrictas del Rif se lo impedían. “Pero lo que más le había llamado la atención era el modo como algunas irrumien vestían. Maimouna había visto a muchas mujeres musulmanas vistiendo en Nador con ropa europea, algo que a ella misma le hubiera gustado hacer si no fuera porque en Segangan, eso causaría escándalo, y también en el televisor de la casa de

Yasmina había visto películas en las que las mujeres salían tapando su cuerpo con minúsculos biquinis, pero aun así se asombró al ver en persona a algunas irrumien paseando por Segangan vestidas con pantalones y blusas ajustadas.”

(p.31)

Amina, en cambio, era una mujer divorciada pero independiente. En alguna ocasión confesó que, a pesar de llevar una vida cómoda y tranquila al lado de su ex-marido, ella necesitaba triunfar lejos de él. Sentía un enorme deseo de liberarse de sus grietas, volar muy alto, viajar por el mundo y conocer a otros hombres. En su conversación con Luis le confesó que el gran defecto del “moro” era el machismo. Su experiencia le hizo descubrir la verdadera cara del hombre musulmán:

“Mi ex – marido estaba de acuerdo para que yo desarrolle mis capacidades y mi cultura, él ya era un hombre moderno, por lo menos en parte. Él es el presidente director general de una de las grandes sociedades de informática. Pero, él quería que yo lo haga en casa, bajo su mirada. Cuando yo empecé a frecuentar artistas y exposiciones, él se enfadaba mucho [...] Todos esos clichés, ¿se dice así?...de que el moro es machista, autoritaire, jaloux, injusto, cruel...y de que a su lado hay una mujer atormentada siempre a la espera de ser ratchetée por el occidente...El moro es machista, sí de todo hay, pero la mujer no está a la espera de ser ratchetée par l’Occident, yo te lo aseguro, wa –Al –lahi.” (p.67)

En resumidas cuentas, todas las mujeres que aparecen en las novelas analizadas coinciden en que, el motivo principal de su malestar y sufrimiento son las viejas leyes y que ya era hora de cambiarlas:

“Son los tiempos y las necesidades, que entierran hábitos, tradiciones. No tardarán en cambiar las leyes. También de eso se habla y discute. ¿Acaso las

costumbres no están para cambiarlas? El Rey calla, pero piensa y se deja aconsejar. En tiempos de hambre no sirven ya sólo los soldados.” (p.117)

V.1.5.4. Espacio femenino y separación de sexos:

En la sociedad marroquí, la mujer siempre se ha destacado por su papel de madre cuidadora de la familia. Esta función que desempeñó durante muchos siglos vino acompañada de una distribución espacial, justificada por la complementariedad entre hombres y mujeres. El espacio reservado para los primeros oscila entre lo público y lo privado, dado que se caracterizan por ser protectores y proveedores de la familia. En cambio, a la mujer le corresponde únicamente el espacio doméstico. Además, en la sociedad existe una especie de normas no escritas que desaconsejan la presencia de los hombres en ciertos espacios y en horas precisas. A continuación, procederemos a la explicación de esta peculiaridad social.

V.1.5.4.1. La azotea, un espacio exclusivamente femenino:

Se considera como un espacio femenino por excelencia, dado que representa la única apertura hacia el mundo exterior. Permite el contacto con el exterior sin la necesidad de estar fuera de casa, ya que la sociedad somete los movimientos de la mujer a un control estricto. Además, es un lugar de reunión de mujeres de diferentes edades, sirve para charlar, desahogarse, disfrutando de los rayos del sol. Este espacio abierto suele ser ocupado exclusivamente por la tarde, durante todo este tiempo se les prohíbe a los hombres subir. Al anochecer, las mujeres

dejarán sitio a los hombres y bajarán para cumplir con sus responsabilidades en el hogar.

En todas las obras que hemos estudiado, los escritores han mencionado este rasgo relevante de la cultura marroquí. En Mimoun, la azotea forma parte de la vida diaria de las mujeres “Estalló la vida en las calles y, frente a la nueva casa, las azoteas de Al-Manzel se llenaron de mujeres, niños y gatos.” (p.75)

Para Khadija (Las voces del Estrecho), la azotea representa el único espacio donde puede desahogarse, de sentir la libertad de sus movimientos, de respirar profundamente sin miedos ni frustraciones. Allí se deja acariciar por los rayos del sol; su gran pasión es asomarse para contemplar el mundo exterior que le rodea. “Se cuele el sol entre la paja de los techos que dan sombra a las estrechas calles, que las cubre con este improvisado cielo protector situado de azotea en azotea. Khadija gusta de contemplar a las multitudes que se agolpan en los grandes espacios de las plazas, entre las mezquitas; de atisbar, por segundos que sea, las lujosas fachadas de los palacios; de asomarse a la superficie del agua verde de los pozos en los que su rostro se espejea y contrae rasgando la superficie en que se mira. Desde las alturas divisa las pequeñas manchas arbóreas extendidas más allá de la ciudad. Sabe que al regreso a casa han de reñirla, tal vez pegarla, pero no le importa: realiza ejercicios para ser libre, siente ya cómo grita su garganta, sus pulmones, todo su ser, el camino de la huida.” (p.137)

La azotea forma parte integrante de los recuerdos de la infancia de Nadiva Mernissi. Era el lugar preferido, tanto para las mujeres como para los niños, puesto que era la única oportunidad para olvidarse de su rutina diaria, describir el mundo exterior, contemplar el cielo, o refrescarse en los días de verano. Nos

explica que los hombres podían acceder a este lugar sólo a la caída del sol “Una pequeña escalera conducía a la azotea, lugar preferido por nosotras, en el que podíamos jugar hurtando la vigilancia de los adultos. Cuando anochecía, la azotea quedaba para uso de los hombres, a los que por otra parte nosotras casi nunca veíamos; solamente en las horas de la comida o de las oraciones a la puesta del sol. En la azotea se refrescaban contemplando de paso el ajeteo de la calle o las innumerables estrellas parpadeantes en el cielo.” (p.113)

V.1.5.4.2. El patio interior y su representación en la cultura marroquí:

Gerardo Muñoz Lorente, en la descripción de la casa donde vivía Maimouna, dedicó un extenso fragmento para el patio:

“Las ventanas al exterior son pequeñas, sin embargo todas las habitaciones tienen amplios ventanales y puertas que comunican con el patio, descubierta y sin salida directa a la calle, que constituye el centro geográfico y vital de la vivienda.”(p.21)

Lo que más llama la atención en la arquitectura de la casa es la inexistencia de ventanas grandes que dan al exterior, las únicas que existen dan al patio interior descubierta. Para acceder al exterior de la casa, sólo hay una puerta. Este tipo de distribución espacial está extendido por muchas las zonas de Marruecos, no exclusivamente en la zona rifeña a la que se refiere el escritor.

Rapoport⁵⁸, en su estudio sobre la construcción y sus representaciones culturales, afirma que: “Construir una casa es un fenómeno social” de modo que

⁵⁸ **RAPOPORT**, Amos: *House, form and culture*, Univ College, Printice Hall, Inc., Englewood Cliffs., N.J., London, 1969, p. 46.

cada sociedad tiene sus particularidades culturales y su propia forma de interacción con su entorno físico y eso se puede comprobar en su forma de edificar.

En el caso marroquí, la concepción espacial es masculina, la arquitectura de la casa es un producto del cabeza de familia, que sigue un modelo uniforme elaborado por un imaginario colectivo.

Por lo general, se opta por un espacio doméstico cerrado limitando las aperturas de la casa hacia el mundo exterior, de este modo se garantiza la intimidad femenina. La puerta principal, único acceso hacia la sociedad, funciona como una herramienta de control social sobre las mujeres.

La socióloga marroquí Rahma Bourqia⁵⁹ en su artículo habla de la división moral del espacio que determina las reglas de conducta adecuadas en cada espacio. Esta división hace que el hombre pase la mayor parte del día fuera y la mujer en el interior. Esta división está regida por el código de honor sharaf.

El honor de una familia está vinculado al control de las mujeres por parte de los varones. En este caso, la arquitectura adoptada sirve para mantener intacta la intimidad de las mujeres y, por lo tanto, su honor. La vida en el exterior del hogar es una seria amenaza para el honor, por ello, el patio sólo dispone de una apertura hacia el cielo, hacia el vacío. Fátima el Mernissi, en su novela nos explicó las distintas connotaciones de la palabra puerta en la sociedad marroquí tradicional: “La puerta de nuestra casa era hudud, una frontera bien definida,

⁵⁹ **BOURQIA**, Rahma: “Habitat, femmes et honneur” en “Femmes, culture et société au Maghreb”, Afrique Orient, Casablanca, 2000.

porque hacía falta permiso para entrar y para salir. Había que justificar cada movimiento e incluso acercarse a la puerta era todo un trámite.”⁶⁰

Por otro lado, el patio es un teatro donde fluye la vida cotidiana de la mujer; allí se lava la ropa, se cuece el pan, se ponen a secar las especias y la lana. Por las tardes se convierte en un lugar de reunión, para tomar el té y charlar.

Como es obvio, en las novelas estudiadas, el patio adquiere un valor específico en la vida de las mujeres. En *Alá bendice Marruecos*, Berta, al regresar a España, se llevó consigo el recuerdo de las tardes que pasó junto a la familia de Hilal en el patio, charlando y tomando el té. “Allí mismo, dentro de la cáscara inmensa de la casa, en el corazón de la gran almendra perfumada, estaba la realidad familiar y tranquila del mundo árabe. La familia al lado de unas flores, de una fuente, de unos pájaros, con las frases de El Corán en la memoria...” (p.101)

En *Las voces del Estrecho*, las víctimas de la patera recuerdan, con una mezcla de añoranza y de amargura, las tardes agradables que pasaban en el patio junto a las mujeres de la casa. Amina Alauí nos cuenta sus recuerdos de esta forma: “Recuerdo cuando era niña las visitas de los familiares: venían a tomar el té y charlar. No tenían otra cosa que hacer. El silencio de las mujeres en la casa se mantenía durante horas, a lo largo del día. A mí me sobrecogía. Veía a mi madre, a mis tías, a mi abuela, sin pronunciar palabra sentadas, recogidas en el patio, rezando a veces.” (p.187)

En cuanto a Nadiva el-Mernissi, ésta recuerda su infancia que, prácticamente, transcurrió en el patio de su casa “El zaguán desembocaba en el patio. Aquí, salvo en tiempo de lluvia o frío intenso, realizábamos prácticamente nuestra vida: oraciones, charlas, tomar el té, lavar y tender la ropa, discutir los asuntos de

⁶⁰ MERNISSI, Fátima: *Sueños en el umbral*, El Aleph Ed, Barcelona, 1994. (Tr. Pérez, Ángela), p.32.

la familia. Eran los mayores, las mujeres principalmente, quienes pasaban horas y horas en él.” (p.111)

El patio constituye un espacio importante en la vida de la mujer anónima que toma la palabra en el primer capítulo de *Las voces del Estrecho* (p.27), a partir de los recuerdos de su infancia y de su madre, intuimos el valor que este espacio representa para este grupo de mujeres.

Sin lugar a dudas, el patio es uno de los componentes de la cultura marroquí, la cual se basa en la separación de sexos y en el control estricto de la mujer. Quizá el velo sea otra forma de preservar la intimidad de la mujer cuando ésta se halla fuera del ámbito doméstico, o en presencia de los hombres. Por ello, el velo se debe entender como otro método para marcar los límites de la vida pública y la vida privada. Este tema merece, desde nuestro punto de vista, un análisis más profundo.

V.1.5.4.3. El velo como elemento de separación de sexos:

Durante el colonialismo, el velo en Marruecos fue un mecanismo de resistencia sociocultural. Las mujeres que luchaban junto a los hombres por la independencia del país, lo utilizaban a menudo como reivindicación sociopolítica. Del mismo modo, muchas mujeres acudieron veladas a las manifestaciones para defender su identidad musulmana.

El abandono del velo en Marruecos comenzó cuando Mohammed V autorizó a su hija Lalla Hasna a pronunciar un discurso, a finales de los años cuarenta, con la cabeza descubierta. Tras la independencia muchas mujeres, como Fátima el-Mernissi y Aicha Belarbi, anhelaban transformar la realidad cotidiana

considerada injusta, creando movimientos feministas y emancipadores, y luchaban para rescatar a la mujer de su atraso y analfabetismo.

En los años ochenta y noventa, el velo se convirtió en una señal de politización.

Las mujeres marroquíes se han reapropiado del velo para conquistar el espacio público y acceder a una esfera donde les es posible trabajar y relacionarse.

En las obras estudiadas, el velo aparece más bien como imposición social y nunca como convicción personal, puesto que forma una parte integrante de su educación.

Maimouna, por ejemplo, aprendió a llevar la funara (pañuelo) que tapaba su pelo, desde la infancia. Al casarse con Yusuf, éste le obligó a llevar el chador que cubría todo su cuerpo y sólo dejaba ver sus ojos. Maimouna tuvo que obedecer a la voluntad de su marido y seguir el modelo de su primera mujer, Luisa. Realmente, Maimouna no estaba convencida de llevarlo, al contrario, a ella le atraía más el tipo de vestimenta lucida por las occidentales. Prueba de ello es que, cuando se separó de Yusuf, dejó inmediatamente de ir cubierta y empezó a vestir pantalones y camisas más elegantes.

Rachida, en Mimoun, era de origen amazigh y el uso del velo en su caso era restringido en el ámbito doméstico. A partir de la novela, hemos observado que su velo no respondía a sus principios religiosos, sino que era una mera sumisión a las costumbres sociales y un hábito diario que ella adquirió desde la infancia. De acatar las prescripciones islámicas, Rachida nunca se desvelaría ante ningún hombre que no fuera un familiar muy cercano, y mucho menos ante extranjeros. Sin embargo, ella cuando trabajaba en casa de Manuel, lo hacía sin ningún tipo de velo. El narrador- protagonista lo menciona en una ocasión: “La verdad es que, fuera de casa, yo jamás reconocía a Rachida. Se cubría el rostro con un velo

negro y llevaba el cuerpo envuelto en un Keftán de color crema, idéntico al que utilizaban la mayoría de las mujeres de su edad.”(p.38)

En algunas ocasiones, el velo se convertía en un juego divertido en el que Rachida se divertía mucho. Su satisfacción era enorme cuando pasaba desapercibida en las calles sin que Manuel la reconociera, gozaba de ver su torpeza porque éste nunca lograba identificarla detrás de su velo. “A veces casi tropezaba con ella sin reconocerla. Se paraba delante de mí y me sonreía desde detrás del velo.

- Est-ce que tu ne me reconnais pas?

Aquellos encuentros eran, para ella, un juego del que salía siempre vencedora. Le divertía mi torpeza, tan europea, y que nunca la reconociera.” (p.38)

En las zonas rurales de Marruecos las mujeres se deshacen de sus velos cuando éstas asumen las responsabilidades descomunales que les impone la vida en el campo. Josep Piera en Seducciones de Marraquech, alude a este rasgo que caracteriza a las mujeres en el espacio rural “Por la carretera pasan dos mujeres con sus sosegadas vacas y unos sacos descomunales de amapolas a sus espaldas; sonríen con discreción, sin ningún velo en el rostro, con un pañuelo floreado que les recoge el pelo....” (p.120)

V.1.5.5. Las mujeres transgresoras en las novelas:

Generalmente, las obras estudiadas destacan la imagen de la mujer analfabeta o de bajo nivel cultural, sin trabajo, recluida en casa, y asumiendo con cierta resignación sus roles clásicos. No obstante, los autores de estas novelas parecen estar atentos también a determinadas transgresiones o excepciones de la norma.

La pobreza y la precariedad de la situación económica de Marruecos empujaron a muchas mujeres a derribar los muros del harén y salir a la lucha por la supervivencia. Actualmente, la verdadera preocupación de las mujeres es lograr una emancipación económica y sacar adelante a sus familias.

V.1.5.5.1. La obrera y la mala fama:

El trabajo que desarrollan las mujeres fuera de casa, y concretamente todo lo vinculado con las fábricas, se asocia frecuentemente con la prostitución. El hecho de que hombres y mujeres compartan el espacio de trabajo se suele considerar como signo de promiscuidad. Por ello, la sociedad ejerce una fuerte presión sobre las mujeres que trabajan en determinados sitios.

Sorel, en *La voces del Estrecho*, nos da a conocer a Zohra, una joven que, para ayudar a su familia, tuvo que trabajar en una fábrica de hierro. Su honor y el de su familia estaban en juego, lo que provocaba el profundo malestar de su madre y su abuela. Y para asegurarse el pan de todos los días, tenía que aceptar las indecentes propuestas de su jefe y complacer sus deseos más viles: “Me obligaba a ello. De no hacérselo, me echaría del trabajo. No es tan malo, y además, así no me puede pasar nada, no me puede preñar...” (p.188)

V.1.5.5.2. La intelectual:

Amina (*Las puertas de los sueños*) se destaca por su belleza, sensualidad y sobre todo por su inteligencia. Forma parte de la generación de mujeres marroquíes que tuvieron la suerte de ser escolarizadas.

Amina recibió una formación europeizada, lo que explica su tolerancia y respeto a las otras culturas. Se trata de una mujer con las ideas claras; su feminismo no es una imitación ciega de las mujeres occidentales, sino que parte de fundamentos islámicos.

Souad (Seducciones de Marraquech), una amiga del narrador-protagonista, es el prototipo de la mujer moderna actual. Ella también recibió una formación occidental, hablaba varios idiomas y trabajaba como administrativa en la universidad. Lo que más le caracteriza es su extraordinaria facilidad de compaginar la tradición con la modernidad. “En ellos, la tradición marroquí y la modernidad occidental vía Francia conforman una mezcla en armonía [...] Los dos usan las formas europeas o las marruecas con perfecta corrección según los sitios, las ocasiones, las personas. Ambos se sienten beréberes, se saben y se quieren marroquíes, tienen una buena cultura francesa y admiran Europa. Este saber estar en dos mundos, en dos culturas, sin confrontación ni extrañeza, me parece un modelo de vida válido para aquellos a quienes la historia nos obliga a vivir día a día en una o otra orilla de esta frontera que no debería separar Europa de África ni Occidente de Oriente.” (p.64)

V.1.5.5.3. La prostituta:

La prostitución, en Marruecos, se asocia a la marginalidad, al alcoholismo o a la drogadicción, en suma, a la degradación de las mujeres. Hay que advertir que este sector mueve mucho dinero, y en todo caso, se considera como un oficio mejor pagado que cualquier otro.

Estas mujeres suelen ser bien conocidas por su oficio en los barrios donde viven, tal como es el caso del burdel que frecuentaba Manuel en Mimoun, y que ofrecía una selección de mujeres de distintas edades.

Manuel nos cuenta cómo le daba miedo tocar a una mulata que parecía más bien una niña que una prostituta: “Yo me quedé con una muchachita de piel oscura y cabellos rizados y cortos, que apenas debía de tener dieciséis años y se parecía a la Sumurrut que Pasolini eligió para Las mil y una noches. Era tan hermosa que me daba miedo tocarla, pero, cuando se desnudó, su sexo dejó escapar un hedor insoportable.” (p.37)

Aixa (Mimoun), en cambio, pertenecía a otra categoría de prostitutas. Era una joven procedente de una paupérrima familia del Atlas. El escritor, con este personaje femenino saca del olvido un fenómeno muy extendido en estas zonas dejadas de la mano de Dios: la prostitución.

Efectivamente, por falta de recursos y por la inexistencia de oportunidades de un trabajo decente, las familias optan por vender, o simplemente alquilar, a sus hijas a cambio de una cantidad de dinero para sobrevivir.

Aixa, por ejemplo, vivía con Hassan en su casa, estaba a su total disposición durante las veinticuatro horas del día, a cambio del dinero que éste debía entregar a sus padres. Hemos de confesar que las declaraciones de Hassan, pese a ser un fragmento de la realidad marroquí, no dejan de chocarnos “Mientras bebíamos, me explicó que había estado mal. La mujer con la que vivía en secreto lo había abandonado y había tenido que buscarla en casa de todos sus parientes, que se encargaban de ocultarla.

La había recuperado, pero sólo después de haber pagado una importantes suma de dinero, largamente negociada con los intermediarios de la familia de ella.”(p.95)

Yasmina (Ramito de hierbabuena) tuvo que abandonar su pueblo porque había manchado el honor de su familia al perder su virginidad con Faruk. Rechazada y marginada por la sociedad, se fue a Melilla para dedicarse a la prostitución. Este oficio le permitía disfrutar de una vida de lujo sin la necesidad de trabajar, vestirse a la moda, viajar y comprar joyas: “Uno de mis clientes habituales me ha convencido para que deje de ir al Club Internacional. Me ha retirado, vamos, me quería sólo para él y me pidió que viniese a vivir al piso que tiene aquí, en Nador... Bueno, la verdad es que no hizo falta convencerme. Yo estaba deseando que me lo pidiera e hice todo lo posible para resultarle imprescindible [...] Está forrado de dinero: entre su sueldo y lo que le pagan por trabajar aquí, en Marruecos, cobra cerca del millón de pesetas mensuales. ¿Te imaginas lo que se puede hacer con tanto dinero? –rió-. Lo que daría por ser su esposa... Pero el muy cabrón está casado con una española, claro. [...] Me ofreció una vida cómoda, alejada del ambiente donde nos conocimos, y la verdad es que estoy encantada. Estaba cansada de aguantar tanto putero baboso. [...] No hago ninguna faena doméstica, pues de eso se encarga una mujer que tiene contratada, me da dinero de vez en cuando para que no me falte de nada y encima me ha comprado un coche en Melilla para mí sola.” (p.167)

Pero a medida que Yasmina iba perdiendo su esplendor y su salud empeoraba, sus clientes disminuían poco a poco. En este momento decidió viajar a España para ejercer la prostitución allí y ganarse la vida.

Fátima, en el capítulo “Alí y los otros” (Las voces del Estrecho), era una niña vagabunda que pasaba la mayor parte del día deambulando por las calles de Ceuta. Para sobrevivir en aquel ambiente hostil y mórbido, aprendió las técnicas de cazar a los hombres para sacarles dinero. La escena descrita es muy violenta: “Fátima sólo contaba catorce años, pero ya tenía bien formados los pechos, redondo el culo y no le faltaba experiencia. Se acercaría a él con cualquier excusa, sabía cómo atraer a los hombres, mirándoles provocativamente se vuelven locos, no razonan. Luego se negaría a entrar con él en el almacén; si lo quería, tenía que ser allí mismo, contra el muro. Todo lo habían estudiado. Primero comenzaría a chupársela, para ponerle a tono, que se quitara los pantalones...” (p.207).

V.1.6. La práctica religiosa en Marruecos a través de las novelas estudiadas.

Tal vez, la obra que dedicó más espacio a la aproximación de las bases de la religión islámica, fue Ramito de hierbabuena. G. Muñoz Lorente, en su afán de acercar las dos culturas vecinas y de luchar contra los prejuicios occidentales, procuró a lo largo de su relato explicar al lector, detalladamente, lo más profundo de la filosofía islámica, lejos de cualquier tipo de etnocentrismo. En varias ocasiones, se observa el enorme esfuerzo del escritor por cubrir el gran vacío informativo que padece el lector español respecto a este polémico tema

A menudo, sus capítulos se convierten en auténticos ensayos sobre la cultura islámica en todas sus facetas, expresando así su simpatía y fascinación por esta cultura, con la que convivió durante muchos años.

Desde las primeras líneas del relato, el autor, paso a paso, nos va desvelando los secretos y particularidades de la comunidad islámica, tales como los meses que componen el año musulmán, detalles que desconoce la mayoría de los lectores occidentales. “Maimouna Azhar Maymoun nació en el año 1356 de la hégira (1978 del calendario gregoriano), el quinto día del tercer mes del calendario musulmán, Rabía-al-Aual, el mismo en el que nació Mahoma, y en el seno de la tribu de los Beni Buyafrur...” (p.21)

Hemos observado en la novela, también, la abundancia de versículos coránicos y hadices del profeta, que el escritor emplea para consolidar las opiniones de sus protagonistas o bien para explicar a los lectores los ritos del Islam.

“...Pues escrito está que en él serán hospedados los bien aventurados, cualquiera que sea su sexo: Ellos y sus esposas estarán en lugares umbríos apoyados en divanes...

A Maimouna no obstante le gustaba más cuando, al hacer el amor, la comparaba con las huríes, las vírgenes de excelente hermosura y con ojos como huevos de avestruz semiocultos, que moran en el paraíso.”(p.78)

“– Ya el Profeta nos advirtió de que el demonio se infiltra hasta el corazón del hombre y corre por sus venas como la sangre.”(p.93)

“ Ojos de demonio que le recordaron a Maimouna las explicaciones que el faki Muhamed ben Ahmed les dio a ella y a sus compañeros en la escuela de Segangan, a propósito de una sura que decía como el en Juicio Final, en el día en que se sopla en el cuerno reuniremos a los culpables, tendrán los ojos azules.”(p.202).

V.1.6.1. Los discursos religiosos en Marruecos:

V.1.6.1.1. Yusuf, y el modelo del Islam ortodoxo: (Ramito de hierbabuena)

Mediante el personaje de Yusuf, el autor nos da a conocer los pilares que sustentan el Islam: la chahada (profesión de la fe), la limosna, las cinco oraciones diarias, el ayuno del mes de Ramadán, y la peregrinación. Asistimos junto a este personaje, destacado por su piedad y devoción, a los rituales diarios, tales como la purificación después del acto sexual, las abluciones, las oraciones, el ayuno. Incluso, tuvimos la oportunidad de acompañarlo en su peregrinación a la Meca.

Es cierto que Yusuf representa en la novela el modelo del musulmán ortodoxo que, en sus prácticas religiosas se basa en lo más puro de la tradición profética, alejándose de todos aquellos hábitos ajenos a las bases coránicas, no obstante muy

extendidas en la sociedad marroquí. “Como ha quedado dicho, Yusuf era un hombre muy religioso. Rezaba por supuesto cinco veces al día, arrodillado hacia La Meca; cumplía a menudo con el zakat, dando generosas limosnas; con frecuencia alzaba las manos a Alá, con las palmas hacia arriba, rogándole su bendición en la posición habitual del du’a; y todos los días, después de dormir, hacía sus abluciones según el ritual del Wudu. Abluciones que también hacía inmediatamente después de hacer el amor, para purificarse. Maimouna se acostumbró a oírle algunas noches en el baño contiguo a su habitación, invocando a Alá en tanto se lavaba las manos. Después oía perfectamente cómo se enjuagaba la boca; sorbía y aspiraba agua por la nariz, sonándose luego ruidosamente para expulsarla; se frotaba las orejas y, para acabar, se lavaba los brazos y los pies...” (p.77). Yusuf practicaba la religión con gran esmero, anhelando obtener la recompensa en el más allá, tal como prometió Alá en el Corán para los fieles. Muñoz Lorente, consciente del desconocimiento que los lectores tienen de los principios del Islam, no se le olvida aclarar el concepto del Paraíso en la religión mahometana.

Tal como lo describen las azoras del Corán citadas por el autor en la página 78, los musulmanes piadosos, tras la muerte, subirán al cielo donde vivirán eternamente junto al Creador. El versículo enumera todas las comodidades que hallarán en los jardines del Edén. “Aunque ya no era virgen, prefería imaginarse como una hurí, antes que acompañando eternamente a Yusuf en los jardines del Edén, reclinados ambos sobre tapices y cojines verdes, en estrados incrustados de oro y pedrerías, entre azufaifos sin espinas, acacias alineadas y ríos de agua incorrupta, leche inalterable, vino delicioso y miel límpida. Pues aquella imagen de esposa feliz y perpetua era más apropiada para Luisa, la primera mujer de Yusuf.” (p.78)

Con la llegada del mes sagrado de Ramadán, el escritor nos anticipa detalles sobre el transcurso del día de ayuno, a partir del amanecer y hasta el anochecer: “... aquella misma noche de Ramadán, cuando, tras tomar la harira, la típica sopa con que se rompe el forzoso ayuno diurno, la acompañó hasta la alcoba. [...] Maimouna se quedó llorando sus penas hasta que, al otro lado de las cortinas verdes y la ventana cerrada, empezaron a distinguirse el hilo blanco y el hilo negro de la aurora.” (p.93)

En cuanto al capítulo titulado “La peregrinación”, éste lo dedica el autor básicamente a uno de los pilares fundamentales de la religión islámica: la visita a la Meca (hayy). En su intento de acercarnos a lo más representativo de la espiritualidad musulmana, acompaña paso a paso a Yusuf y a su mujer Luisa en sus rituales de la peregrinación:

- **El Tawaf:** “ Y así, pocas horas de que después de que Yusuf y Luisa cumplieran en La Meca con el Tawaf, dando siete vueltas alrededor de la kaaba en sentido contrario a las agujas del reloj y en compañía de miles de peregrinos llegados de todas las partes del mundo ...”(p.138)

- **El Sa’i:** “Así, la noche que siguió al día en que los peregrinos cumplieron con el Sa’i, recorriendo siete veces el corredor que separa los montes Safa y Marwa, en solidaridad con el padecimiento que sufrieron Sara e Ismael al ser abandonados en el desierto, los cuales recorrieron esa misma distancia en busca de agua hasta que, derrotados por el cansancio, se sentaron en un lugar muy cerca del que brotó milagrosamente un manantial llamado Zam-Zam, el mismo en el que bebieron Yusuf y Luisa...”(pp.138-139)

- **Al Ziyvara:** “ Y mientras que Yusuf y Luisa realizaban una ziyvara, una visita sagrada a la tumba del Profeta en Medina, lugar desde el que irradió el Islam hacia todos los puntos cardinales ...” (p. 139)

En resumidas cuentas, el personaje de Yusuf es un pretexto utilizado por el escritor para dar a conocer la forma ortodoxa de interpretar los preceptos coránicos.

V.1.6.1.2. El Islam popular:

En Marruecos, convive junto al discurso ortodoxo, otra lectura del Islam. Se trata del Islam popular, el de los santos, las cofradías y las romerías. Tanto en el espacio rural como en el urbano, esta forma de expresar el fervor religioso ocupa un lugar muy importante en la vida diaria de los marroquíes. La tradición, mantenida con el paso de los siglos, de santificar a personajes por su religiosidad, por sus vocaciones extraordinarias o actividades benéficas es un rasgo característico del Islam magrebí.

Los marroquíes se esmeran en la conmemoración del nacimiento o fallecimiento de sus patrones con una fiesta anual llamada *musem*. El objetivo principal de esta especie de romería mediterránea es implorar la misericordia de Dios por medio del santón. Es decir, se solicita la *baraka* del morabito para bendecir a los peregrinos, cosechas, matrimonios o nacimientos.

Los miembros de las cofradías especializadas en este tipo de rituales organizan una procesión al santuario. Durante el día se ofrecen al santo animales sacrificados en su honor o los mejores productos locales y artesanales.

Paralelamente a estas manifestaciones religiosas tienen lugar otras celebraciones de carácter festivo que incluyen danzas folclóricas y las famosas fantasías; corridas de pólvora en que los jinetes más diestros ofrecen sus espectáculos más entretenidos al público. De este modo, el *musem* representa para los marroquíes el espacio donde mejor se conjuga lo sacro con lo profano.

Josep Piera dedica un extenso fragmento a la descripción de este ambiente de desmesurada devoción popular: “Había oído hablar de esta fiesta, también había leído descripciones más o menos rimbombantes de las monturas y el señorío de sus jinetes, pero en verdad creía que la fiesta había quedado convertida en un rancio espectáculo folclórico para turistas. En los comentarios de la gente, como en las lecturas de los viajeros europeos, la fantasía la formaban un grupo de jinetes que lanzaban al galope sus veloces alfaraces en un simulacro festivo de guerra, como a manera de torneo, obligando a sus corceles a parar en seco mientras disparaban al aire sus mosquetes y el aire se llenaba de pequeñas nubes de humo de pólvora.” (p.96)

Todas las novelas, prácticamente, mencionan esta forma popular de vivir la religiosidad. En Mimoun, el autor nos da a conocer a Sidi Ahmed Al Qarim, patrón del pueblo donde vivía, al que acudían los habitantes de Mimoun para solicitar su protección y gracia divina. “... había elegido para edificar su casa-misión el borde del camino que conducía al morabito situado en lo más alto de la montaña, en el que se guardaba la tumba de un santo milagrero, objeto de veneración por los fieles islámicos, Sidi Ahmed Al-Qarim.”(p.17)

En el pueblo natal Maimouna, en Ramito de hierbabuena, había un mausoleo que transmitía su baraka a los rifeños, cuyo nombre era Mulay Abdel Jalil. El escritor aprovecha la oportunidad para explicar al lector la simbología de estas prácticas en la vida de los marroquíes: “Las Kubbas son sepulturas de santones o morabitos, adonde acuden en peregrinación los rifeños para invocar la protección del santo. En lo alto de muchas de ellas se colocan altares a cuyo alrededor los peregrinos dan siete vueltas, besando la puerta, en el caso de haberla, o añadiendo una piedras a la tumba. Algunas de estas Kubbas son auténticos templos en miniatura, con

influencias religiosas en numerosas poblaciones; pero en la sepultura de este descendiente del Profeta, santo local de Segangan, no es más que un montón de piedras, sin techumbre ni altar ninguno.” (pp. 22-23)

En Alá bendice Marruecos, una extraña sensación de tranquilidad se apoderaba de Berta cada vez que visitaba los lugares sagrados de la Medina, a pesar de que permanecían siempre cerrados para los forasteros. El de Mulay Idriss, el patrón de Fez, era uno de los más impresionantes sitios sagrados que había visto en su vida. En sus memorias de Marruecos aparecían continuamente imágenes de los mausoleos pintados de cal, transmisores de la baraka a los marroquíes. “Dominan las tumbas; tumbas por doquier, tumbas antiquísimas entre las hierbas y los áloes. Hay kubbas de santos, ruinas veneradas cuyos pórticos esbeltos están recubiertos de bandadas de pájaros.” (p.226)

“Por las callejuelas de la medina no se veía a nadie; igual que en tiempos de Loti: “Desciende de la luminosa montaña en que bajo mantos de flores duermen tantos santos y derviches, rodeo largo tiempo los muros asombrosamente viejos de Fez Nuevo, primero por caminos pelados luego verdeantes, umbrosos, con moreras y álamos que tienen aún sus tiernas y pequeñas hojas de abril, con claros arroyuelos en los que brotan juncos y lirios y grandes jaros blancos.” (p.228)

V.1.6.1.3. El Islam radical:

Hay que advertir que la ola islamista en Marruecos, tal como la denomina la prensa, se nutre esencialmente de las bases coránicas, sueña con la creación de un estado musulmán poderoso siguiendo el modelo del Profeta y rechaza, de forma

contundente, todos los aspectos del Islam popular arraigado en la tradición (cofradías y morabitos) e incluso el islam oficial.

El islamismo marroquí, y tal como lo describen especialistas de la política magrebí (Tozy, Etienne Bruno, Lacomba), tiene un mensaje predominantemente pacífico y tolerante, pese a la presión que el gobierno ejerce sobre él. De las novelas estudiadas, sólo hemos hallado dos de ellas que aluden de forma tímida al florecimiento de estos movimientos extremistas.

En Ramito de hierbabuena, G.Muñoz Lorente alude de forma indirecta al sentimiento de desencanto de los emigrados rurales ante las injusticias sociales de la ciudad.

La mezquita, en este caso, se convierte en su único refugio, ahí se entrega en cuerpo y alma a las sectas clandestinas que lo manipulan políticamente. Observemos el valor de la mezquita en la vida del campesino recién llegado del Rif “Para el campesino rifeño, instalarse en Nador es como avanzar de golpe un siglo en la historia de la civilización. Aunque los edificios altos son levantados en los arrabales sin seguir una planificación urbanística determinada, rodeando a veces estercoleros que hacen las veces de zonas verdes, tal visión hace creer al rifeño montañés que se halla más cerca del primer mundo. Sus hábitos varían forzados por la vida urbana y hasta su religiosidad, antes estrechamente relacionada con la heterodoxa veneración al santo local, es sustituida por la ortodoxa visita casi diaria a la mezquita de su barrio.” (p.85)

Andrés Sorel alude de una forma inteligente al florecimiento de las corrientes islamistas en el norte de Marruecos. Se trata de unas redes involucradas en todo tipo de tráfico: droga, emigración ilegal, trata de blancas, y que utilizan parte de sus ingresos para fomentar las actividades de los grupos extremistas de la zona.

El autor menciona el papel socioeconómico que desempeñan estas redes en estos ámbitos geográficos dejados de la mano de Dios.

Estos grupos aprovechan el vacío que deja el gobierno e intervienen para cubrir las necesidades más inmediatas de la zona. (Escuelas, hospitales, carreteras... etc.) “Y la mezquita, para cuya construcción aportó dinero, decían, la gente de la mafia, en cuya sede se reúnen además los políticos de los partidos ceutíes.” (p.38)

V.1.6.2. Islam entre teoría y practica:

V.1.6.2.1. La espiritualidad de los marroquíes

Todos los escritores sin excepción están de acuerdo en que el fervor religioso es la característica relevante de la cultura musulmana y concretamente marroquí. La manifestación constante de la espiritualidad podría parecer ante los ojos de un extranjero como otra de las “formas exageradas de los marroquíes”, los mismos autores lo confirman: “Ibrahim, de vez en cuando, manifestaba con exageración su fe religiosa y daba las gracias a Alá todopoderoso, o dejaba bajo su benevolencia divina nuestros negocios futuros. [...]. “Inchalá”, es decir, “ojalá”, o “si Dios quiere”, respondía repetidamente Ibrahim cuando yo aceptaba...” Seducciones de Marraquech, p.17)

La devoción y religiosidad de los marroquíes es una constante en todas las novelas estudiadas. En su vida diaria y en sus discusiones, los marroquíes tienden a evocar de forma repetitiva el nombre de Dios. Suelen acompañar sus actos cotidianos con oraciones al Todopoderoso y al Profeta, para solicitar su ayuda y bendición. “Inchalá” (Ojalá), “Alhamdu lillah” (Gracias a Dios), “Alá akbar” (Dios es grande), “Bismillah” (Al nombre de Dios), “Barak alah fik”

(Que Dios te bendiga), “Que Alá te proteja”, “Alá te maldecirá”, “Te lo juro por Alá.” Son frases cortas recogidas de escenas de la vida real por parte de los escritores, son una demostración de la exaltación de la espiritualidad de los marroquíes. Sean cuales sean las circunstancias, Dios es omnipresente en la mente y los actos de los personajes. Su vida no tiene sentido sin él, lo invocan, hablan con él, solicitan su misericordia y piedad, agradecen, en cada momento, su bondad e indulgencia.

Saïd, en *La aventura de Said*, al tener que enfrentarse con las olas del Estrecho, tenía la certidumbre de que la muerte lo acechaba de cerca. En un momento de desesperación comenzó a murmurar los noventa y nueve nombres de Alá para garantizarse de este modo el Paraíso. Hay que advertir que, según las creencias islámicas, si el agonizante logra evocar los noventa y nueve nombres de Alá antes de fallecer, ganará el Cielo. Observemos la devoción y la religiosidad de este joven inmigrante, cuando se sentó tranquilamente en la patera esperando la muerte y rezando: “Creo que no podría dominar el terror y que moriría de miedo antes de que saliera el sol. Lo único que había conseguido no saltando al agua era alargar su final. Y, encogido en un rincón de la barca, se dispuso a esperar la muerte. “No hay más Dios que Alá, y Mahoma es su profeta.”(p.22).

En *Las voces del Estrecho*, los protagonistas aparecen, en más de una ocasión, inmersos en sus oraciones, que representan su único refugio y salvación.

Uno de los protagonistas que coincide con los rasgos del personaje de la novela picaresca, es el mendigo ciego que aparece en el capítulo “Ciego en Fez”. Su humildad y su religiosidad parecen ser unas de sus más destacadas cualidades. Por medio de su autobiografía al estilo picaresco, nos confiesa que pasaba la mayor parte del día rezando: “Recitaba una y otra vez: “No hay más Dios que

Dios y Mahoma es su Profeta [...] Me recogía sobre mí mismo y continuaba rezando esperando se aplacase.” (p.166)

Quizá la fe y piedad de este personaje fuesen la única fuente que le concedía fortaleza y ánimo para seguir sobreviviendo en aquellas circunstancias adversas. Sus oraciones le servían como consuelo para su padecimiento y de bálsamo para sus heridas. “Acompañaron mi oración que, como en todo momento, en la muerte, en la enfermedad, en el dolor o en la alegría, como la por mí experimentada en aquellos momentos debido al milagro de la compañía en que me encontraba, debíamos dar a Dios, el Omnipotente, el Eterno, el Creador de los Cielos y la Tierra, y los hombres y los animales, el Señor de los ángeles, y aquellas criaturas que me rescataran del extravío tal vez no eran sino ángeles por Dios enviados para socorrerme” (p.169).

En Seducciones de Marraquech, a Ibrahim no se le olvidó poner de relieve la milagrosa ayuda de Dios a todos aquellos musulmanes fieles cuando le cuenta la historia de su amigo que, sin la misericordia divina, no hubiera triunfado en sus negocios. Las frases que pronuncia reflejan un gran fervor religioso:

“- Después de muchos sacrificios –decía- y de llevar a cabo un sinfín de trabajos en Marraquech, mi amigo montó este negocio hace unos años. Dios, que es grande y misericordioso, le ayudó, como a todo buen musulmán, al poner en su camino a un hombre, viejo y sin hijos, que lo había adoptado, dejándole una buena cantidad de dinero al morir. Ahora mi amigo ha encontrado una buena esposa que le ha dado dos niños, es un hombre plenamente feliz.”(p.21)

En otra ocasión descubrimos, con una mezcla de estupor y de admiración, el valor de la espiritualidad en la vida de los marroquíes.

Ibrahim, el chofer del escritor en Seducciones de Marraquech, hace referencia a Alá en todas sus conversaciones. Contemplemos algunas de sus frases “-¡De esta, si Dios quiere, tendré a Teresa! –exclamó pletórico” (p.139)

“Ahora doy gracias a Dios, tengo la oportunidad de comprarlo: se trata de un dos caballos, no creas que es un ferrari.” (p.140)

El escritor describe la piedad y religiosidad de Ibrahim con estas palabras: “Ibrahim tenía los ojos desorbitados y enrojecidos, aunque ni bebía ni fumaba, pues era un musulmán como Dios manda.” (p.142)

En Ramito de hierbabuena, la evocación de Dios está presente hasta los momentos de intimidad amorosa. La pareja de enamorados compuesta por Habib y Maimouna, da las gracias a Dios cuando se besa por primera vez. De este modo, solicita la bendición de Alá a su amor sincero e inocente, también puede ser una forma de agradecer al Todopoderoso haberles permitido saborear una de las más placenteras expresiones del amor “Habib puso sus labios en los de Maimouna con la misma suavidad con que una mariposa se posa en la corola de la flor. Pese a ser la primera vez que ella recibía un beso en la boca, instintivamente supo lo que debía de hacer: entreabrió ligeramente sus carnosos labios y permitió que la lengua de él la visitara con delicadeza. “! Al-hamdu-llah!”, alabó con agradecimiento en su mente. ¡Qué maravilloso placer, qué diluvio de sensaciones tan desconocidas y arrebatadoras experimentó Maimouna en aquel momento de intensísima felicidad!” (p.149).

En uno de los momentos más felices de esta romántica escena la pareja comenzó a rezar para que Dios les facilitara el camino para poder vivir juntos el resto de la vida “-¡Insh’Allah! ¡Ojalá y que pudiésemos casarnos! –exclamó abrazándole-. Habrás de decírselo a mi hermano.” (p.143)

En una escena similar, el narrador penetra en el dormitorio de los recién casados (Yusuf y Maimouna) para describirnos lo más íntimo de la noche nupcial. Yusuf, al desflorar a su segunda mujer, pronuncia una frase que no deja de suscitar la curiosidad del lector “Ella enervó las piernas al sentir la rotura de su himen y él exclamó en murmullo: “¡Allah u akbar!””, alabando a Dios por haber desflorado a su segunda mujer”. (p.75)

Y para cerrar este apartado, citamos el ejemplo de Hilal, en Alá bendice Marruecos, que aclaró a Berta que el secreto de la fuerza de los árabes consistía en su espiritualidad y en sus creencias religiosas. “-Alá nos dará fuerza; sin una fuerza espiritual nada se puede hacer. La verdad de los pueblos árabes radica en su confianza en el espíritu... Nuestro país es pobre ahora, no tenemos riquezas materiales, pero sí espirituales. Creo que pasamos por un buen momento” (p.73)

V.1.6.2.2. La fatalidad del destino:

En el Islam, la sumisión a Dios implica aceptar el destino con cierto fatalismo. Por eso, los musulmanes viven el presente con toda la confianza, pese al infortunio, saben que no pueden cambiar nada en su futuro ya trazado por el Creador. Nunca se rebelan contra su maktub (destino), todo lo contrario lo esperan con paz interior y cierta resignación.

Esta filosofía deja a nuestros escritores perplejos; en varias ocasiones demuestran su admiración por esta forma tan peculiar de concebir la vida y el futuro.

En Las voces del Estrecho, el mendigo de Fez recibía los contratiempos de la vida con resignación, aceptaba ciegamente la voluntad de Dios porque confiaba

que en el más allá su recompensa sería el Paraíso. En su mente su filosofía de vivir era muy clara: “Si no aceptas la parte que te ha sido destinada, Allah convertirá en enemigo tuyo este mundo que tanto deseas. La tierra será para ti algo así como un desierto para un animal hambriento. Correrás y correrás hasta reventar sin poder encontrar nada en él.”(p.171)

En Seducciones de Marraquech, Ibrahim enseñó al escritor una lección sobre la forma de ser de los musulmanes, que les permite sobrevivir ante las adversidades que les oculta el destino. “Los musulmanes se dejan llevar, cuando viajan, como la rama de un árbol que la corriente del río arrastra. Saben que programar demasiado el tiempo resulta inútil, que puede convertirse en una manera absurda de ser su esclavo. Es preferible dejar ciertas cosas al azar, al destino o en manos de Dios, el único programador verdadero de nuestras vidas.

- Alá es grande y sólo él sabe lo que nos espera al final del camino -decía Ibrahim.”(p.92)

En Ramito de hierbabuena, Luisa y Yusuf dieron, una vez más, prueba de su religiosidad. Su incapacidad de tener descendencia nunca ha menguado su fe y confianza en Alá. Su sumisión a la voluntad de Dios era incondicional de modo que en ninguna ocasión sintieron que la vida era injusta con ellos, al contrario, aceptaban su esterilidad con naturalidad y no cesaban de rezar para solicitar su misericordia. “-No es culpa tuya -protestó él-. Es la voluntad de Dios. Y si Él así lo quiere...” (p.82)

V.1.6.2.3. El Islam entre convicción personal y presión social

La religiosidad de una gran parte de los marroquíes es un hecho incuestionable. En su vida diaria, dedican un especial interés a sus rituales y prácticas religiosas; realizan con gran esmero y devoción sus obligaciones y procuran en cada momento evitar caer en los pecados y tentaciones. Sin embargo, algunos conciben la religiosidad como un deber que recae sobre todos aquellos que nacen en el seno de la sociedad islámica y no lo viven como una convicción personal.

En las novelas estudiadas, palpamos una especie de conflicto interior que algunos protagonistas viven, puesto que son incapaces de rebelarse contra la institución social. En Marruecos no hay sitio para el ateísmo, todo lo contrario, se valora de modo estricto el grado de religiosidad de cada uno. Por lo tanto, se sancionan todas aquellas actitudes que se desvían del camino recto trazado por el Corán.

La presión social, en este caso, podría ocasionar serios desajustes de personalidad e incluso distorsiones en la conducta, lo que desemboca en comportamientos contradictorios. Los que no comparten las creencias islámicas, sólo pueden ser ellos mismos en sitios donde el control social no puede alcanzar (cuando uno está a solas o se encuentra fuera de las fronteras del país o junto a sus amigos íntimos), y nunca se atreven a manifestar libremente su desencanto en voz alta ya que la sociedad los condena definitivamente a la marginación.

En Ramito de hierbabuena, asistimos a una auténtica doble vida que Hakim, el tío de Habib, lleva sin reparos. Cuando este rifeño se halla junto a su familia en Beni Enzar se comporta como un musulmán ejemplar, como Dios manda. En cambio, cuando traspasa las fronteras de Marruecos y se encuentra por fin en Melilla, se produce la

gran metamorfosis y salen a la superficie sus verdaderas creencias, sin ningún sentimiento de culpa ni inhibición.

Habib se sintió estupefacto al ver a su tío compartiendo con sus amigos españoles bebidas alcohólicas y platos hechos a base de carne de cerdo, alimentos tajantemente prohibidos por la religión islámica:

“Pero mayor impresión le causó ver cómo los comensales, incluido Hakim, comían lonchas de jamón ibérico y bebían vino o vermut. Jamás hasta entonces había visto a un musulmán comer cerdo y, aunque él no era religioso, sólo pensar en la posibilidad de probar jaluf le revolvía las tripas.” (pp. 116-117)

El tío de Tayib, Si Al-lal, en *Las puertas de los sueños*, se puede incluir en esta misma categoría de musulmanes.

Para el joven Tayib, Si Al-lal representaba la autoridad patriarcal de la familia. En su presencia debía velar por los buenos modales y no quebrantar las normas, tanto sociales como religiosas. En casa, Si Al-lal se esforzaba por imponer su personalidad, respetada y temible, y sobre todo por controlar estrictamente la conducta ética y religiosa de Habib. Contemplemos este fragmento: “Si Al-lal le preguntó secamente que adónde iba. “ A ver los amigos”. “¿Amigos?” -le espetó el tío, que ya barruntaba noticias de la conducta de Tayib -cuídate mucho de poner en manos de cualquiera el honor de la familia, tu salud y nuestro dinero! ¡Aquí te quedas, con los demás, y te vienes conmigo y con tus primos a la mezquita! ¡No permitiré que te apartes del camino recto que os he enseñado y que ha seguido siempre esta familia! Dios nos ve y tenemos que guardar sus ordenanzas con la máxima atención, con honestidad, con honorabilidad.”(p.89)

Pero llegó el día en que Tayib descubrió con amargura que, detrás de la devota apariencia de su tío se ocultaba un borracho y un Don Juan. Su decepción fue

enorme cuando se enteró de que su tío, que tanto alardeaba de su espiritualidad, era un hipócrita. Observemos el monólogo interior de Tayib cuando desveló el secreto de su tío: “Las enseñanzas, las normas y las prohibiciones en las que su tío lo había formado ¿para qué servían si su propio tío no las observaba? ¿Es que eran ciertas? ¿O era que la maldad se había apoderado incluso de hombres tan justos como Si Al-lal? ¿Qué había que hacer? La dicotomía del bien y del mal de la que vivía tan empapada, aunque se la tratara de vez en cuando con miedo y con ganas, se le estaba rompiendo por todas partes. El mundo interno de Tayib se quedaba sin fronteras. Y las necesitaba. Se le salía de madre la riada de sus personalidades [...] Ahora comprendía a retazos por qué su primo bebía, iba con putas y procuraba divertirse y por qué Si Al-lal lo dejaba hacer. Una parte de Tayib se sublevó violenta, ardientemente, contra esta nueva situación y todo lo que significaba respecto al mundo que los rodeaba a todos ellos, pero otra parte se alegró al sentirse aliviado de lazos y de pesos. Ahora resultaba que él era igual a su tío y a su primo. Se sentía finalmente adulto. Un adulto sin cauces.” (pp. 79-80)

V.1.6.2.4. Los jóvenes y la estrategia de ambivalencia religiosa:

Antes de abordar el tema de la estrategia que adoptan los jóvenes ante el Islam a partir de las novelas analizadas, tal vez fuera imprescindible abrir un paréntesis para explicar las bases de la educación religiosa que reciben éstos a lo largo de la etapa infantil.

El examen del cuadro de la socialización religiosa demuestra que estas actitudes están influenciadas por cuatro etapas:

1. Se considera la familia como la primera institución que inicia al niño en el mundo de lo sagrado. El niño recibe sus primeras lecciones sobre religión por medio de la madre; ésta, analfabeta en la mayoría de los casos, le suele transmitir un Islam tradicional basado en los preceptos fundamentales de la fe y en las creencias mitológicas. Vemos al niño acompañar a la madre en sus visitas a los santuarios y morabitos, y participar en sus rituales supersticiosos. En líneas generales, la socialización religiosa de la infancia deja muchas huellas en sus futuras opiniones y actitudes.
2. La escuela: se trata de otro instrumento de la iniciación religiosa del niño, su función primordial es corregir la educación familiar y orientarlo hacia la ortodoxia. Al niño se le inculcan valores coránicos, mediante el contacto directo con los versículos del Corán y los hadices del Profeta, que ha de memorizar.
3. Ámbitos informales de la socialización religiosa: la adquisición de los hábitos religiosos tiene otras vías, tales como los círculos de amistad escolares y extra-escolares que fijan los valores religiosos ya adquiridos.
4. El cuarto nivel de socialización religiosa es mucho más general: se trata de la difusión de la cultura religiosa a través de los diversos medios de comunicación, tales como revistas, magazines, los medios audiovisuales. Éstos desempeñan el papel de suavizar el impacto de la religión en la vida de los jóvenes, les introduce paulatinamente en la órbita de la globalización, imponiéndoles una serie de nuevos símbolos y signos.

Los jóvenes marroquíes, actualmente, en sus creencias religiosas adoptan una estrategia ambivalente ante la religión. Muchas veces, se sienten incapaces de compaginar sus conductas modernas y las prácticas religiosas. Ante la pugna que

nace entre el consumo de los ideales occidentales y los preceptos coránicos, los jóvenes experimentan un sentimiento de frustración.

A partir de las novelas estudiadas podemos diseñar el cuadro religioso donde se mueven los jóvenes marroquíes. Podemos afirmar, con toda seguridad, que en ningún momento vemos a los protagonistas de edad joven practicar uno de los rituales básicos del Islam: la plegaria; mientras que el ayuno del mes de Ramadán adquiere un valor especial y muy significativo en su práctica religiosa.

En lo que concierne a la concepción que los jóvenes tienen del pecado, hemos de precisar que éstos se muestran selectivos a la hora de cometer los errores. Hemos observado que la mayoría de los jóvenes manifiestan su abstinencia ante las bebidas alcohólicas, no toleradas ni por la religión ni por la ética social. Curiosamente, su adicción al hachís es un hecho constante que reaparece en todas las novelas, pese a que esta sustancia también está tajantemente prohibida por el Corán.

En Ramito de hierbabuena, el padre de Maimouna se pasaba horas en el patio fumándose un porro de hachís (Sebsi), el autor advierte que aquel placer solitario era censurado tanto por la religión como por parte de la sociedad: "... el recuerdo que de manera más indeleble quedó grabado en la memoria de Maimouna sobre su padre fue el de verle sentado sobre una estera, en un rincón del patio, con la espalda apoyada en la pared y fumando tranquilamente una sebsi de grifa. Cada vez que recordaba esta imagen, inevitablemente evocaba el peculiar olor que desprendía la hierba mientras se quemaba en la cazoletilla de barro de la vieja cachimba. Siempre fumaba en solitario, nunca lo hacía delante de las visitas ni fuera de casa, y pronto dedujo Maimouna que aquella costumbre no debía de ser muy lícita, si bien a él no le importaba que su familia fuese testigo de tan inofensivo vicio.”(p.36)

En Seducciones de Marrakech, Ibrahim no soportaba el alcohol, sin embargo sentía una irresistible atracción por el hachís: “Ibrahim maldecía el alcohol, siempre bebía agua. Pero una fumadita de kif, de vez en cuando, se la permitía entre compañeros.”(p.31). El motivo por el cual este joven evitaba el alcohol consistía en lo siguiente: “Por eso Dios es tan importante para los musulmanes; y, por eso, dicen, temen el alcohol como a un demonio. Dios tranquiliza el alma, el alcohol la enturbia.”(p.29)

En Mimoun, parece que sólo el hachís, el alcohol y el sexo pueden calmar los ánimos de los protagonistas, representan el único refugio para los desesperados.

Hassan procedía de una familia tradicional; su padre Sidi Mohamed era un hombre piadoso y religioso pero sin llegar a compartir el fanatismo islamista, su Islam era más bien moderado: “La guerra hizo de él un hombre religioso: visitaba con frecuencia la mezquita, practicaba sus oraciones en solitario, no fumaba ni bebía, y criticaba a los hipócritas que confundían religión y política.”(p.78)

En cambio, Hassan era creyente por haber recibido una educación islámica, sin embargo no era practicante. Le gustaba vivir la vida intensamente, sin inhibiciones. Disfrutaba de todos los placeres terrenales sin preocuparse por la religión, ni sentir remordimiento por haber pecado. No obstante, Hassan nunca manifestó su rebeldía en voz alta contra los principios islámicos. En su vida diaria, procuraba no quebrantar las normas sociales y mantener las apariencias, para no chocar con su entorno.

Cuando se emborrachaba o mantenía relaciones de homosexualidad nunca lo hacía en público por respeto a los valores islámicos. La única vez que no se esforzó en guardar los buenos modales marroquíes fue cuando se hallaba muy borracho, y para él este gesto representaba una clara rebelión contra la sociedad islámica que no

toleraba este tipo de actitudes. La escena que nos describe el escritor es una prueba irrefutable de la presión que la sociedad ejerce sobre el comportamiento religioso.

“Algunos campesinos cruzaron junto al automóvil y se quedaron observándonos. Una vez que habían pasado de largo se volvían para seguir mirando. Hassan – contra todas las normas marroquíes- no escondía la botella de vino. La sostenía frente a su rostro y, de vez en cuando, la acercaba a mis labios para que yo bebiese también.”

(p.96)

El alcohol y el hachís no eran los únicos pecados que Hassan cometía sino que existían prácticas ilícitas e intolerables por la sociedad marroquí, tal como es la homosexualidad. En efecto, Hassan gozaba plenamente de su sexualidad sin ningún tipo de inhibiciones, pero siempre y cuando lo hiciera lejos del control social.

En Ramito de hierbabuena, Habib, desde su infancia, brillaba por su espíritu crítico y su forma de ser inconformista. Cuando acudía a las clases en el msid (escuela coránica) no disimulaba, en ningún momento, su desencanto hacia la religión de sus antepasados. Este joven rifeño no compartía con su amada sus creencias y consideraba a la religión como el principal responsable de la discriminación que sufre la mujer, e incluso del subdesarrollo de su nación, en la medida en que se utilizaba como pretexto para justificar el absolutismo del poder. “Maimouna entonces le observó con admiración. A pesar de no creer en Alá, tenía un buen corazón...” (p.32)

“Pero aquellas lúgubres reflexiones se desvanecieron definitivamente poco después, cuando alguien la convenció de que, sin duda alguna, si existiera realmente el paraíso, ella terminaría alcanzándolo, para convertirse en una de aquellas hermosísimas y coquetas huríes, vírgenes de mirada recatada y tan bellas como rubíes y coral.

Paradójicamente, quien le anunció tan idílico y sobrenatural futuro, no era un asiduo del msid ni de la mezquita. Era un muchacho que tenía cinco años más que ella y que se llamaba Habib.”(p.25)

Pero por ser un asunto personal e íntimo y para no herir los sentimientos de su entorno Habib nunca se atrevió a declarar su ateísmo libremente.

En definitiva, los jóvenes, actualmente, y tal como hemos comprobado en las novelas que fueron objeto de nuestro análisis, adoptan una actitud ambivalente respecto a la religión. La presión social les impide desenvolverse de forma natural y les obliga a entrar en un juego de apariencias, de no hacerlo corren el riesgo de ser rechazados y marginados por la sociedad.

V.1.7. Mitología y creencias populares:

Frecuentemente se suele repetir que Marruecos es un país con baraka, es decir, con gracia divina que emana de sus santones, conocidos históricamente por su cercanía a Dios, y llamados tradicionalmente Awliya Alah Asalihin. Estos morabitos ejercen una especie de poder benigno y protector que se transmite desde el otro mundo para extenderse sobre los vivos.

Estas creencias radican en el hecho de que estos hombres piadosos poseían karamat: dones extraordinarios que les permiten ser protagonistas de escenas milagrosas. Dichos hombres fueron grandes místicos que dedicaron su vida al servicio de su pueblo y del Islam. Sus trayectorias religiosas están plagadas de hechos sobrenaturales, que se interpretan como recompensa divina a su espiritualidad y moralidad, basándose en el hadiz del Profeta. “Acércate a Dios, y si no puedes, acércate a quien estuvo con Dios, que con toda seguridad te guiará hasta su magna presencia”. A estos místicos se les suele denominar también sufíes, término que procede de tassauaf (sufismo), cuya raíz, suf, significa lana. Este nombre indica el tipo de vestimenta que estos santos elegían durante su vida, como símbolo de pureza y renuncia a los placeres mundanales.

En el Magreb, estos sufistas tendían a transmitir sus enseñanzas e impartían sus conocimientos a sus discípulos en las Zawiyas o centros religiosos tradicionales.

Además de su labor educativa y científica, estos santones desempeñaban una función mediadora en la medida en que reconciliaban a las tribus y a las familias, y apaciguaban los ánimos durante las luchas tribales.

Quizá, en este contexto, podríamos destacar la figura de un sufí que adquirió un gran valor en la historia de Marruecos: Mulay Idris I, descendiente del Profeta y

fundador de la dinastía Idrisí. Fue enterrado cerca de Fez; es objeto de gran veneración, no sólo por el pueblo, sino también por parte de las autoridades nacionales y la familia real.

En las novelas estudiadas, los protagonistas comparten la creencia en la baraka que poseen estos santones. Se encomiendan a ellos implorando su amparo y protección.

Todo lo que rodea estos mausoleos (árboles, piedras...) se convierte en auténticos amuletos canalizadores de esta gracia y poder mágico de los santones.

El agua que mana cerca de estos lugares sagrados es milagrosa, con cualidades benéficas, tanto para el cuerpo como para el alma. La gente acude para beber de ella hasta la saciedad, en un intento de sanarse y purificarse.

En Ramito de hierbabuena, Gerardo Muñoz Lorente se detiene ante este aspecto de la cultura popular marroquí y nos cuenta cómo los habitantes de Segangan acudían en grupo para purificarse bebiendo el agua de la fuente que brotaba cerca del morabito Mulay Addel Jalil “Tiene fama de milagrosa el agua allí nacida, aunque no era tal la cosa que más le importaba a Maimouna. Desde luego bebía de ella deseando que la curase de cualquier mal que pudiera estar incubándose en su cuerpo o en su mente, pero lo que anhelaba cuando se arrodillaba frente a aquel manantial era conjurar los sueños que había tenido recientemente y que más le inquietaban.” (p.23)

En Mimoun, Rafael Chirbes, en su historia de amor-odio a Marruecos, se sirve del referente mitológico marroquí con el fin de trazar el destino de Manuel, el protagonista de la novela. Todos los símbolos fatídicos que el autor utiliza en su obra están encaminados a diseñar un cuadro macabro y pesimista. Chirbes, por lo visto, parte desde su sentimiento de superioridad étnico-cultural para repartir los

papeles a sus protagonistas. De hecho Charpent (el profesor y poeta francés), Francisco (el escultor y artista español) y Manuel (el novelista y profesor español), desempeñan en la novela un papel “civilizador”.

La existencia de estos tres protagonistas en este pueblo perdido del Atlas, está vinculada con su misión “modernizadora” y “civilizadora” de sus habitantes, todavía anclados en su pasado milenario.

Su deseo consistía en cambiar el lento ritmo de sus vidas, modernizar su estilo de vida y su mentalidad, salvarles de su atraso y luchar contra sus creencias supersticiosas. No obstante, sus aspiraciones se frustrarán trágicamente: al final la voluntad del santo Mulay Ahmed Al-Qarim pudo más que sus esfuerzos. El destino que les esperaba no era mejor que el del misionero francés que vino con la intención de cristianizar a aquellos campesinos.

Indudablemente, Chirbes en la confección de esta novela se nutrió de fuentes mitológicas marroquíes. Efectivamente, se basó en la creencia de la baraka y protección de los santones a Marruecos para condenar a todos los protagonistas europeos a la destrucción y la locura. Quizá sea esto otra forma de forjar el mito de impermeabilidad de Marruecos ante los peligros externos, merced a la baraka de sus santos y morabitos.

Chirbes hace uso de otros elementos simbólicos inspirados en la mitología islámica, y más concretamente marroquí, tales como la lluvia y la aparición constante de los perros vagabundos, como ya hemos explicado en el análisis de la novela; la lluvia desempeña una función purificadora. En un país agrícola castigado por la sequía, la lluvia simboliza la fertilidad y la abundancia, así como la esperanza en un futuro próspero. Ante todo es una señal inequívoca de la bendición divina para sus

cosechas, y su ausencia puede llegar a representar el enfado de Alá con sus fieles por haberse desviado del camino recto.

En Alá bendice Marruecos, Berta, una gran enamorada de Marruecos y su cultura, se alegró del reencuentro con Marruecos; la lluvia bendecía su vuelta este país y su amor por Hilal.

En cuanto a los perros, su aparición en la novela simboliza el presagio de muerte y del destino macabro que espera a los protagonistas. A veces encarnan los propios temores del escritor, su sentimiento de intranquilidad y perturbación. La utilización de este elemento simbólico tiene sus raíces en las viejas creencias marroquíes que consideran a este animal como impuro y como elemento portados del mal augurio.

Otro animal que adquiere gran valor en el imaginario colectivo es la abeja. Este insecto sagrado que el Corán le rinde homenaje en una de las azoras es tratado con una mezcla de cautela y veneración. Las creencias prohíben tajantemente matarlo, o simplemente maltratarlo. De no respetarlo, el individuo corre el riesgo de contaminarse por su maldición.

En Seducciones de Marraquech, Naser, empeñado en salvar a la abeja que se ahogaba en un vaso de té, explicó al escritor que este insecto insignificante en la memoria colectiva europea, tiene baraka, lo que implicaba mucha delicadeza en la forma de tratarlo “Continuamos bebiendo té. Al servirme de nuevo, vio el vaso de agua azucarado que había detenido su aleteo, como si se hubiese ahogado. Con una mano cogió el vaso de vidrio; con un dedo de la otra, suavemente, sacó la abeja.

Baraca. La abeja es baraca.” (p.33).

En la mitología marroquí, la baraka puede alcanzar incluso a algunas plantas, como la alheña, considerada por el Corán como “árbol del Paraíso”. Esta planta es utilizada por las mujeres en la cosmética por sus cualidades benéficas. Su presencia

es notable en los rituales de boda, puesto que simboliza la fertilidad, la procreación y un futuro próspero para la novia. Por ser la planta preferida del Profeta, puede desempeñar el papel de protectora contra los malos espíritus y el mal de ojo.

En Seducciones de Marraquech, Ibrahim hizo descubrir al escritor otra planta que disponía de baraka: la adelfa. Explicando los orígenes de esta creencia, Ibrahim buceaba en lo más profundo del caudal cuentístico popular y le contaba una historia impresionante sobre los poderes mágicos de este vegetal:

“En árabe es ad-difla.

- También en español se llama adelfa.
- ¿Quieres que te cuente una bonita historia sobre esta planta? A mí me la contaba mi abuelo.

Es muy hermosa, ya verás. Te la cuento: “Érase una vez un rey, señor de muchas ciudades, al que Dios sólo había dado una hija. La princesa se llamaba Yasmina por su delicadeza, por la blancura de su piel, pero también por el cariño que su padre sentía hacia la flor del jazmín...” (pp. 102-103)

El patrimonio cultural marroquí almacena otro tipo de creencias populares. A modo de ejemplo citamos el “mal de ojo” Ayn, que consiste en una fuerza extraordinaria que ejerce el ojo de una persona envidiosa como si fuera un rayo destructor. El individuo que sufre del mal de ojo suele aparentar síntomas de enfermedad no física. En las novelas analizadas no se menciona esta creencia, muy extendida, no sólo en Marruecos, sino en todo el Mediterráneo. Sin embargo, algunos escritores han subrayado otra creencia que ocupa un lugar nada desdeñable en el imaginario popular: es la existencia de los yin o espíritus. Estos seres invisibles parecen compartir los lugares con los humanos, lo que implica un código de conducta y de cohabitación, según las creencias marroquíes. Por respeto a estos espíritus

mencionados por el Corán y el hadiz, queda totalmente desaconsejado derramar agua hirviendo en las pilas o las tuberías, ya que se considera, éste, el sitio idóneo para ellos. Este comportamiento, lo hallamos en Las puertas de los sueños, cuando el ingeniero Hamid, inconscientemente, toma la precaución de no tirar el agua del té en la pila de la cocina.

Tal vez sea interesante destacar la figura mitológica de Aixa Candicha protagonista principal de las leyendas marroquíes. Se trata de una Yinya (femenino de Yin), espíritu desconocido, de origen incierto, que frecuenta las aguas.

En el imaginario colectivo marroquí, viene con la figura de una mujer bellísima de ojos verdes, ligeramente oblicuos, cuyas pupilas brillan en la oscuridad. Su cuerpo es femenino y seductor con unos dedos desmesuradamente largos y con las piernas similares a las de la cabra, lo que la distingue del resto de los humanos. Su pelo es tan largo, tan fino, tan abundante, que la viste como si de una túnica de oro se tratara.

Representa el genio del amor y de la lujuria, con su belleza deja atrapados a muchos hombres y los enloquece.

Josep Piera, en Seducciones de Marraquech, alude a este personaje mitológico recordando una vieja expresión que pronunciaba su abuelo, y que podría estar inspirada en esta creencia marroquí. “Hay muchos tipos de genios, tanto machos, como hembras. Uno de los más temidos es Aicha kandicha” (p.142)

Ibrahim lo describía de esta forma: “-Es una bella- continuó Ibrahaim mientras la cocina se iba perfumando de menta-, una bella mujer que encanta a los caminantes solitarios que se encuentra por los senderos; le gusta mostrar su hermosura a los hombres, a los que primero seduce y luego pierde. Se cuentan muchas historias de

individuos que la han visto, o entrevisto, en pajares húmedos y boscosos, siempre cerca de fuentes o manantiales. ...” (p.143)

Los genios o malos espíritus son seres temibles por los marroquíes, puesto que se consideran como responsables de los desajustes psíquico-mentales que pueden padecer humanos e incluso animales.

Tayib, en *Las puertas de los sueños*, como consecuencia de su fracaso sentimental con Mónica, empezó a aparentar trastornos mentales. Su familia, al ver su estado crítico, acudió a pedir ayuda al faqih (curandero musulmán), porque creyó que los genios se habían apoderado de él. El faqih les hizo saber que el sobresalto que había sufrido el joven en la playa –lugar habitado por los genios según la cultura popular-, le había provocado estos síntomas de locura. En realidad, todos tenían la certidumbre de que Tayib estaba poseído por los malos espíritus y que a menudo conversaba con ellos. “Tayib tuvo un gran susto hace unas noches. Lo encontraron en Martil. Me avisaron y lo llevaron a casa-el hombre parecía desconcertado pero dispuesto a convencer a su interlocutor-. Traje a casa a un alfaquí para que nos dijera lo que le pasaba, nos dijo que Tayib había tenido un susto en mitad de la noche cuando se encontró de repente con un hombre o... con algo” (p.90)

Otra de las creencias, muy extendida en Marruecos, es la magia, en todos sus aspectos: la buena y la mala.

En Mimoun, Manuel estaba obsesionado con la idea de que Rachida –a pesar de su apariencia sumisa- ejercía un poder mágico sobre él y sobre Francisco. No conseguía entender cómo esta mujer misteriosa podía controlar a estos individuos y hacerles sentirse indefensos en su ausencia. Manuel llegó a tener la certidumbre de que Rachida era una bruja que lograba sus metas mediante la magia negra. “Yo echaba

en falta algunas cosas de la casa, pero no me sentía con fuerzas para enfrentarme con Rachida.” (p.105)

“Estaba asustado. No quería quedarse nuevamente solo. Alguien le había contado que Rachida era una de las más conocidas brujas del pueblo y yo llegué a sospechar que también le habían contado la historia del misionero francés.”(p.65)

Fátima, la criada de Esteban en Seducciones de Marrakech, parece coincidir con Rachida (Mimoun) en la práctica de la brujería. Ibrahim hizo saber al escritor que Fátima ejercía un poder milagroso sobre los genios, y tenía contacto con los espíritus que le prestaban servicios. “Por lo que atañe a la casa, no te preocupes. Mañana le diré a Fátima que prepare sus hechizos contra los genios. Fátima tiene poderes...

-¿Fátima tiene poderes? ¿Qué poderes?

- Fátima es una bruja.”(p.142)

En cuanto a las mujeres de Las voces del estrecho, la magia puede ser la única solución a su estado de soltería (ya explicado anteriormente). Las mujeres, al alcanzar la edad crítica, comienzan a preparar unos hechizos para atraer a los hombres y alejar de ellas el mal de ojo.

Por último, los sueños tienen una función simbólica en la vida de los marroquíes. Cada sueño es una señal clara de un acontecimiento que tendrá lugar en el futuro; su interpretación está sometida a reglas fijadas por la mitología islámica. A este propósito recordamos el libro titulado: La interpretación de sueños de Ibn Sirin.

Cualquier elemento del sueño suele tener un valor específico en tal interpretación. La aparición de animales impuros, como perros o chacales, por ejemplo, podría simbolizar a los enemigos. El mar agitado suele ser entendido como las adversidades de la vida, y la presencia de personas difuntas en el sueño puede significar un presagio de muerte.

Todos estos símbolos son recogidos meticulosamente por Gerardo Muñoz Lorente en Ramito de hierbabuena. En algunas ocasiones, el escritor llega hasta el punto de abusar de la utilización de estos ingredientes mitológicos. Por ejemplo, Maimouna, al cumplir doce años, ya había vivido la escena de su ahogo en las olas del mar. El sueño fue como un vaticinio sobre el destino ineluctable que le esperaba.

Cuando se acerca su fatídico final sueña que su difunto marido la había visitado en el Paraíso.

El escritor advierte a sus lectores que los rifeños creían en el poder sobrenatural que tenían los sueños, y nos cuenta las prácticas que realizaban para que no se hicieran realidad “Como la mayoría de los nacidos en El Rif, cría en la interpretación de los sueños. Por la mañana, los campesinos rifeños suelen contarse los sueños que habían tenido, sobre todo si han sido especialmente vívidos, y es costumbre que, quien vaya a escucharlo, desee antes que nada que sean signos de paz y de prosperidad, diciendo: “ja wa salama”... ” (p.23)

En Las voces del Estrecho, Sorel hace uso de este elemento fundamental de la mitología marroquí. El mendigo de Fez había soñado con su padre muerto que lo guiaba hacia la orilla del río, donde se ahogaban los dos.

Contemplemos sus palabras “Soñé que estaba en compañía de mi padre, al que dejé de ver cuando era niño e inicié mi vida en la mendicidad. Me llevaba cogido de la mano y caminábamos a la orilla del río. El sol nos llenaba de luz. Y de pronto la tierra se abría ante nosotros. Nos hundíamos. Descendíamos por un túnel cuyas paredes goteaban hilos de agua negra y fétida a una velocidad que ni el más rápido de los leones podría igualar... ” (p.167)

En efecto, este sueño no será más que el presagio de la muerte que la esperaba en el Estrecho. El mendigo ciego murió ahogado en las olas cuando intentaba alcanzar la otra orilla.

V.2. La experiencia imaginaria de Marruecos en la narrativa española. (1980-2001).

V.2.1. Marruecos: espacio de evasión.

Los escritores españoles posmodernos han sentido frecuentemente la necesidad perentoria de viajar con el objetivo de huir de la alienación y violencia de la sociedad de consumo. En ningún momento han disimulado su atracción por el mundo árabe e islámico. Su simpatía radica en el hecho de que a menudo han pensado que allí todavía existía una pureza a la medida de su nostalgia.

La cultura islámica les ofrecía materia prima para la creatividad artística, les permitía experimentar sensaciones extrañas y nuevas.

David López García, en sus trabajos sobre la narrativa española de tema marroquí⁶¹, utiliza una expresión específica para transcribir la obsesión que los escritores españoles han sentido por el país vecino: la búsqueda del Paraíso, y afirma que el origen de este sentimiento se remonta no sólo a la Edad Media sino a los primeros siglos de la creación del ser humano: "... cuando Dios muestra su obra al primer hombre, el Paraíso que para él ha creado en Oriente; porque ahí, en el Jardín Primero, en su pérdida, en la nostalgia, estaría el principio. Cada vez que el hombre, sea de la época que sea, pretenda buscar el origen perdido, hallar su paraíso para

⁶¹ LÓPEZ GARCÍA, David: "Un intento de clasificación de la literatura narrativa española del siglo XX de tema marroquí." *Revista marroquí de estudios hispánicos*, 1, (enero), 1999, pp. 13-31.

habitarlo, para huir del mundo o para encontrarse en él, volverá la vista hacia Oriente, al lugar donde el sol nace, de donde la vida, como la luz, procede. Oriente y Paraíso se convierten en él en conceptos cuya sinonimia se olvida.”⁶²

Marruecos, por sus peculiaridades físicas y culturales, satisfacía plenamente las exigencias de “belleza”, “rareza” y exotismo. Representaba en algunas ocasiones el sitio idóneo para reencontrarse con lo más profundo y puro de la naturaleza, lejos del materialismo y racionalismo occidentales. Marruecos, en este caso, se convierte en un auténtico paraíso terrenal, un mundo sereno y sin conflictos donde se autoexilian los escritores. La gran mayoría de las novelas que fueron objeto de nuestro análisis parecen evocar la misma experiencia de evasión. Para los protagonistas (nos referimos a los españoles) este país representa una especie de escondite buscado con el fin de evadir mejor una realidad que no les satisface en absoluto.

Manuel, en *Mimoun*, nos confiesa, desde las primeras líneas, que vivir en Marruecos era una forma de huir de su crisis depresiva. Su decisión de autoexiliarse no era un hecho premeditado, sino todo lo contrario, se trataba de una desesperada salida de su vida triste que carecía de sentido. “Cuando tomé la precipitada decisión de vivir en Marruecos...” (p.7).

“Para un Individuo cansado y deprimido, resultaba poco menos que imposible moverse en el decorado asfixiante de la ciudad.”(p. 9)

“Tampoco me seducía la idea de alquilar un apartamento en la parte nueva y dejarme envolver por la sensación de llevar una vida de europeo de tercera en un exilio odiado.”(p.13).

En *Alá bendice Marruecos*, la historia que nos relata Alperi no difiere mucho de las demás, contadas por las otras novelas. Berta, deprimida, frustrada por no haber

⁶² **LOPEZ. GARCÍA**, David: “La pérdida del paraíso; la crítica del orientalismo en la novela española de tema marroquí del siglo XX.”, *Awraq*, XII (1991), pp.79-91.

logrado encontrar el hombre de su vida, decepcionada por las falsas apariencias de la modernidad, decidió ir a visitar Marruecos, con la convicción de que ahí encontraría la felicidad. Contemplemos sus soliloquios: “Sería mejor el café de Paris, el calor de un buen té, la felicidad de sentirse en África, lejos de su mundo gastado y puritano.” (pp. 15-16)

El término “exilio” reaparece constantemente en esta novela: “- Siempre es igual; se pone rara sin ton ni son. ¿No la conoces de otras veces? Es una literata en el exilio.” (p.53)

En Seducciones de Marraquech, Josep Piera insiste en que el viaje que emprendió a la orilla del sur no era en absoluto una huida sino que se trataba de una búsqueda incansable de la sabiduría y del placer. “Ahora sé que irse no es ninguna huida, sino más bien lo contrario. Huir, huye quien emigra, quien parte hacia el exilio, quien escapa de donde vive por miedo, quien se marcha de casa y con la voluntad de no regresar nunca... y yo no huyo ni quiero huir de ninguna parte, sencillamente me voy de viaje para sentirme vivo en el tiempo-todos los tiempos-” (p.11)

Sin embargo, en otros capítulos, él mismo nos confiesa que su decisión de viajar por las tierras del sur emanaba de su deseo de buscar paz y tranquilidad, elementos perfectamente ausentes en la sociedad europea actual. Por otra parte, Marruecos significa para él un lugar propicio para la creatividad literaria; sus paisajes eran capaces de excitar su sensibilidad de artista. “Tanto hablamos de aquel mundo; para mí más literario que real...” (p.44)

“No valía la pena explicar a Ibrahim que muchos de aquellos motivos me producían una excitación estética que me permitía viajar hasta un universo de sensaciones personales, hasta una ruralidad de norias y lagartijas que había disfrutado de niño en un pueblo que todavía mantiene su nombre en árabe.”(p.47)

Detrás de las descripciones de los lugares y costumbres de Marruecos, se oculta un permanente sentimiento de nostalgia. En repetidas ocasiones, el escritor se identifica con la cultura árabe que forma parte integrante de la española. Los panoramas de Marruecos son una invitación a retroceder en el pasado, para bucear en sus recuerdos de la infancia y sacar del olvido aquellas escenas llenas de alegría y de color. En cada parte de Marruecos, Píera se descubre de nuevo a sí mismo y a su cultura: “Marraquech me hacía presente y vivo el pasado. ¿Podía dejar de ser quien era y convertirme realmente en otro? ¿Podía olvidar aquel que era antes de ir a Gozdrá?” (p. 54), “Ha terminado el Ramadán y, su fin, al menos este año, que ha caído en primavera, parece una pascua al estilo idílico de mi niñez...” (p.56), “Era un ritual diario: a Afro le encantaba oler los troncos de los olivos, dejar su rastro de orina, calmar su instinto corriendo en aquella vastedad campestre; a Esteban le complacía en especial aquel huerto que le recordaba los campos de Alcoy de niño.” (p.117)

Decepcionado por la modernidad, el autor se entrega a este país que todavía no ha sido contaminado del todo por el individualismo y la violencia del mundo actual y que constantemente le retrotrae al paraíso perdido de su infancia.

V.2.2. Marruecos: espacio de “belleza” y de “perfección”:

La visión que nos ofrecen los escritores españoles de las últimas décadas del siglo pasado oscila entre la idealización (Alperi, Piera, Lorente) y la fantasmagorización (Chirbes). No obstante, lo cierto es que Marruecos, en los dos casos, representa el paraíso anhelado, provoca un sentimiento insuperable de simpatía y de admiración. En el caso de Mimoun, no deja de ser un paraíso, lo palpamos en varias ocasiones, pero desafortunadamente Manuel no logra hacerse un sitio en este lugar. Antes bien, Marruecos se transformó en un gran antropófago dispuesto a devorarlo de manera cruel y brutal. En aquel preciso momento, a Manuel no le quedó más remedio que aceptar su derrota y regresar, destruido y rendido, a su patria.

En las novelas restantes, especialmente las de viaje, la visión de Marruecos se convierte a veces en una evocación de imágenes prefabricadas y destinadas esencialmente a seducir al lector y cautivarlo con colores locales, olores, costumbres, etc...

Nuestros escritores tienden, a menudo, a idealizar un mundo lleno de contradicciones y de contrastes; se esfuerzan por diseñar un cuadro exótico donde abundan los colores vivos y la luminosidad, y en armonía perfecta se mezcla lo vulgar, lo horrible con lo bello y grandioso.

Los fragmentos descriptivos se nos ofrecen con un toque romántico, los autores adornan sus narraciones con misterio y mucha fantasía.

El elemento misterio es sin duda alguna uno de los motores de la inspiración literaria. La cultura islámica, debido a su naturaleza mística y a su espiritualidad, ejerce una especial atracción sobre los escritores, cansados del racionalismo y materialismo occidentales.

Frecuentemente, vemos a nuestros autores entregados plenamente a unos estados de contemplación y de meditación. El país vecino, por lo visto, les ofrece una extraordinaria sensación de paz, calma sus instintos y les invita a la espiritualidad y a la oración. “Estoy en el desván, con la pamelita puesta, el velo cubriendo mi cara, el libro en la mano.”(Alá bendice Marruecos, p 119)

Quizás, el elemento temporal fuese un factor esencial en esta experiencia insólita. Como ya habíamos mencionado en capítulos anteriores, el ritmo cronológico en Marruecos carece de importancia, el tiempo somete a una perpetua inmutabilidad, y permite a los escritores europeos apaciguar su alma y abrirse a otras sensaciones capaces de garantizarles inspiración y creatividad literaria. En este caso, Marruecos es un lugar idóneo para la búsqueda de la belleza estética y también para la reflexión sobre el arte de componer novelas.

A veces, detrás del anhelo de buscar la perfección artística se esconde el deseo de buscar el amor, principal generador de la belleza y que puede adoptar la forma de sentimientos sinceros o la de un puro erotismo.

V.2.3. Marruecos: espacio propicio para el sueño.

Uno de los términos frecuentemente empleados por los escritores en las novelas estudiadas es “seducción”. Marruecos, sus paisajes, costumbres, y gentes seducen el alma del visitante extranjero hasta alcanzar estados de embriaguez.

Por consiguiente, nuestros novelistas, en la descripción de los escenarios, tienden a acumular una serie de imágenes contrastadas y abigarradas como resultado del estado de la embriaguez. De este modo, los escenarios pierden prácticamente su materialidad y se convierten en lugares oníricos de alusiones fantásticas. Estas

características las hemos observado de modo obvio y claro en Mimoun, Seducciones de Marraquech, Alá bendice Marruecos y en Las puertas de los sueños.

Los escritores, atentos a todo lo que les rodea se dejan transportar por sus estados soñolientos. Su inconsciente vuela más allá de las fronteras de los países y los lleva a tiempos lejanos de la cultura árabe.

Berta, en Alá bendice Marruecos, hechizada por el embrujo de los paisajes marroquíes, teñidos de melancolía, inicia su aventura imaginaria y solitaria. En unos instantes se convierte en una princesa desterrada al país más bello y sensual del mundo. “Berta trató de soñar una vez más con países lejanos, narrados en los cuentos de Las mil y una noches. Los desiertos y las jaimas, los camellos y, los dulces dátiles.” (p.11)

Alperi tampoco escapó a este tópico, en las memorias recogidas de su libro de viajes, lo vemos inmerso en sus fantasías oníricas. Su mente lo transporta a un tiempo remoto, él de los poetas andalusíes, para revivir momentos de placer y de éxtasis. Nos ofrece la visión de un mundo encantado, de escenas llenas de intensidad y de exotismo. El sueño, en este caso, sirve de aliciente en esta aventura, concediéndole un toque de irrealidad sabrosa. “Me fascinaban sus ojos -unas veces de dócil criatura, otras perversos o hechizadores, siempre de azul marino-, tanto como los pelos de su barba adolescente alargándole el perfil. Al mirarle de reajo, recordaba versos de los antiguos poetas árabes, cuando comparaban con arriatazas de violetas a los mancebos en su bozo primerizo.” (p.11)

Antes de cerrar este capítulo, hemos de subrayar una nota sumamente interesante: los protagonistas, en muchas ocasiones, parecen recrear escenas ya descritas por escritores veteranos en el tema de Marruecos, citamos nombres como Loti y

Goytisolo. Frecuentemente, en sus visitas están acompañados por fragmentos extraídos de sus novelas sobre Marruecos.

Otro elemento que no podía faltar en tal experiencia es el hachís. Su fragancia entorpece la razón, adormece y embota los sentidos y entrega a los escritores a un mundo de ensoñación y de emociones nuevas. “El kif le gustaba y aprovechaba el momento; estaba goloso de aquel humito mágico, tanto cómo repudiaba el alcohol [...] La luna, un hilo de plata bruñida, la uña esmaltada de un sueño. Tenía la sensación de no haber visto nunca una noche parecida, un cielo igual.

De repente, dentro de mí mismo, comenzaron a surgir palabras, palabras mudas, palabras que entendía como esperadas desde hacía tiempo, palabras que no querían decir nada pero que lo aclaraban todo.” (Seduciones de Marraquech, p.35)

V.2.4. Marruecos: espacio de evasión y de autodestrucción en Mimoun

Como ya habíamos mencionado en otros capítulos, Mimoun se considera como la única novela donde Marruecos se asoma con un rostro de un auténtico monstruo que devora impasiblemente los sueños más audaces del escritor.

Al principio, Manuel, como ya habíamos explicado anteriormente, vio en Marruecos la única salvación de su crisis de creatividad artística y una huida de su soledad aterradora.

En efecto, el narrador-protagonista acudió al país vecino con la intención de buscar ahí la inspiración literaria. Charpent y Francisco eran otros artistas que también eligieron Marruecos para autoexiliarse y para alimentar su vocación artística (poesía y escultura.).

Durante los primeros días de su estancia en Mimoun, el autor se sentía embrujado por sus paisajes contrastados. Este pueblo, a pesar de su decadencia y decrepitud, era el lugar idóneo par hallar la perfección artística. No obstante, este sentimiento de euforia acabó desvaneciéndose y comenzó a experimentar una sensación de frustración y desencanto. Sólo podía calmarse con el alcohol y el sexo.

A su alrededor empezaban a tejerse unas relaciones misteriosas que no hacían nada más que aumentar su sentimiento de inseguridad y de perdición.

En muchas ocasiones, las narraciones de Chirbes son una continua crítica de los comportamientos incomprensibles de los marroquíes, de manera que casi siempre lo vemos empeñado en confrontar lo moderno con lo civilizado (Charpent, Francisco, Manuel) y de lo bárbaro y vulgar (Rachida, Hassan, Aixa, Ahmed).

Probablemente, nuestro escritor partiría, en su valorización del país vecino, de su sentimiento de superioridad cultural. Desde su torre de marfil contemplaba este mundo y le dirigía sus más agudas críticas a la vulgaridad e hipocresía marroquíes.

“Allí, en el zanzi-Bar, se dejaba saludar por hombres mayores que pensaban igual que él. Yo no soportaba aquel ambiente...” (p.14).

“-La indolencia marroquí-decía entonces, soltando la primera bocanada de humo y ofreciéndome el cigarrillo-. La puta indolencia marroquí. En este país hay un virus del que nadie se libra. Al final te vuelves moro.”(p.19).

“Los españoles soportábamos mal aquel ambiente cuartelario, que procurábamos frecuentar lo menos posible....” (p.36)

Pese a su malestar profundo y su incapacidad de llevar una vida amena en Marruecos, Manuel se empecinaba en quedarse en este país que lo torturaba y lo destruía cada día más. Al final, y al comprobar el destino fatídico que truncó a

Charpent, decidió escapar, regresar de nuevo a España y cerrar para siempre este episodio negro de su vida.

V.3. El fenómeno de la inmigración visto desde la otra orilla:

V.3.1. Situación de la comunidad marroquí inmigrante en España:

Según las estadísticas recogidas del periodo estudiado, los marroquíes constituían la primera comunidad de inmigrantes en España. Su actividad laboral estaba vinculada a su situación administrativa : este grupo contaba con un permiso de residencia tipo B, es decir, válido para un solo año, con la imposibilidad de acceder al permiso C, que autorizaba a su poseedor a cinco años de residencia, mientras que los latinoamericanos y filipinos lo conseguirán con mayor facilidad.

Por un lado, esos inmigrantes en su mayoría eran analfabetos procedentes de zonas rurales y de bajos estratos sociales, representaban para España una fuente de mano de obra no cualificada, carente de todo tipo de formación profesional.

Los marroquíes trabajaban como jornaleros en las explotaciones agrícolas de Almería, La Rioja, Girona, Murcia y Cáceres, frecuentemente sometidos a unas condiciones laborales muy duras. Vivían generalmente en unas situaciones pésimas e inhumanas.

Otros, se dedicaban a la albañilería o jardinería en Madrid, Barcelona o la comunidad Valenciana. En el caso de las mujeres, en el servicio doméstico en Málaga, y Madrid. También podían ser vendedores ambulantes.

V.3.2. Contexto de salida a partir de las novelas

V.3.2.1. Aspectos demográficos:

La población marroquí, a partir de la independencia, conoció un incremento notable y continuo. Las altas tasas de natalidad fueron acompañadas por un descenso en las cifras de mortalidad. La ineficacia de los proyectos de planificación familiar, debida al bajo nivel de instrucción femenina y a la precocidad de los matrimonios, ha sido la responsable de la demografía galopante de Marruecos.

A partir de las historias que nos relatan los tres autores que hemos seleccionado, observamos que la mayoría de los inmigrantes pertenecen a familias numerosas con escasos recursos económicos.

Por otra parte, hay que subrayar otro de los rasgos relevantes de la población marroquí: se trata de su carácter juvenil. Los menores de quince años representan un porcentaje alto, mientras que los mayores de sesenta y cinco no llegan al 5%. (Según las estadísticas de 1991 llevadas a cabo por el Colectivo IOÉ)

Sin duda alguna, la juventud dota al país de una gran potencialidad, pero al mismo tiempo plantea exigencias inmediatas, como la necesidad de plazas escolares, maestros o equipamientos, centros sanitarios, etc..., y Marruecos, dada su crisis económica, no logra satisfacer un mínimo de sus exigencias.

En las novelas, desde Habib, Maimouna y Yasmina, Saïd, Husein, Ahmed, las mujeres que aparecen en Las voces del Estrecho, hasta los menores de edad y niños, constituyen la base fundamental del contingente de inmigrantes marroquíes. Como pudimos comprobar sus edades oscilan entre los doce y los veintiocho años.

Hay que admitir que el punto de vista de los jóvenes inmigrantes se refleja con mayor fidelidad en las historias que nos cuentan los escritores.

V.3.2.2. Dicotomía ciudad-campo:

Como ya habíamos explicado en capítulos anteriores, existen diferencias abismales entre el ámbito rural y el urbano.

En efecto, el campo, durante la última década del siglo XX, fue castigado por la sequía, y paralelamente su situación ha ido deteriorándose por la ausencia de un plan de modernización.

La agricultura tradicional, que ocupa gran parte de los habitantes de la zona rural, entró en un período de crisis aguda, y por consiguiente, los campesinos, cada vez más endeudados, deciden abandonar sus tierras y desplazarse de forma masiva hacia las grandes urbes, destino que los llevará inevitablemente a la emigración exterior.

Gerardo Muñoz Lorente en sus novelas acierta en gran medida en transmitirnos la auténtica imagen de la vida en el campo marroquí, donde la rudeza de la naturaleza se une a la falta de interés de los responsables para hacer la vida imposible al campesino humilde, carente de los más mínimos recursos económicos.

La familia de Habib representa un ejemplo claro del sufrimiento continuo de la gente que vive en estas zonas marginadas por el estado.

Habib, cansado de trabajar su tierra, que cada vez rendía menos, y de ver que su situación y la de su familia empeoraba, no vio más salida que abandonar su pueblo y emigrar a Nador en búsqueda de un futuro más prometedor, y para rescatar a los suyos de la miseria.

Les bidonvilles (barrios marginales de chabolas improvisadas) acogen a la población emigrante recién llegada del campo. Se caracterizan por la ausencia notable de

infraestructuras, la falta de un tratamiento de aguas residuales o de agua corriente y de transporte público.

Muñoz Lorente describe las disparidades existentes entre el ámbito rural y el urbano en algunas ocasiones: “Para el campesino rifeño, instalarse en Nador es como avanzar de un golpe un siglo en la historia de la civilización...” (P85)

Estos espacios degradados urbanísticamente, que suelen ser marginados socialmente, se convierten en un foco de todo tipo de delincuencia: droga, prostitución, robos, atracos... etc.

V.3.2.3. Situación socioeconómica:

No sería tan osado afirmar que la pobreza en Marruecos es una realidad cada vez más patente, y en evolución continua. Ciertamente es que la pobreza rural ha conocido una notable disminución, pero este nuevo dato no es nada más que una señal de una situación alarmante: los campesinos pobres se han visto obligados a emigrar a las ciudades y se convirtieron así en pobres urbanos.

El sector industrial de las ciudades modernas ha sido incapaz de absorber el enorme flujo migratorio; el resultado ha sido la aparición de una economía informal basada en los empleos improvisados con una rentabilidad paupérrima.

Si volvemos a las novelas estudiadas, hallamos que los escritores no ignoran en absoluto esta realidad.

A partir de las novelas, está claro que los marroquíes que deciden por iniciativa propia emprender el viaje hacia Europa, lo hacen con el objetivo de huir de la penuria, tal como lo describen frecuentemente los medios de comunicación. Se trata, en realidad, de un intento de buscar unas mejores condiciones de vida,

oportunidades de empleo. La mayoría de los personajes que protagonizan las novelas seleccionadas disponían de un trabajo, por muy humilde que fuera.

Saïd, en *La aventura de Saïd*, trabajaba en una panadería, y lo que ganaba no alcanzaba el nivel de vida al que él aspiraba para su futura mujer, Jamila. Con su sueldo apenas sufragaba los gastos de su familia. Desde luego, la posibilidad de ahorrar dinero y casarse sería un sueño irrealizable si Saïd permaneciese trabajando “como esclavo” en su país.

Habib era otro candidato para la inmigración ilegal. Su decisión de subir a la patera para cruzar el estrecho representaba para él una aventura capaz de hacer realidad uno de sus sueños más inalcanzables por falta de recursos: ir al extranjero para garantizar la dote de su amada; la misma razón lo llevó anteriormente a emigrar hacia Nador, pero sin resultados espectaculares.

Habib se dedicaba en esta ciudad a toda una serie de empleos informales y esporádicos, pero que a largo plazo no le garantizaban un futuro seguro y tampoco le permitían acceder al lujo de fundar una familia con Maimouna.

Una vez más, el lector descubre, con cierta estupefacción, que los jóvenes, al emigrar, anhelan superar las dificultades económicas y conseguir un ascenso social imposible de realizar in situ, tanto para ellos como para sus familias. El contexto de salida de los demás protagonistas de *Las voces del Estrecho* no dista mucho de los anteriores, ya que la mayoría, incluso las mujeres, disponían de un trabajo, por muy modesto que fuera, que les garantizaba el pan de cada día.

Quizá tuviéramos que destacar otro rasgo que caracteriza la sociedad marroquí actual; se trata de las gigantescas disparidades socio-económicas de las clases sociales; de modo que nos hallamos ante dos fenómenos totalmente opuestos donde no hay sitio para la clase media: la magnitud y el incesante incremento de la

pobreza, constituida esencialmente por un proletariado urbano repartido entre sectores formales y otros informales de la economía, luego tenemos a un campesinado pobre y que malvive en aldeas perdidas, atrasadas y carentes de infraestructura. En cambio, existe una clase social privilegiada y que goza de un nivel de vida muy elevado.

J. François Clément⁶³ clasifica a esta élite socio-económica marroquí de este modo:

- “Los hombres del majzen, ligados entre sí por una compleja red de vínculos matrimoniales.

- La burguesía urbana, compuesta por varias ramas:

A. Los fassís, la fracción más antigua, establecida en Casablanca: antiguos comerciantes (originarios de Fez) emigrados a las ciudades costeras, son la imagen social de los nuevos ricos; controlan la economía urbana y la alta administración.

B. Los nuevos tecnócratas, surgidos al calor del proteccionismo industrializador desde 1973: hijos de burgueses y de sectores populares con estudios, cobijados en las directrices del FMI, reemplazaron a las élites nacionalistas y llevan la gestión política.

- Los soussíes, burguesía de origen beréber (del Sus), antiguos tenderos, enriquecidos gracias a su moral puritana de esfuerzo y ahorro, están establecidos en casi todas las ciudades, donde controlan el comercio de subsistencia y se expanden hacia la industria agroalimentaria y textil....
- Los intelectuales, entre los que se distinguen, por un lado, los viejos letrados, expertos de religión y literatura...
- Los notables rurales, enriquecidos, gracias al apoyo estatal (control de tierras comunales y privatización de las coloniales) ...

⁶³ CLÉMENT, J.François: “Les tensions urbaines au Maroc”, en Jean-Claude Santucci (comp.): *Le Maroc actuel*. CNRS. Paris, 1992, pp.59-95.

- Las fuerzas armadas, se conformaron inicialmente con miembros nativos del ejército francés y con combatientes naticionalistas...”

Ante las desigualdades socio-económicas, las clases menos favorecidas, frecuentemente aplastadas por un sentimiento de frustración y de desesperación, encuentran en la solución de emigrar una válvula de escape de su sufrimiento diario. En Las voces del Estrecho, por ejemplo, Andrés Sorel nos ofrece una visión amplia sobre la auténtica situación económica de los marroquíes, una visión que abarca distintas áreas geográficas: empezando por las zonas del Norte, más próximas al territorio español, y que representan la fuente principal de los flujos migratorios, y caracterizadas por el subdesarrollo y la marginación, y entre las que destacan ciudades que fueron colonias españolas y con una larga tradición migratoria (Nador, Asilah, Xauen) pasando por las grandes urbes pertenecientes a la ex-colonia francesa, tales como Fez, Casablanca, Rabat...,y llegando hasta las zonas rurales más paupérrimas y marginadas de Marruecos, castigadas por la sequía y la marginalidad. Los jóvenes particularmente, representan la categoría que más sufre las consecuencias de la crisis económica y de las injusticias sociales, condenadas al paro –entre ellos se incluyen estudiantes-, sin perspectivas de un futuro más estable

V.3.2.4. “Las redes de apoyo”:

Generalmente, los amigos, familiares, vecinos y conocidos que han tenido experiencias migratorias suelen ser un factor principal en la atracción de nuevos candidatos para la inmigración hacia los países industriales, entre ellos, España.

Muñoz Lorente, en Ramito de hierbabuena, alude a los múltiples cambios que afectaron a Nador gracias a las remesas de emigrantes “Aunque los edificios altos son levantados en los arrabales sin seguir una planificación urbanística determinada...” (p. 85)

“Los Mercedes de segunda o tercera mano, traídos por los inmigrantes, recorren las calles estrechas de esta población...” (p.85)

Observa también una tendencia al consumo ostentoso, como el uso de antenas parabólicas en sitios donde no hay electricidad “Ciudad donde abundan los cafetines y las antenas parabólicas de segunda mano, en Nador es ya más fácil encontrar teléfonos móviles que baños turcos” (p.85)

Por consiguiente, se ha extendido en Marruecos la creencia en El Dorado europeo; los jóvenes emigrantes que regresan anualmente a Marruecos de vacaciones, haciendo alarde de sus vestidos de moda y sus lujosos coches, han generado una idealización de Europa, que ofrece un trabajo fijo y rentable, y en la que fue además de un ascenso socio-económico rápido existen los derechos humanos y las libertades. Maimouna fue una de los que fueron llevados por el anhelo de lograr el bienestar de los inmigrantes recién regresados: “También los emigrantes que volvían de vacaciones en verano, con sus coches atestados de niños alegres y bien vestidos, las bacas coronadas con voluminosos equipajes y enseres nuevos y modernos...” (p.29)

Saïd, en La aventura de Saïd, al comprobar el cambio radical que afectó a su amigo de la infancia, Hussein, cuando regresó a Marruecos, tuvo la certidumbre de que España era el país que le abría las puertas del paraíso “Mientras veía correr el paisaje a una velocidad inusual, Said pensaba que, en efecto, las cosas debían de ser

diferentes en el extranjero. Para que su amigo hubiera podido comprarse un coche sólo tres años después de haber dejado el pueblo, tenían que serlo a la fuerza” (p.18) Hussein recomendó a su amigo lanzarse a la aventura de la emigración, y le prometió todo su apoyo y ayuda. Aquí hemos de señalar que las relaciones mantenidas con individuos afincados en países europeos, llamadas por la sociología de la emigración “redes de apoyo”, incrementan de modo obvio las oportunidades migratorias, en la medida que facilitan a los nuevos emigrantes una información directa sobre las posibilidades de inserción en España, prestan ayuda material en el momento de la llegada (hospedaje), promueven la búsqueda de vivienda y empleos para los recién llegados. Contemplemos las palabras de Hussein: “Saïd, deja el barrio y vete al extranjero. Aquí no hay nada que hacer. Hemos nacido en la miseria y moriremos en la miseria si no ponemos remedio” (p.19)

V.3.2.5. los medios de comunicación y el ficticio Dorado:

Los medios de comunicación, entre ellos la televisión, ofrecen a través de sus programas, donde los concursantes ganan millones, la imagen de una sociedad desarrollada, con un alto poder de seducción para las clases populares. Estas falsas apariencias del bienestar capitalista llegan a todos los hogares marroquíes, mediante las transmisiones por satélite. En el caso del norte de Marruecos, se reciben los programas de distintos canales de la televisión española, lo que provoca en los medios pobres un estado de frustración y ansiedad que sólo se logra superar con la emigración.

Valenzuela y Masegosa⁶⁴ se detienen ante este fenómeno con el fin de analizarlo “En los cafetines de Tánger y Tetuán a hombres y muchachos se les desgastan los ojos de ver las maravillas de Occidente en los programas y anuncios de las cadenas de Madrid y Sevilla. A los más valientes o los más desesperados se les pasa por la cabeza la idea de subirse a una patera y arrostrar sin papeles y sin oficio ni beneficio la travesía clandestina del Estrecho. En el otro lado hay posibilidad de buscarse la vida. ¿No dijo Felipe González que si él fuera un chaval marroquí haría lo mismo?” Maimouna se dejaba seducir por las imágenes espectaculares emitidas por la televisión española, igual que los demás habitantes del Rif, frustrados por la situación actual “ Algunos vecinos, al poseer receptores más potentes y modernos, captaban las ondas procedentes de la torre de repetición que hay en Melilla y, en consecuencia, podían ver los canales televisivos españoles ...”(p.22)

España se asoma por medio de la vía satélite, con una de sus mejores caras, más fascinantes, haciendo alarde de sus múltiples encantos y su modernidad.

Maimouna guardaba en su mente una imagen maravillosa y perfecta de una España inventada por los medios de comunicación “Hombres y mujeres hermosos que poseían casas fantásticas, semejantes a los palacios de Las mil y una noches, con coches nuevos, vestidos elegantes y enormes ciudades repletas de comodidades: supermercados, tiendas, cines y restaurantes. “ (p.29)

V.3.2.6. Represión y anhelo de libertad:

La decisión de emigrar hacia España no siempre está vinculada con factores económicos. Durante los últimos años se ha observado, mediante múltiples

⁶⁴ Op. Cit. p. 28.

investigaciones llevadas a cabo sobre este fenómeno, que los jóvenes se muestran cada vez más atraídos por el estilo de vida occidental europeo, y al mismo tiempo no disimulan su rechazo e inconformismo con las tradiciones y costumbres dominantes en la sociedad marroquí: “Le internaba en un mundo que siempre consideró prohibido. Colores, dibujos, mujeres reproducidas en su desnudez, lenguajes que no ocultaban los misterios del sexo, las pasiones de la vida, creencias que negaban la existencia de dios, libertad que cuestiona el orden absoluto, tradicional, de las instituciones, las leyes y las costumbres, el valor de la familia, los hábitos religiosos, la obediencia a las autoridades.” (Las voces del Estrecho, p128)

Evidentemente, la mentalidad de la modernización ha penetrado con fuerza a lo largo de las últimas décadas, y particularmente en las zonas urbanas, lo que originó una especie de quiebra con las costumbres vigentes. No obstante, la sociedad sigue ejerciendo un control estricto sobre el comportamiento de los individuos, especialmente sobre las mujeres y grupos marginales (prostitutas, homosexuales y ateos).

Los protagonistas de las novelas experimentan un sentimiento de alivio y relajación al liberarse, una vez cruzan las fronteras de Marruecos, de los grilletes que les impone la sociedad. A este propósito recordamos el comportamiento liberal de Hakim en Melilla (Ramito de hierbabuena), censurado severamente por la religión islámica.

En cuanto a las mujeres, les dedicaremos un capítulo independiente para verter luz sobre las auténticas razones que se esconden detrás de la atrevida decisión femenina de emigrar.

Curiosamente, las tres novelas destacan un rasgo pertinente que parece ser la causa fundamental del sufrimiento de estos aventureros del Estrecho: la falta de dignidad y

la baja autoestima. En las tres novelas se reiteran frases de indignación y humillación puestas en boca de los protagonistas. “No quiero distraer a tu esclavo”
La aventura de Saïd (p.14)

“Pena por aquellos paisanos suyos que se veían obligados a recurrir a aquellos trucos para poder importar subrepticamente de Melilla un poco de tabaco y unas prendas de vestir, cuando no lo hacían abiertamente y sin sentir vergüenza por cargar con desechos que los españoles tiraban como basura: cartones rotos, trozos de tuberías y garrafas vacía de plástico.” (Ramito de hierbabuena, p.103)

“Pero no me siento ni árabe ni beréber, ni cristiano ni hereje. No me siento Nada”
(Las voces del Estrecho, p.173)

“A veces, lo notaba, yo los veía y ellos no me veían a mí porque pensaban que yo, por ser ciego carecía de existencia era como un trasto viejo que alguien colocó inadecuadamente junto a la puerta de su tienda y no tardaría en ser arrojado a la basura, se quedan, unos y otros, vendedor y cliente, en silencio.” (Las voces del Estrecho, p.162)

“N o sé hacer otra cosa. Ignoraba que vivir era caminar, cambiar, tener un nombre, ser alguien.” (Las voces del Estrecho, p.160)

“... y si nunca fuiste a la escuela, aprenderás al menos a ser persona” (Las voces del Estrecho, p.117)

Según Habib, el protagonista de Gerardo Muñoz Lorente, la corrupción y el fraude de la administración marroquí eran un de los principales motivos de su desencanto
“... su rabia se extendió hacia aquellos paisanos suyos, cuya corrupción le escandalizaba aún más por abusar de marroquíes humildes que lo único que hacían

era cargar como acémilas, para poder ganar unos cuantos dirhams...” (Ramito de hierbabuena, p.102)

En definitiva, entre los medios populares de Marruecos, está muy extendido el sentimiento de la pérdida de dignidad acompañada por un inconformismo total por la ausencia notable de los más mínimos derechos humanos. Queda bien explícito en las novelas analizadas que los jóvenes, durante los años de plomo, no alcanzan a consentir los abusos constantes de las autoridades gubernamentales hacia ellos, y exigen un trato más humano y un mayor respeto a las libertades fundamentales.

Viendo que la situación de los derechos humanos no ha sufrido cambios importantes, los ciudadanos marroquíes optan por huir de su entorno asfixiante e intolerable, y siempre lo intentan con los ojos puestos en todos los logros obtenidos por la sociedad europea; en este caso anhelan ser tratados como personas libres, sin ningún tipo de discriminación, dignas de respeto, y al mismo tiempo hallar un ambiente favorable para desarrollar su potencial creativo y sus enormes capacidades de producción.

Por otra parte, y sin alejarnos de este contexto de desencanto, es necesario subrayar otro motivo que, a simple vista, quizá podría parecer secundario o poco relevante. Por lo que se desprende de la lectura de los textos que nos ocupan, podemos hablar del desencanto que siente cada uno de los marroquíes con la política de sus gobiernos. A lo largo de los últimos años se ha observado un fenómeno muy preocupante: los marroquíes demuestran cada vez menos interés por los temas políticos y procuran permanecer al margen de todo lo que acontece.

Este comportamiento se explica por su incapacidad de asimilar el juego político en Marruecos, con todas sus contradicciones e imperfecciones.

El ciudadano marroquí, decepcionado y desilusionado con su gobierno, tiende a desaparecer del mapa político y mantener una actitud indiferente, teniendo la certeza de su impotencia e incapacidad de cambiar la situación.

Por estos motivos, se niega a participar en los votos, ya que las considera una mera apariencia democrática. Además sufre permanentemente de la falta de libertad de expresión, fundamental para el ejercicio real de la democracia en Marruecos.

Nuestros escritores, conscientes de los auténticos motivos de la emigración durante la época estudiada, en sus análisis van más allá de lo económico, bucean en la sociedad marroquí y extraen los verdaderos motivos del fenómeno.

En La aventura de Saïd Lorman retrocede años atrás en la vida de Saïd y nos menciona un dato imprescindible para completar el cuadro oscuro de la situación actual en Marruecos, que procura describirnos

Tal vez, el hecho de que el padre de Saïd fuera una víctima de la represión del régimen autoritario marroquí, fue un mero pretexto para abordar los temas políticos vinculados estrechamente a la decisión de emigrar.

En efecto, Saïd tuvo que dejar sus estudios con el fin de asumir la responsabilidad de ser el único varón de una familia numerosa; es decir que, una vez su padre fue encarcelado por haber participado en una huelga en su trabajo, el joven se vio obligado a buscar un empleo con el fin de cubrir el vacío que había dejado el cabeza de familia.

Gerardo Muñoz Lorente, por su parte, considera que los motivos políticos son responsables de la huida de los jóvenes hacia el extranjero. El personaje de Habib, por ejemplo, experimentaba un profundo rechazo hacia el régimen político de Marruecos. su sentimiento de rencor es debido a varias razones fundamentales:

Por un lado, Habib no admitía las formas arcaicas que aún permanecían en vigor en la política marroquí. El escritor aprovecha la oportunidad para calificarla de absolutista y la acusa de ser responsable de la miseria y humillación del pueblo marroquí.

El narrador omnisciente nos transmite lo más íntimo y secreto de los pensamientos reprimidos de Habib. Observemos la osadía de su punto de vista:

“Detestaba la ignorancia de su pueblo, sumido en la superstición tradicional y religiosa, oprimido por la tiranía de una monarquía árabe y absolutista.” (p.30)

Tal vez, el hecho de haber nacido en una familia con una larga trayectoria revolucionaria y que seguía sufriendo la persecución del gobierno, fuera una de las razones de los sentimientos anti-gobierno de Habib. “ Como hijo de Abdulaziz, un verdadero mártir político que había luchado por las libertades de todo el pueblo marroquí, y muy especialmente del amazige, pagando sus convicciones con largos años de cárcel, y descendiente de Maymun, muerto casi medio siglo atrás en las montañas rifeñas mientras defendía la vieja idea de la República del Rif ...” (p.87)

Es cierto que su apellido provocaba la suspicacia de las autoridades del país, y como consecuencia de ello se le ponía trabas para acceder a sus derechos como cualquier ciudadano marroquí. El escritor insiste en que Habib habría podido continuar sus estudios si no se le hubiera negado la beca; de este modo el gobierno lo acechaba en todas partes y su mano castigadora lo alcanzaba estuviera donde estuviera. “Con las calificaciones tan excelentes que había obtenido en Nador, podría haber pedido una beca para estudiar una carrera universitaria, pero su orgullo le impedía solicitar tal ayuda al despótico Gobierno de Rabat” (P32)

Por fin, su procedencia rifeña complicaba más la situación; como hemos explicado en el capítulo dedicado a la comunidad rifeña, este pueblo había sufrido, a lo largo

de muchos siglos, la invasión y la discriminación por parte de los árabes: colonización, marginación, exclusión, represión.

El autor va más allá del desencanto y subraya el gran afán de Habib por realizar el viejo sueño de Abd-el-Krim, héroe de la revolución rifeña, que consistía en proclamar la república del Rif. Explicado con otras palabras: la impotencia del joven ante la represión del gobierno que, con su mano de hierro, asfixiaba despiadadamente sus anhelos y aspiraciones, le hizo ver en la emigración su única salvación. De no poder enfrentarse cara a cara con el régimen, huir al extranjero era su última posibilidad.

Por la misma razón, la mujer rifeña que aparece en el capítulo “Calamocarro”, de Las voces del Estrecho, decidió salir a la búsqueda de otra patria que la pueda abrazar lejos del ambiente crispante que reinaba en sus tierras rifeñas. Andrés Sorel, consciente de la gravedad de la situación, y de la marginación que sufre esta zona, quiso rendir homenaje a todos los rifeños, dedicándoles varios de sus capítulos.

Su objetivo es concienciar al lector sobre el tácito padecimiento de los habitantes del Rif, lo que podría ser la causa principal de su huida, a este respecto, hemos de recordar que este grupo étnico representa un porcentaje muy alto dentro de la comunidad inmigrante marroquí en España. Y sin alejarnos del ambiente de la política marroquí, Andrés Sorel da un salto al pasado con el fin de indagar los auténticos motivos que se ocultan detrás del fenómeno y que los medios de comunicación omiten constantemente en sus informaciones, es decir, no sólo la pobreza y la penuria económicas despiertan la necesidad del marroquí por salir de su país. Debido a la importancia del factor político, el escritor dedica el primer capítulo de la novela (“El año 81”) a reflexionar sobre las circunstancias de fondo que subyacen en el movimiento migratorio.

El relato, como explicamos anteriormente en el análisis, viene contado por una mujer que nos transmite, con una mezcla de amargura y de resignación, los temores, frustraciones y dolencias del pueblo marroquí. Quizá lo más trascendente en sus confesiones autobiográficas es la represión de la cual fue objeto su hermano mayor, que perdió la vida en una de las comisarías de la capital. Recordemos sus palabras emocionantes: “El día, años más tarde, que regresó mi hermano a casa, supimos que andaba metido en cosas de política. No quiso aclararnos dónde militaba, pero debería de ser una organización muy mala, porque era de las más perseguidas.”(p. 28)

“Luego se marchó. Y cuatro años después supimos de su muerte. Dijeron que en un accidente. Pero murió en comisaría.”(p.29)

Otro de los náufragos de la novela aprovechó la ocasión exclusiva que le ofreció Abraham para desahogarse de las penas que había sufrido cuando aún pertenecía al mundo de los vivos. Sus declaraciones, desde nuestro punto de vista, son muy osadas y son susceptibles de provocar objeciones dentro de los medios políticos marroquíes, ya que se menciona explícitamente la persona del rey, considerada por la constitución marroquí como sagrada e inviolable. En efecto, la voz desgarrada de Said El Harras llegó desde las tinieblas de la tumba para denunciar la injusticia del régimen y su corrupción. El joven derramó en la obra toda la furia e ira que sentía por ver las barbaridades cometidas en su país en nombre de la Democracia. Observemos la poesía que compone y dedica a todos los pobres de Marruecos

“ Marruecos es vasta mansión para la gente rica
y casa de miseria y estrechez para el mendigo.
Anduve perdido en sus callejas
como un volumen del Corán en casa de un ateo” (p.58)

El joven, una vez fallecido y liberado de su sentimiento de frustración y miedo a las autoridades, utiliza un lenguaje que nosotros calificaríamos de desinhibido y muy osado, acompañado de un tono acusador a la mismísima persona del rey Hassan II, considerándola como el principal responsable de la desgracia de la juventud marroquí. Para su discurso elige las palabras más resonantes para condenar a todos los culpables: “... monedas de oro que el propio Rey al que no bendigo ha convertido en río de sangre sobre el que flotan las poderosas cajas fuertes de Europa...” (p.57)

Al fin y al cabo, el punto de vista de nuestros tres escritores parecen tener la certidumbre de que a parte de las consabidas razones económicas existen otros motivos responsables del fenómeno de la inmigración y que se pueden resumir en el desencanto político acompañado por una notable ausencia de los derechos humanos y un verdadero ejercicio de la democracia en Marruecos.

V. 3.3. El contexto de llegada y asentamiento de los inmigrantes:

V.3.3.1. El asentamiento desde una perspectiva psico-social:

El fenómeno de la inmigración, a lo largo de los últimos años, ha acaparado la atención de múltiples estudiosos pertenecientes a diversas disciplinas. Desde el punto de vista psico-social ha habido gran cantidad de estudios especializados en el efecto que tiene el fenómeno sobre el inmigrante, la sociedad de origen y la de acogida. Partiendo de los estudios de Furhan⁶⁵(1984), Gullahorn⁶⁶ (1963) y Berry⁶⁷ (1987), podemos observar que el inmigrante, al alcanzar su objetivo entra en una serie de experiencias nuevas que desembocarán en un ajuste sociológico.

Los tres autores coinciden en que el encuentro cultural es susceptible de provocar una serie de cambios en el estado emocional del inmigrante que acabarán produciendo una especie de equilibrio más o menos notable en su comportamiento. Estos psicólogos analizan este proceso que ellos denominan: “aculturación” y diferencian entre tres etapas:

1.La excitación: corresponde al período de la llegada, durante el cual el inmigrante se siente seducido por el atractivo de su nuevo ambiente. En efecto se le presenta ante los ojos un mundo maravilloso que está todavía por descubrir y que le ofrece nuevas perspectivas de futuro.

⁶⁵ **FURHAM, A.:** “Tourism and culture shock”. In : *Annals of Tourism Research* (1), p.11, 1984

⁶⁶ **GULLAHORN, J.:** “An extensión of the U curve hypotesis. *Jornal of Social Issues*, p.19, 1963.

⁶⁷ **BERRY, J.W:** *Acculturation as varieties of adaptation*. In: *Acculturation. Teory, models and some new finding*, P.A Padilla (Ed), 1980.

2.La desilusión: una vez pasada la euforia inicial, se apoderan del inmigrante sensaciones de ansiedad, de tensión y en cierto modo de hostilidad.

3.La adaptación: superados los primeros obstáculos, el inmigrante se siente más equilibrado emocionalmente y va poco a poco adquiriendo nociones básicas del idioma extranjero, y por lo tanto va asimilando los nuevos valores, costumbres y normas de conducta social.

Berry (1992) añade una cuarta etapa denominada: “biculturalismo”⁶⁸: en la cual el inmigrante se convierte en un ser capaz de desenvolverse en ambas culturas sin ninguna sensación de confrontación ni de extrañeza, haciendo uso de estrategias de ambivalencia.

A partir de las novelas, se nos da a conocer una categoría específica de inmigrantes, se trata de todos aquellos que se habían lanzado a la aventura de la clandestinidad. Sin ninguna excepción nuestros protagonistas comparten el estatuto de la ilegalidad. Ahora vamos a ver hasta qué punto acierta la teoría psico-social en diagnosticar el estado emocional de los personajes que aparecen en las tres novelas.

Primero, verteremos luz sobre la evolución de la psicología de nuestros inmigrantes de las novelas, desde el momento de su llegada a la Península y hasta su expulsión. Efectivamente, la primera sensación que tienen es la euforia y satisfacción por haber burlado la vigilancia y por haber transgredido las leyes:

“El contacto con el agua fresca y el leve crujido de la arena bajo su peso le estimularon. Ya estaba en España. Aspiró el aire fresco de aquella mañana de septiembre y se puso a caminar por la orilla.” (La aventura de Saïd, p. 33)

⁶⁸ **BERRY**, J.W. y otros: *Cross-cultural psychology. Research and application*. Cambridge: University Press, 1992

“Era evidente pues que lo más difícil e importante del viaje estaba por suerte superado. Al llegar a esta conclusión, Maimouna se relajó por fin con un suspiro que pasó inadvertido para sus compañeras, que contemplaban con curiosidad por las ventanillas su primer anochecer en España.”(Ramito de hierbabuena, p. 193)

Nada más pisar suelo español, los protagonistas se sienten fascinados por el mundo maravilloso que se les presenta. Descubren, con gran estupor, las diferencias abismales que separan la orilla sur de la orilla norte. Ante tal cambio, se muestran más bien optimistas, aspirando a un futuro más próspero. Hemos de destacar que las similitudes geográficas y físicas entre ambos países hacen que los inmigrantes se sientan más tranquilos a la hora de afrontar su nueva vida. Estos rasgos disminuyen el sentimiento de desarraigo que quizá experimentarían los demás inmigrantes en otros países europeos, donde el cambio es radical y traumático. “Era el mismo rito que se repetía en su pueblo todas las semanas, lo único que cambiaba era el marco y los personajes. Esta escena tan familiar le infundió confianza, y entró en la pensión.” (La aventura de Said, p.35)

“Cuando crucé por primera y última vez, me extasiaba contemplando los coches, desplazándose o aparcados en sus calles, limpias, en las que se multiplicaban las tiendas y comercios. De zapatos, gafas, perfumes, telas, relojes, con productos de París, Nueva York, Londres, Roma, del mundo entero. Caminaban gentes bien trajeadas entrando y saliendo de bancos, agencias de viaje, clínicas dentales...” (Las voces del Estrecho, p.31)

Y de pronto, los protagonistas entran en una vorágine de relaciones conflictivas con la sociedad de acogida, lo que les provoca un estado de estrés y tensión. Las causas de esta situación se deben a:

- Una aguda crisis de identidad, generada por el continuo esfuerzo de adaptación al nuevo entorno social.
- Un sentimiento de desarraigo cultural, acompañado por una privación de relaciones familiares o amistosas.
- Un sentimiento de rechazo por parte de algunos sectores de la sociedad española, que provoca un estado de decepción y desilusión.

Saïd, que, desde el primer momento sintió admiración por España: “Mientras estuvo en el coche con sus amigos, observó el desfile de casas, plazas y calles con curiosidad, sin angustia.” (p. 46), no tardó en cambiar de opinión: al instalarse en Barcelona, tuvo la oportunidad de descubrir su verdadera cara. Era cierto que para un inmigrante tercermundista como él, no había sitio en aquella ciudad; la gente lo trataba con recelo y desprecio, lo que aumentaba sus tensiones “Las primeras semanas de Said en Barcelona fueron decepcionantes.” (p.53).

Lo más duro para él era el hecho de que no podía hallar trabajo, pese a las ayudas de sus compatriotas. Ante sus ojos se derrumbaba su sueño del “Paraíso español”.

Realmente, el inmigrante ilegal tiene que enfrentarse a la doble presión ejercida sobre él: la sociedad acogedora por una parte, y la de origen por otro. No debemos pasar por alto que sus familiares ven en él su única salvación: carentes de las más mínimas fuentes de recursos, depositan sus esperanzas en el éxito de su “aventura”. Consecuencia de ello es que el inmigrante ilegal, un ser destacado por su fragilidad, vive una auténtica neurosis: es totalmente consciente de que su presencia en el nuevo entorno es poco deseada, y al mismo tiempo, es incapaz de tirar la toalla y rendirse. Para él, resignarse y regresar a su tierra supondría su deshonor y la de su familia. A este propósito, recordamos a los lectores que el inmigrante clandestino es considerado por su comunidad cultural como un héroe. De este modo, su regreso

voluntario o expulsión hacia su país puede ser motivo de su exclusión y marginación en la sociedad de origen.

Todo lo que acabamos de explicar lo podemos observar en las cavilaciones de Saïd, en el momento en que sintió ganas de abandonar su aventura y regresar a su pueblo “No tenía ganas de hablar y Ahmed no insistió. Sin quitarse la ropa, Said se tumbó en la cama. No hacía un mes que había llegado a Barcelona y ya estaba decepcionado y arrepentido por haber abandonado Xauen. Allí al menos tenía un trabajo digno, una casa, la familia, los amigos y Jamila. Aquí no tenía nada. Peor que nada: sólo desprecio y rechazo. Y una dolorosa nostalgia se le clavó en el pecho y le empañó los ojos. Sólo el hecho de oír a Ahmed y Hussein preparándose la cena unos metros más allá impidió que dos lágrimas delatasen su melancolía.” (p.56)

En cuanto a la tercera fase, llamada de “adaptación”, hemos de señalar que pocos protagonistas han logrado acceder a ella, debido a su estatuto de ilegalidad. Sin embargo, Muñoz Lorente, en su novela, acompañó a Maimouna a lo largo de su estancia en compañía de la familia de su nuevo amigo español, llamado Fali. Gracias a este personaje, la joven, que fue víctima de todo tipo de acosos desde su llegada, pudo conocer la cara amable de España. El tiempo que pasó junto a Fali, le permitió acercarse más a la cultura española, de hecho, ya no se detenía a ver las diferencias entre los dos países, y poco a poco iba tolerando valores y comportamientos ajenos a la sociedad islámica “Aquella noche, la música que Melchor le arrancó a su guitarra en la azotea de la pensión sonó más triste que otras veces. Y también su voz se oyó más doliente, con quejumbrosos giros melancólicos y lánguidas inflexiones que a Maimouna le recordaban la llamada que los almuédanos hacían allá, en su tierra, desde lo alto del alminar.” (p. 261)

A veces, este proceso de “aculturación” provoca serios desajustes en la forma de ser del inmigrante; el choque con la nueva cultura le empuja a plantearse sus valores, creencias y costumbres, inculcados desde su infancia.

En algunas ocasiones siente una auténtica impotencia por no poder controlar el entorno que le rodea. Al fin y al cabo, el “otro” siempre se presenta como un espejo en el cual se reflejan nuestros rasgos y defectos, y asumirlos no siempre es una tarea fácil.

Saïd, a medida que se iba enamorando de Ana, iba cayendo en una profunda crisis de valores. Era cierto que mantener un compromiso amoroso con la joven española significaba para él renunciar a todos sus principios islámicos. Además, le horrorizaba la idea de ser criticado por su entorno familiar, en caso de tener que seguirle la corriente y adaptarse a sus hábitos occidentales. En la pugna entre el sentimiento amoroso y la presión social, Saïd se sentía totalmente perdido. Por consiguiente, estrechar sus lazos con Ana implicaba rebelarse contra su ideología y su cultura de origen, y estar perfectamente dispuesto a aceptar múltiples pérdidas socio-culturales, y al mismo tiempo renunciar a la conservación de la lealtad a su bagaje anterior. Observemos el soliloquio de Saïd mientras contemplaba la belleza de Ana, la mujer que le arrebató el corazón: “¿Qué hacía un chico como él, pobre sin estudio y musulmán, al lado de una muchacha como Ana, rica, universitaria y cristiana? ¿Podría dominarla? ¿Aceptaría ser dominada? Lo dudaba. Veía claramente que si se acercaba a Ana y ella le aceptaba, sería a él quien le tocaría cambiar. Estaban en España, no en Marruecos; en España eran muy distintos la familia y el matrimonio. ¿Sería capaz de cambiar los valores familiares que había tenido hasta entonces para adaptarse a los de aquí?” (p.97)

V.3.4. Situación de los inmigrantes en España y sus derechos

V.3.4.1. Su situación a la luz de la Ley de Extranjería (1999-2001)

Quizá fuera necesario abrir un paréntesis para echar una ojeada breve sobre las reformas que durante los últimos años afectaron a la Ley de Extranjería.

Durante los años 1999, 2000, y, principalmente, 2001, ha tenido lugar en España un intenso debate en torno a la elaboración de una nueva norma básica sobre el estatuto jurídico de los extranjeros.

En el noventa y nueve fue aprobada la Ley de Extranjería destinada a promover la integración de los inmigrantes en la sociedad española, por medio del ejercicio de unos derechos fundamentales, tales como el de la asistencia sanitaria concedida a los inmigrantes ilegales, el acceso a la educación gratuita y obligatoria a los menores de edad, o la asistencia jurídica gratuita en el orden jurisdiccional penal y contencioso administrativo.

Además, los inmigrantes ilegales pudieron mejorar su situación mediante un proceso de regularización ordinario, que les permitía contar con un permiso de estancia legal específico para buscar empleo, y, por consiguiente, solicitar un permiso de residencia y trabajo.

A finales del año 2000, la Ley de Extranjería conoció cambios importantes, que podemos resumir en los puntos siguientes:

- Se tomaron medidas para la integración de los inmigrantes con documentación en regla en el sistema educativo español, con un programa susceptible de ser adaptado a sus necesidades.
- Se especificaron las formulas jurídicas de los derechos de asociación, sindicación y huelga para los residentes legales.
- Se incluyó el concepto de arraigo a la hora de conceder permiso de residencia o de trabajo.

También la reforma ha endurecido las sanciones imperativas a aquellos que entran o permanecen en España de modo ilegal.

Tras la entrada en vigor de la ley de reforma, se produjeron muchas movilizaciones de grupos de inmigrantes y asociaciones en protesta contra la denegación de los derechos de reunión y asociación a los ilegales y su expulsión. Las más visibles tuvieron su origen en un accidente de tráfico ocurrido en Lorca (Murcia), en el cual fallecieron doce trabajadores ecuatorianos indocumentados, mientras se dirigían al trabajo.

A raíz del accidente, la asociación Ruminahui organizó asambleas y caminatas de protesta para solicitar la regularización de los ecuatorianos residentes en España, sin tener que solicitar el visado personalmente en Ecuador.

A partir de esta fecha proliferaron en las zonas de más inmigración en España los encierros de ilegales en las iglesias (Barcelona, Murcia, Madrid y Melilla), para protestar contra la Ley de Extranjería y solicitar la regularización de su situación.

Entre estas asociaciones que respaldaron la oposición a la reforma de la Ley de Extranjería de 2000, destacó ATIM, que despertó el interés de la prensa durante los ataques racistas producidos en El Ejido.

A raíz de los acontecimientos relatados y de las protestas de múltiples asociaciones de inmigrantes y humanitarias, se ha reforzado la vigilancia en el terreno laboral y se han tomado medidas para promover la integración social de los inmigrantes y para luchar contra su exclusión y marginación.

V.3.5. Situación general de los inmigrantes a partir de las novelas

V.3.5.1. Ceuta y Melilla: ciudades de tránsito:

“Ceuta es tierra de paso, tierra de aprendizaje, frontera no sólo geográfica, sino de dos tiempos, dos vidas distintas. Territorio en que disputan los ángeles dolientes y los demonios acusadores [...] Y en que los niños marroquíes, abandonados, son como las mofetas.” (p.200) Con estas palabras, Andrés Sorel nos da a conocer a una de las ciudades españolas en Africa, consideradas como el foco más importante de la inmigración clandestina.

En Las voces del Estrecho, el escritor se compromete con la causa de los inmigrantes, y se muestra consciente del sufrimiento de los ilegales, que se infiltran en esta ciudad con el objetivo de alcanzar la orilla rica.

Gracias a las confesiones de una de las mujeres refugiadas en los campamentos de acogida de Ceuta, denominado Calamocarro, descubrimos con indignación un mundo sórdido y hostil, donde la lucha por la supervivencia es una preocupación permanente. Así definía la vida llevada en el campamento “Era, por otra parte, una intrusa dispuesta a disputar la miseria del espacio que habitaban a la espera del salvoconducto que nos llevase a la tierra prometida. Como fieras peleándonos por el derecho a vivir. Tenía ganas de llorar.”(p.34)

Su testimonio nos desvela secretos sobre la pésima situación de los refugiados procedentes de varios países: subsaharianos, argelinos, saharauis, etc... Los emigrantes que consiguen ingresar en estos centros de acogida, permanecen allí en espera de alguna oportunidad que les pueda permitir el acceso a la Península: su

gran sueño. Allí viven en condiciones infrahumanas, en ausencia de los más mínimos recursos económicos y de higiene. “Aquí todo se compra y se vende: la comida, el gel, el hachís, los cigarros, el whisky, la ropa. Alguno entre nosotros ha desenterrado lo poco que sabía o aprendió de viejos oficios: zapatero, manicura, peluquera, costurera... La oficina más visitada, repleta de gente, es la de los papeles para solicitar una colocación en España. Y uno de los mayores problemas es el de encontrar lugar para depositar nuestras necesidades físicas: entre los árboles, a los costados de las tiendas más alejadas, buscando el monte, aunque pocos sean quienes se preocupan de preservar su intimidad” (p.35)

Carecen de asistencia sanitaria, lo que explica la proliferación de enfermedades contagiosas, y sobre todo las de transmisión sexual “Peor son las enfermedades: la sífilis, la tuberculosis, incluso el sida. Y la sarna. Al fin si hemos de ir al infierno, no podemos encontrar mejor antesala que ésta.” (pp. 35-36)

Y con el fin de salir de sus apuros económicos, o bien para pagar el precio de la embarcación hacia El Dorado, los refugiados recurren a todo tipo de trapicheos y de trabajos improvisados e informales.

Las mujeres, en cambio, no tienen más remedio que prestar sus cuerpos a los responsables influyentes, con la esperanza de cruzar el Estrecho. En algunas ocasiones caen víctimas de las redes de trata de blancas. “Cuando una de nosotras, tras proponérselo, se niega a desplazarse a España para trabajar de puta, ellos la golpean hasta dejarla convertida en un guiñapo. A Zohra, que era del Sáhara, le pegaron tal paliza que hubo de ser hospitalizada. Prestó su cuerpo en el campamento para conseguir papeles con los que pasar el Estrecho, pero luego se negó a ir a un club de carretera de Jaén, como le propusieron.

Ellos... ¿que quiénes son ellos? Los conocemos, sus rostros más que sus apellidos. Una red que tiene en el corazón de Ceuta su centro de operaciones y se comunica con sus hombres del campamento, los de Estados Unidos, a través de los móviles. ...” (p.36)

En Ramito de hierbabuena, el escritor melillense, un gran conocedor de los secretos de esta ciudad fronteriza con Marruecos, nos acostumbró a extensos fragmentos para dar a conocer fenómenos vinculados con la zona. En uno de sus capítulos aprovecha para describir la situación del Centro Temporal de Inmigrantes (CETI) de Melilla, al cual acuden emigrantes procedentes de “Malí, Nigeria, Costa de Marfil, Sierra Leona... y argelinos, quienes, huyendo tanto de la miseria como de la guerra civil no declarada que sufre su país, han cruzado previamente de manera ilegal la frontera entre Argelia y Marruecos, cerrada desde hace unos años” (p.98)

La mayoría de estos clandestinos llegan al campamento tras haber saltado las alambradas que separan Ceuta de Marruecos, y muchos de ellos se refugian en las cuevas del monte Gurugú. Otros, desesperados, optan por arriesgar la vida pasando por los escarpados acantilados de la costa, algunos de ellos mueren al caer sobre las rocas.

El escritor nos cuenta la historia de Mujahid, un menor de edad, castigado por la miseria, que se lanzó a la aventura de la clandestinidad con la esperanza de cambiar su suerte y poder mantener a su familia. Tras ser detenido en Barcelona, y repatriado a Marruecos, su única obsesión era volver a la Península. Y con el fin de alcanzar su objetivo, pasó muchos días escondido en el monte del Gurugú antes de penetrar en Melilla.

En dicha ciudad podría burlar la vigilancia de los feriantes para esconderse en alguna de las furgonetas que regresan a España. Lamentablemente nunca logró realizar su sueño ya que fue gravemente herido por el coche de Habib.

Como es obvio, las ciudades autónomas de Ceuta y Melilla representan para muchos candidatos a la inmigración una opción más para acceder a la orilla rica.

V.3.5.2. El Ejido y Barcelona y situación de inmigrantes marroquíes

- **La vivienda:**

El tema de la vivienda en relación con los inmigrantes se puede considerar como uno de los problemas pendientes. Dadas las dificultades que supone la adquisición de una vivienda en España, en el caso de los inmigrantes, el escaso nivel económico puede convertirla en inaccesible.

Lamentablemente, los tipos de vivienda más extendidos entre los inmigrantes suelen ser chabolas improvisadas, casas abandonadas en las afueras de la ciudad. En casos extremos, los inmigrantes llegan a habitar en las calles, parques, o bajo los puentes. También son relativamente numerosos los que viven en pensiones muy baratas donde se hacinan varias personas por habitación. Los más afortunados son los que gozan de una cierta estabilidad socio-económica y pueden disfrutar de un piso compartido de dimensiones suficientes y sin demasiadas comodidades.

En el caso de Saïd, que contaba con el apoyo de sus conocidos en España, podemos afirmar que no tuvo obstáculos para encontrar vivienda. Al llegar a Barcelona, fue alojado en casa de sus amigos hasta que pudo conseguir unos ingresos suficientes para pagar el alquiler. El piso donde vivía reunía varios jóvenes compatriotas que sufrían de la misma inestabilidad laboral.

En cuanto al menor de edad que presta su voz a Abraham en el capítulo “Yo estuve en El Ejido”, éste nos transmite una imagen de su vida diaria en los invernaderos. Los inmigrantes se veían obligados a malvivir en condiciones infrahumanas “Descubríamos que habitábamos ahora en gigantescas cárceles con muros de plásticos, con pasillos y galerías reptantes bajo sus techos. Trabajaba, comía, vivía allí. Un día supimos que varios de los nuestros, que llevaban ya ocho o nueve años en El Ejido y se alojaban en un viejo almacén abandonado y ruinoso, fueron sorprendidos mientras se encontraban ocupados en su diaria faena por la policía ...” (Las voces del Estrecho, p.32)

Cambiar de situación era una posibilidad remota, ya que, incluso sus amigos que disponían de papeles, no lograban acceder a una vivienda digna por motivos de xenofobia, pese a sus constantes esfuerzos “Porque algunos intentaron alquilar casa en El Ejido, quienes tenían contratos, mas siempre se les contestaba lo mismo: negros o moros no, no les alquilaban a ellos, daban problemas, nada tenían para ellos, aunque muchas viviendas permanecieran cerradas todo el año.” (p.32)

- **Situación laboral:**

Según los datos facilitados por la investigación llevada a cabo por el colectivo IOÉ69, especializado en la sociología de la inmigración, los inmigrantes marroquíes se caracterizan por unas altas tasas de actividad, de modo que se trata de una inmigración típicamente económica.

⁶⁹ COLECTIVO IOÉ: *Presencia del sur. Marroquíes en Cataluña*, Institut Català d'Estudis Mediterranis, Fundamentos Ed, Madrid, 1995, p137.

Se nota asimismo el predominio del sexo masculino y la juventud de los trabajadores, lo que les otorga facilidad para incorporarse a ciertos tipos de empleos, que generalmente rechazan los españoles.

Por otro lado, hemos de destacar un rasgo relevante que distingue la mano de obra procedente del país vecino: la baja cualificación. Como consecuencia de esto se observa una fuerte polarización hacia los empleos que no requieren formación profesional ninguna, tales como la agricultura, los servicios, los trabajos domésticos, la minería, y sin olvidarnos del comercio ambulante.

En las novelas, sin embargo, los protagonistas son, en su mayoría estudiantes que por motivos económicos fueron obligados a abandonar sus estudios y dedicarse a trabajos informales.

La ausencia de un plan de inserción de los jóvenes en el mercado laboral y de un sistema educativo destinado hacia la formación profesional de los estudiantes ha creado un contingente de trabajadores no cualificados.

Habib, Saïd, Maimouna, y hasta los náufragos de Sorel, comparten las mismas características. Además, de la fragilidad de su estatuto jurídico administrativo, estos emigrantes no disponían de ningún tipo de formación profesional. Por consiguiente eso limitaba sus posibilidades de inmersión laboral. En el caso de Habib, éste pudo gracias a sus propias “redes de apoyo”, conseguir trabajo en los campos de Lorca o de Vera.

En cuanto a Saïd, tuvo que dedicarse a varios empleos esporádicos e inestables: venta ambulante de alfombras, ayudante de cocina, camarero... antes de ser expulsado a Marruecos.

Respecto al contingente femenino, los escritores prestan especial atención a las víctimas de las mafias, que las obligan a prostituirse en España. Los casos de

Maimouna, Yasmina (Ramito de hierbabuena), y Khadija (Las voces del Estrecho), podrían servirnos de ejemplo para esta categoría de empleos.

En cuanto al caso del menor que aparece en el capítulo “Yo estuve en El Ejido”, éste representa a la categoría más desfavorecida de la comunidad emigrante marroquí, caracterizada especialmente por la inestabilidad laboral y la ausencia de ingresos fijos.

Este grupo de inmigrantes viven sometidos a pésimas condiciones de trabajo, y debido a su estatuto de ilegal, siempre está expuesto a múltiples formas de explotación “Nos pagaban menos y amenazaban con echarnos, ellos, los patrones: traeremos a los kosovares, dan menos problemas, están tres meses y luego les sustituimos por otros, son menos exigentes que vosotros” (p.32)

El trabajo en los invernaderos suele ser temporal y los jornaleros contratados se acostumbran a vivir en los cortijos o en los almacenes donde se guardan las herramientas. Este tipo de trabajo es de carácter estacional, lo que explica la movilidad permanente de los temporeros hacia las zonas donde se hallan más oportunidades de empleo, lugares como Murcia, la Vega Baja del Segura o el Maresme.

Todos estos factores hacen que el inmigrante viva una situación de exclusión y de marginación, por lo tanto se le niega el derecho de acceder a los medios de distracción y, en la práctica, el de relacionarse con los autóctonos.

V.3.6. ¿El racismo Existe en España?

Quizá pudiéramos hablar de un antes y un después del grado de tolerancia hacia el colectivo musulmán, y en particular, el marroquí, a partir de la fecha de los atentados del 11 de septiembre.

Es cierto que desde hace años, ha ido creciendo el rechazo de buena parte de la sociedad española hacia los inmigrantes vecinos. Según el último barómetro del Centro de Investigaciones Sociológicas 70(CIS), de entre los inmigrantes de distintas nacionalidades, son los marroquíes los que gozan de menos simpatías entre los españoles. No obstante, a partir de la fecha citada, se extendió un imparable sentimiento anti-islámico, por el cual los inmigrantes de procedencia musulmana se convirtieron en seres sospechosos y potenciales enemigos. Claro está que el peligro fundamentalista ya no estaba fuera de las fronteras europeas, sino que lo tenían dentro de casa. Los medios de comunicación desempeñaron un papel decisivo en el despertar de la “islamofobia”.

Ahora, la pregunta que planteamos es la siguiente: ¿cómo viven los marroquíes en el mundo de los “Otros”?

Según los estudios llevados a cabo acerca de las estrategias que adopta el colectivo inmigrante para convivir con la sociedad de acogida, existen tres “modelos adaptativos”⁷¹

- Recurso al gueto o a la segregación como mecanismo de afirmación o de protección frente a las amenazas de perder la propia identidad en el mundo de los “Otros”.

⁷⁰ Junio del 2002.

⁷¹ Les remito a: *Mirando desde fuera* del Colectivo Algarabía, Caritas Ed, Madrid, 1999.
- *Los otros y nosotros* de Mikel Aramburu Ozatu, M. De Educación, Cultura y Deporte, Madrid, 2002.

- La asimilación como la forma más práctica de pasar desapercibido entre los “Otros”, para ser aceptado o simplemente para no ser rechazado.
- La relación y la comunicación intercultural que va más allá de los complejos de inferioridad y de etnocentrismo, apostando por el intercambio cultural y la tolerancia.

Ahora vamos a analizar, paso a paso, las “estrategias adaptativas” que adoptan los diferentes protagonistas de las novelas estudiadas. Al final comprobaremos si realmente existe un proceso de integración del marroquí en el tejido nacional español, y si logra imponer su identidad y costumbres a la sociedad de acogida, o simplemente se deja fundir con la nueva cultura, rompiendo con sus raíces.

Primero hemos de recordar que los escritores seleccionados para nuestra investigación, han hecho hincapié en el fenómeno de la ilegalidad, de hecho, todos los protagonistas pertenecen a la categoría de emigrantes que los sociólogos denominan “el inmigrante más inmigrante”.

Obviamente, estos aventureros, aparte de ser ilegales, son clasificados como “inmigrantes multi-asistidos”. Son oriundos de un país con una cultura totalmente distinta a la española, hablan un idioma diferente, profesan la religión mahometana, que a veces se convierte en el principal motivo de su inadaptación y su marginación. Pese a su carácter activo y su gran afán de trabajar, este colectivo, en líneas generales, suele disponer de un nivel cultural muy bajo, ya que gran parte de ellos, particularmente las mujeres, son iletrados y carentes de cualquier formación profesional. Todos estos rasgos citados hacen de los marroquíes un grupo étnico inasimilable y multi-asistido.

Esta realidad hace que tanto el gobierno como los ciudadanos españoles, miren a este colectivo con mucho recelo a la hora de tomar las medidas para su integración.

Los españoles, cada vez más, confiesan su descontento por los presupuestos que van dirigidos hacia la asistencia cultural de los marroquíes. A raíz de ello, no disimulan su preferencia por otras nacionalidades más asimilables y que tienen más facilidad de adaptación, como son los sudamericanos, por ejemplo. A este respecto, recordemos las declaraciones xenófobas del maestro que aparece en el capítulo “Fátima y Marien” en *Las voces del Estrecho*. Su planteamiento de la problemática migratoria se basa en argumentos que, según él, son contundentes e irrefutables: “He tenido que dejar la escuela –decía-. No puedo soportarlo. Desde que han llegado éstos, nos obligan a admitirlos, se ha vuelto imposible dar las clases con normalidad. No entienden nada; para empezar, ni hablar saben. Lo único que se está consiguiendo en la enseñanza es perjudicar a los nuestros, que todo vaya mal. Las clases son un desastre. No sólo porque resulta imposible impartirlas, o sobramos unos o sobran los otros, obligados a retrasarse, sino, además por la forma de ser de ellos, son peligrosos, las niñas les tienen miedo, saben que pueden violarlas en cualquier descuido.” (p.50)

Quizá fuera menester detenernos en la novela del catalán Josep Lorman, que gira en torno al tema del racismo que sufren los marroquíes en Barcelona. No debemos olvidar que se trata de la primera experiencia narrativa sobre inmigración desde que España entró en la Comunidad Europea.

La aventura de Saïd es un relato que recoge la decepción y el contraste entre el mundo que imaginaba el joven protagonista a la hora de emprender su viaje hacia la Península, y la realidad con la que más tarde tuvo que enfrentarse. Tras haber pagado un alto precio, y privándose del derecho de poder vivir decentemente junto a los suyos, pudo al final alcanzar la orilla rica. Grosso modo, estamos ante un contexto de violencia; tanto los motivos de la emigración como los medios

utilizados, lo indican claramente. Prueba de ello fue el trato violento que recibió el joven y sus compañeros de patera cuando estuvieron a punto de alcanzar suelo español. El patrón de la embarcación les obligó, de la forma más despiadada y cruel, a abandonar la patera y seguir nadando. En este momento, se apoderó de Saïd un sentimiento de humillación e indignación: percibía que su existencia era insignificante y sin ningún valor. “Nunca se había sentido tan insignificante. Le parecía que su vida estaba en manos de las fuerzas naturales que movían aquella barca como si fuese una paja y que él era sólo un observador privilegiado de aquel espectáculo colosal” (p.23)

Al conseguir el éxito fulminante de su aventura, conoció a una pareja de hippis catalanes que lo ayudó a dar sus primeros pasos en la integración. Esta oportunidad permitió a ambos conocerse mutuamente e intercambiar distintos puntos de vista, procurando superar los estereotipos que almacena el imaginario colectivo de las dos etnias. “-¡No me digas que no fumas!- exclamó María, sorprendida.

-No, no me gusta. Me hace toser y después me encuentro mal.

-Pensaba que todos los marroquíes os hinchabais de hachís.

-Es una costumbre muy arraigada, pero eso no quiere decir que fumemos todos. De hecho, el Corán lo prohíbe, igual que beber alcohol o comer carne de cerdo. Mi padre dice que fumar kif sólo sirve para evadirte de la realidad y aturdirte, y que eso no es bueno. Para vivir hay que tener los sentidos bien despiertos.” (p.40)

Transcurridos unos días, la pareja lo llevó hasta Barcelona, donde vivía su amigo Hussein. Al encontrarse junto a sus compatriotas, Saïd comenzó a formar parte de un círculo étnico cerrado. Dentro del piso compartido entre paisanos suyos, reinaba un ambiente típicamente marroquí: se hablaba árabe, se alimentaban con gastronomía marroquí, escuchaban exclusivamente música que traían de su país y

sólo frecuentaban a los que pertenecían a su clan, lo cual reducía mucho su círculo de amistades. “Aquella noche, en honor a Saïd hicieron una tajine de pollo y bebieron cerveza. Después de comer y conversar, cuando el presente dejó paso al pasado y el recuerdo a la nostalgia, Ahmad se puso a tocar el laúd. Hussein y Hassan encendieron una pipa de hachís y Saïd cogió los tambores y acompañó a Ahmad. Le gustaba tocar los tambores. Era su manera de saborear la embriaguez de la música...”

(p.49)

De esta forma, estos jóvenes creaban dentro de su entorno occidental, que les rodeaba por todas partes, un mundo exclusivamente para ellos, donde podían realizarse como marroquíes diferentes de los “Otros”, y preservar “lo propio” frente al peligro de la mezcla con “lo ajeno”.

El inmigrante estando en casa procura poner el límite al mundo de fuera, para garantizar su equilibrio psico- emocional pasando de un contexto a otro sin ninguna sensación de extrañeza ni de confrontación. Además, este colectivo tiende a la creación de sus propios espacios que les permiten mantener relaciones estrechas con su cultura de origen, tales como mezquitas, escuelas coránicas para niños, carnicería y restaurantes de halal. Paralelamente, existe otro tipo de actividades que le aseguran mayor apego a sus valores socio-culturales. Citamos a este respecto las múltiples manifestaciones culturales organizadas por el colectivo marroquí, en el seno de las asociaciones religiosas.

Hay que señalar que gran parte del colectivo marroquí halla en las prácticas religiosas un gran apoyo espiritual y además se concibe como refuerzo de la identidad frente a la población autóctona.

Josep Lorman, en su novela nos da a conocer a las diversas actividades de la Asociación Magrebí de Averroes, que suscitaba el interés de un número considerable de inmigrantes afincados en Barcelona.

Sin embargo, el inmigrante vive constantemente con una tensión generada por su obligación de ser fiel a su mundo de pertenencia y el esfuerzo que hace para ser aceptado dentro de la nueva sociedad. Y lo que más agrava su sentimiento de ansiedad es la visión estereotipada que se tiene de este colectivo y que tiende a confundir comportamientos de rechazo individuales con la actitud del conjunto de los ciudadanos. “...Bien que no quisiera comprar alfombras, pero no tenían por que tratarlo como a un perro.

- En general, a la gente no les gusta que vengamos, y nos rechaza -dijo Ahmed-. Piensan que somos una amenaza. Están convencidos de que la mayoría de los inmigrantes marroquíes robamos o traficamos con droga, y cuando no, dicen que les quitamos el poco trabajo que hay.”(p.53)

Este rechazo puede desembocar, en casos extremos, en ajustes de cuentas y en actos de violencia contra los inmigrantes marroquíes. Saïd y Ahmed, en este caso, fueron víctimas del acoso de los Skins heads, uno de los grupos neonazis más peligrosos de Barcelona.

Indudablemente, el racismo no hace nada más que complicar la vida de los inmigrantes y les crea un estado de neurosis permanente. En el caso de Saïd, fue uno de los motivos principales que le obligó a abandonar su proyecto y regresar a su país.

En las demás novelas, el tema del racismo se plantea desde otra perspectiva. Gerardo Muñoz Lorente, en su novela, insiste particularmente sobre la persecución policial que padecen diariamente los inmigrantes y que les provoca

un estado de ansiedad permanente. La aparición del cuerpo policial está automáticamente vinculada con la “caza del moro”, de modo que simbolizan el fantasma omnipresente en la vida de los clandestinos, un peligro que les persigue en todos lados y perturba su paz interior.

Desde el primer capítulo hasta el final de la obra, estos seres odiados y temidos por parte de los ilegales, parecen tener una única obsesión: comprobar si los inmigrantes disponen de documentación en regla o no. Observemos estos fragmentos extraídos de distintos capítulos de la novela:

“Eusebio, que iba vestido de paisano, le preguntó de dónde venía, y el marroquí le contestó que de la localidad murciana de Lorca.

-Vivo en Lorca desde hace unos meses. Antes estuve trabajando en Vera, en la provincia de Almería.

-¿Tienes permiso de residencia?

Los ojos de color de ámbar miraron a Eusebio con más duda que temor. Era evidente que sospechaba estar siendo interrogado por un policía, que conocía las consecuencias que tendría su respuesta: la presentación subsiguiente del documento que acreditara su estancia legal en España, o la repatriación a Marruecos.”(p.16)

“Le pidieron que se identificase y él les entregó la documentación marroquí que le acreditaba como vecino de Segangan, de la provincia de Nador.

-¿No tienes pasaporte?

Negó con la cabeza.

-Ni permiso de residencia?

Contestó negando otra vez con la cabeza. Entonces el guardia que le había preguntado, un cabo con cuerpo grande y voz ronca, dijo: -¡Hay que joderse! Por lo

menos has tenido la decencia de traer a la victima al hospital. Vamos, tu estancia en Melilla ya se ha acabado.”(pp.127-128)

“-No tiene gasolina.

Al escuchar su acento, el guardia miró con más detenimiento.

-¿Viaja sola?

- No. Mi amigo ha ido a por gasolina –contestó Maimouna, señalando hacia atrás.

- ¿Son ustedes magrebíes?

- ¿Cómo dice?

- ¿Es usted extranjera?

- Sí, soy marroquí.

- ¿Puede mostrarme su documento de identificación? ...”(p.265)

Sin duda alguna, Sorel plantea el tema del racismo de un modo mucho más sutil y global. De entrada, nos describe el trato inhumano que reciben los cuerpos de los naufragados de las pateras. Carentes de cualquier señal de identidad, los restos de sus cuerpos son enterrados en fosas comunes o incinerados, así se privan de las oraciones de los suyos y se condenan a un eterno olvido. Sus quejas a Abraham son aterradoras: “Todos los que naufragan en estas playas son llevados a Chiclana, ahí están las cámaras frigoríficas y si pasado un tiempo nadie ha reclamado los cadáveres, los incineran, y eso hicieron con ella, porque ni nombre tenía. ¿Y quién podía reclamarla si su cabeza se quedó en el fondo del mar para el disfrute de los peces? Sin papeles, la mitad de su cuerpo cercenada por las hélices de un barco que la cortó en dos y a nosotros nos arrojó su parte más carnal, íntima.”(p.18)

Sin embargo, los que tienen la suerte de alcanzar la orilla norte pero que al final caen en manos de las guardias civiles, se ven forzados a aceptar los tratos más humillantes y despiadados, particularmente las mujeres.

Quizá, los relatos de “La violada en comisaría”, “El avión de la muerte” y el “Salto de la embarazada” pudiesen concienciar al lector sobre los abusos que sufren los detenidos, bajo la mirada cómplice de las autoridades.

Los inmigrantes son unos seres vulnerables que huyen de la miseria y de la precariedad hacia un mundo que les pueda garantizar un futuro mejor. Emprenden un viaje hacia lo desconocido, anhelando hallar un hueco para vivir decentemente y sin perder la dignidad. Lamentablemente, en muchas ocasiones, son identificados a través de una serie de etiquetas que les atribuye la sociedad de acogida.

La discriminación racial hacia los marroquíes comienza por el lenguaje cotidiano de las clases populares, que se refieren al inmigrante para evocar todos los males. Es concebido como responsable de la degradación del entorno y perturbador del orden público. En varias ocasiones, y prescindiéndose de mayores argumentos, se legitima todo tipo de discriminación, segregación o exclusión. En este caso, la cultura inmigrante parece ser argumento o motivo más frecuente para justificar prácticas o discursos xenófobos o discriminatorios.

La forma de ser de los marroquíes, tan particular, se considera como una amenaza a la cultura autóctona, de este modo se fomenta el etnocentrismo basado en la jerarquía de culturas.

Las palabras hirientes del vendedor de refrescos de Algeciras (Las voces del Estrecho), sintetizan muy bien todo lo que venimos explicando anteriormente. Se

trata de tendencias y actitudes racistas que cuestionan derechos tan fundamentales como son el idioma, la religión, las costumbres, etc...

“Además, no son como nosotros, son salvajes, no respetan nada. Que los lleven a vivir donde no molesten ni nos muestren sus malas costumbres. Tienen otra religión y forma de ser. En las casas ponen todo el día la televisión, o su maldita música y a todo trapo, vuelven locos a los demás. Pegan a las mujeres [...] Además, llevan cuchillos siempre, son peligrosos. No existe solución: o se van ellos o nos vamos nosotros. Y ésta es nuestra tierra, España, ¿no?” (p.50)

En otros casos, la imagen del inmigrante marroquí está constantemente asociada a la pobreza y a la degradación. Quizás por este motivo se producen dos fenómenos estrechamente ligados entre sí:

- Se le niega al “Moro” el derecho de adquirir una vivienda, con el pretexto de que es problemático y anti-moderno (cita pág: 32)
- Los autóctonos huyen de los espacios con un porcentaje alto de inmigrantes, justificándose en sus comportamientos inapropiados, lo que provoca una clara ruptura de convivencia y la creación de los guetos.

Las estrategias xenófobas pueden alcanzar niveles alarmantes cuando desembocan en brotes racistas y actitudes violentas contra este colectivo, tal como es el caso de los jóvenes del Ultrasur. Este grupo se dedica a cazar a los “moros” y negros recién llegados en patera con el fin de maltratarlos. Tanto el discurso que emplean como sus actitudes hacia los ilegales están repletos de rencor y odio a estas razas. Observemos la violencia del contenido de sus palabras:

“Ellos, jubilosos, cantaban: no más negros, fuera negros, no más moros, fuera moros. De pronto apareció un coche de la Guardia Civil. Saltaron a la tierra con

sus linternas, con sus fusiles, apuntándonos a todos. “Vosotros, vamos, fuera, a vuestra casa, largo de aquí”, les gritaron. Ellos se retiraban entre risas y cánticos. Hurra, hurra, viva la democracia del euro, oé, oé, oé, viva el orden y la ley, España, Europa, Una, Grande y Libre.”(p.55)

V.3.7. La mujer inmigrante

V.3.7.1. Estructura de la población inmigrante femenina:

La inmigración marroquí en España se destacó a lo largo de muchas décadas por su juventud, soltería y masculinidad. Durante años las mujeres estaban perfectamente ausentes del proceso migratorio, y raras veces se identificaban con relación a sus maridos, padres o hermanos. No obstante, durante los últimos años del siglo pasado se ha observado un incremento progresivo de la migración femenina en España.

- **Mujeres casadas y reagrupación familiar**

Las mujeres casadas que acompañan a sus maridos se consideran como “inmigrantes pasivos”. En su mayoría siguen dependiendo del marido, y se limitan a recrear y seguir con sus papeles tradicionales, asumidos en la sociedad de origen. Generalmente, son responsables en la mejora de la calidad de vida de los hombres en el país de migración ya que ocupan un ámbito doméstico. Fundamental es el papel que desempeñan para velar por la educación ético-religiosa de sus hijos, y también sobre la conservación de las costumbres y tradiciones del país de origen.

En las obras que hemos estudiado, los escritores no demostraron ningún interés por la vida que lleva esta categoría de mujeres.

- **Mujeres separadas**

Como hemos mencionado en capítulos anteriores, las mujeres divorciadas se hallan en una situación de exclusión, marginalidad y, sobre todo, de precariedad. A menudo con cargas familiares, se ven obligadas a salir de casa para trabajar. A partir del momento de su separación, su prestigio social merma notablemente, y su valor en el mercado matrimonial disminuye de modo considerable. En consecuencia, la mujer ya no puede aspirar a conseguir casarse y ser atendida.

Por otro lado, su nueva situación, intolerable socialmente, va acompañada por un debilitamiento del control familiar sobre ella. De esta forma no hallará impedimento para la emigración, bien al contrario, representará para el varón de la familia una oportunidad única para liberarse de su responsabilidad, tanto la económica como la ética.

Hay que subrayar el interés que cobra esta categoría de mujeres en las novelas que giran en torno a la emigración. Los casos de mujeres separadas que han apostado por la inmigración abundan tanto en Ramito de hierbabuena y en Las voces del Estrecho

- **Mujeres viudas**

El caso de las mujeres viudas representa en Marruecos una situación social y económicamente mucho más precaria. Su posición, en cierto modo, no dista de la de la separada, pero la viuda presenta una peculiaridad distintiva: nunca aspira a volver a casarse. Sus posibilidades en el mercado matrimonial son prácticamente inexistentes. Suele volver a la casa paterna, y si tiene hijos, tendrá que salir a

trabajar fuera de casa para sacarlos adelante, y si es necesario, irá más allá de las fronteras para mantenerlos.

No aparece en las novelas ningún caso de mujer viuda que decide cruzar el Estrecho para garantizar un futuro mejor para ella y para sus hijos.

- **Mujeres solteras**

Durante los últimos años del siglo pasado, las mujeres solteras constituyeron una parte importante de las migraciones femeninas en España. Estas suelen proceder de ámbitos urbanos modernizados, que suponen un nivel de formación avanzado. Sin embargo, su existencia en España está vinculada a empleos de baja cualificación y representa la categoría más expuesta a la explotación de cualquier tipo.

Quizá este grupo de mujeres sea el que más ha acaparado el interés de los novelistas, por su carácter transgresor de las tradiciones y costumbres.

V.3.7.2. Motivos de la emigración femenina:

V.3.7.2.1. Razones socio-económicas:

La decisión de emigrar hacia España responde a una ruptura con el esquema femenino tradicional.

Actualmente, se han producido múltiples cambios que han afectado al rol de la mujer en la sociedad marroquí. La acelerada modernización de las grandes urbes ha empujado a muchas mujeres a salir fuera de casa para poder garantizar su sueldo diario, y sufragar sus gastos sin tener que depender de sus padres o de sus maridos.

El acceso femenino a la esfera productiva ha inducido toda una serie de cambios sociales acompañados de una modificación en la visión que se tiene de la mujer. Claro está, la independencia económica de la mujer ha sido responsable de la transformación del estatus femenino.

En el contexto de las condiciones laborales, la mujer marroquí sigue sufriendo una clara discriminación, y, por lo tanto, ha de superar múltiples dificultades que le impiden acceder al mercado de trabajo y la obligan a permanecer al margen. Todos estos factores le crean un estado de descontento laboral y salarial que la conducen hacia la emigración.

La escasez de oportunidades de trabajo en Marruecos, unida al aumento de los casos de divorcios, ha originado la aparición de una “pobreza femenina”, extendida tanto en el ámbito urbano como en el rural. Las mujeres se han visto obligadas, actualmente, a mantener a sus hijos y asegurarles una vida digna.

Evidentemente, la novela que más se preocupa por la situación alarmante de la mujer marroquí, es la de Andrés Sorel. En ella, se reflexiona sobre los auténticos factores que hacen que miles de mujeres opten por la alternativa de emigrar.

Nadiva Mernissi, una de las protagonistas más representativas del relato, precisa que los tiempos en que está viviendo la mujer marroquí son más duros, y que las responsabilidades que ha de asumir superan con creces sus capacidades. Por ello no es de extrañar verla obsesionada con la idea de salir de su país, apostando por cualquier medio. “Mi madre insistió: “Sí, tradicionalmente son los hombres quienes emigran, pero ahora nos toca a nostras hacerlo para buscar el sustento de nuestras familias cuando no existe otra manera de conseguirlo, para sobrevivir cuando nos convertimos en un estorbo, en una carga que nadie quiere.” (p.120)

La mujer que aparece en el capítulo “El salto de la embarazada” había compartido el mismo sufrimiento. Sobre ella recaía la responsabilidad de una extensa familia, que malvivía en una aldea perdida de Marruecos, compuesta por ocho hermanos minusválidos. Ella sola tuvo que afrontar la experiencia de la emigración, con la esperanza de salvar a los suyos de la miseria “-Fueron los viejos quienes se deshicieron del puñado de tierra de su propiedad. Éramos ocho hermanos, uno ciego, otro inválido, todos sin trabajo. Algunos nos deslomábamos, cada vez la tierra rendía menos, ni para comer la familia daba lo que le arañábamos. Echamos suertes. Y la suerte me eligió a mí. Yo sería quien corriera la aventura. Y si todo resultaba bien, podría mandarles dinero, con poco bastaba.” (p.42)

Andrés Sorel menciona otro de los motivos que aumenta la insatisfacción de las mujeres con las condiciones de trabajo. En el caso de las obreras de las fábricas, como hemos explicado en capítulos anteriores, éstas sufren de la marginación social, debido a la naturaleza de este tipo de empleos, considerados no comunes o transgresores. Este tipo de trabajo regido por unos horarios determinados, se asocia frecuentemente a la prostitución. Esto por un lado, y por otro, el aumento de las ofertas de mano de obra femenina ha ocasionado una alta competencia para la ocupación de estos puestos de trabajo. Esto implica, en muchas ocasiones, que las mujeres estén dispuestas a consentir ciertos chantajes y callarse ante actitudes acosadoras de sus patrones. De no acceder a sus proposiciones indecentes, pueden jugarse la plaza y el pan de todos los días. Escuchemos a una de estas víctimas “Te has hecho mayor, me decía, te has hecho mayor, y tienes que conocer cosas de las que no se habla. Me obligaba a ello. De no hacérselo, me echaría del trabajo. No es tan malo, y además, así no me puede pasar nada, no me puede preñar. ¿Comprendes?, lo otro sería peor, me llenaría la barriga y aquí me mataría” (p.188)

Sorel nos cuenta la historia de Leila, una intelectual que fue despedida de su trabajo en una empresa por no haber respondido a los deseos de su jefe “Y también conoce a Leila, que tiene estudios y trabajó de secretaria en una empresa de sémolas y pastas, hasta que la despidieron por no querer acostarse con su jefe.” (p.136)

“Golpeaba la crisis por todas partes. Y las mujeres, mayormente las no jóvenes, serían las primeras en sufrirla. Los nuevos patronos buscaban chicas bonitas, sin prejuicios: les ofrecían pagas míseras y las forzaban a tener relaciones con ellos. La ley del poder y del silencio imponían, en la era de la necesidad, su dominio.” (p.118)

En cuanto al caso de Maimouna en Ramito de hierbabuena, se puede hablar de reunificación familiar, ya que se ha efectuado por mutuo acuerdo de la pareja, aunque se produce en un contexto de ilegalidad, debido al endurecimiento de la política migratoria. No debemos desdeñar, tampoco, las razones económicas que explican su apuesta por ir a España como país idóneo para encontrar una oportunidad de trabajo, y mejorar sus condiciones de vida.

V.3.7.2.2. Inmigración femenina: huída de la represión y anhelo de la libertad.

A simple vista, la necesidad de emigrar viene estrechamente vinculada con la miseria y la precariedad, de modo que se presenta como única alternativa a la baja posición socio-económica que ocupan las mujeres en la sociedad marroquí. Sin embargo, no siempre es así. El discurso femenino sobre la emigración, durante las últimas décadas del siglo XX ha conocido notables cambios como consecuencia de las profundas transformaciones que afectaron al entorno social. Merced a la escolarización masiva de las mujeres (pese a las dificultades), sobre todo en las zonas urbanas, y su paulatina inserción en la vida pública laboral, se han podido

cosechar los frutos de su triunfo social, o al menos, legitimar su posición en la sociedad fuera de los límites del ámbito doméstico.

Actualmente las mujeres anhelan romper con los modelos tradicionales que les fueron atribuidos durante siglos, salir a la luz del día, y realizarse como ciudadanas con sus plenos derechos.

Cada vez más, las mujeres luchan para conseguir “la emancipación”, tanto económica como social. No obstante, su estatuto jurídico-administrativo les obstaculiza su trayectoria emancipatoria. Hemos de recordar a los lectores que la Mudawana (código de familia) concede el pleno derecho al hombre de prohibir a su mujer que realice actividades fuera del hogar, que trabaje o que viaje.

De hecho, la mujer casada -como si fuera menor de edad- necesita la firma-autorización del esposo para acceder a cualquier tipo de empleo.

La discriminación social y jurídica de la mujer, sufrida durante siglos, sobre todo comparada con los logros obtenidos por parte de las europeas, generó un profundo sentimiento de descontento, unido a una idealización de occidente. En este sentido, las mujeres se sienten reprimidas socialmente y carentes de sus derechos fundamentales y de sus libertades. Este argumento está cada vez más presente en el discurso femenino sobre la emigración.

Andrés Sorel se detiene ante este fenómeno actual y lo analiza desde una perspectiva psico-social. Lo primero que resalta en las intervenciones de las protagonistas es la ira contenida de las mujeres contra los hombres y contra la sociedad que las discrimina y reprime constantemente. Observamos, incluso, un tono de rebeldía e inconformismo en sus declaraciones.

Las mujeres de hoy en día, ya no toleran la presión que ejerce la sociedad sobre ellas, anhelan la libertad, sueñan con huir de un ambiente agobiante que les impide

desarrollarse como personas. Escuchemos sus voces transgresoras, que extienden por toda la novela, pregonando la emancipación fuera de Marruecos. “Pero, insiste, ahora es de comprender que en nuestra tierra la mujer carece de libertad, y que la ley nos discrimina. Marruecos nos ahoga y en España somos libres” (p.136)

“-Tienes que irte de Marruecos. España es un buen lugar. Si posees estudios y emigras, de algo te habrán servido los estudios; y si nunca fuiste a la escuela, aprenderás al menos a ser persona.”(p.117)

En este aspecto, la emigración representa la búsqueda de la libertad que no se disfruta en el país de origen, y que tampoco se disfrutará plenamente en el país de destino.

Las protagonistas de *Las voces del Estrecho* anhelan huir de una situación represora de los derechos de las mujeres identificadas con el estatus que les concede el Islam “No tardará en cambiar. También de eso se habla y discute. ¿Acaso las costumbres no están para cambiarlas?” (p.117)

“Huían de las autoridades civiles o religiosas, tribu sin caudillo que la condujese, ajena a la conquista de cualquier territorio, o al sentido de la definición de la propia historia: emigraban hacia otros dioses, buscaban abandonar el hambre en el deseo de la hartura” (p.154)

“Pero el profeta sólo habla de los hombres, las mujeres son distintas, no tienen para él la misma consideración” “Te equivocas. Hoy en día ya no existen tantas diferencias. Fuera de nuestra tierra santa, quienes trabajan lo hacen para el bien y el desarrollo de nuestro pueblo, y a él han de volver” (p.119)

No obstante, la sociedad marroquí sigue concibiendo la emigración femenina como una transgresión de las normas. De hacerlo la mujer, está poniendo en juego su reputación y su honor. Para muchos marroquíes, la libertad de las mujeres es

sinónimo de peligro, peligro de que caigan en la tentación por estar en una tierra que promueve los derechos y libertades. “Comprendo, hija, que tendrás que salir de casa, ponerte a trabajar y pisar la calle todos los días, y no para visitas corteses precisamente. Rompemos nuestras tradiciones y me da miedo, pero tal vez así estaba escrito en los designios de Dios.” (p.117)

V.3.7.3. Las redes de apoyo:

V.3.7.3.1. Vías legales:

Las mujeres para acceder al territorio español, se sirven de sus propios contactos, que suelen proporcionarles otras mujeres, sean vecinas o amigas.

Khadija (Voces del Estrecho) contaba con la ayuda de una amiga suya que residía en Madrid y que se dedicaba a la prostitución. “Khadija ha conocido a una mujer soltera que ejerció la prostitución en Madrid [...]. Ella es quien la anima a irse a Marbella, a ponerse en contacto con la Gran Ramera...” (p.136)

En cuanto a Leila, que conocía más las estrategias del acceso a España, recomendaba a su amiga lo siguiente: “...sería preciso que conocieses a algún matrimonio saudí o de otro país del Oriente Medio, que te reclamara para su servicio en sus fincas de Marbella. No importa si careces de pasaporte, ellos son poderosos,...” (p.138)

Otras desesperadas optan por otras vías, contrayendo matrimonio para poder salir del país. En este sentido, los hombres españoles representan para ellas una esperanza y una tabla de salvación. “Siempre anda con periódicos y revistas españolas con la esperanza de encontrar en la sección de contactos alguien que pida casarse o tener relaciones con una mujer como ella. Aunque se trate de un viejo. Un hombre español

no tiene edad, es, simplemente, un salvador. Que más da uno que otro, dice, yo no lo quiero para eso, sólo para huir de aquí, mientras mayor sea más seguro, antes puede morirse y si has sido lista y supiste ahorrar...” (p.138)

En un país donde la pareja y el matrimonio no se basan necesariamente en el amor, sería mucho más fácil para la mujer aceptar casarse por dinero, papeles o por posición social.

V.3.7.3.2. Vías ilegales

Las mujeres no siempre consiguen salir de Marruecos cumpliendo los requisitos que impone la ley, puesto que la emigración ilegal tiene sus propios mecanismos y sus propios medios.

Las redes que se dedican a traficar con personas se extienden en la zona del Norte y Tetuán. A la altura del Alcázarseguir son perfectamente conocidos por los habitantes. Monopolizan todo tipo de negocios (narcotráfico), funcionan bajo la mirada cómplice de ciertos sectores de las autoridades marroquíes y españolas. El poder de estas mafias puede abarcar todo el territorio europeo, de forma que sus candidatos puedan acceder a cualquier ciudad europea sin la necesidad de pedir un visado. El coste del viaje en una patera depende del viento, del día y de la temperatura, y oscila entre mil y dos mil euros.

Existen otros medios que estas redes utilizan en sus operaciones, por ejemplo, los “corredores”, que son barcos especializados en la importación y exportación de artículos de artesanía a ciudades andaluzas. Éstos, durante años, desempeñaron el papel de transportar inmigrantes clandestinos a la Península, y mantenían contactos con la policía de ambos países.

Ahora bien, el acceso a estas redes es un asunto bien conocido, pero hemos de tomar en consideración que es más fácil para un hombre que para una mujer utilizar el canal de las pateras. Primero porque el éxito de la operación requiere mayor movilidad y más contactos, dos condiciones que el hombre marroquí puede reunir y la mujer no. Segundo, la emigración ilegal en el caso de las mujeres, según la ideología imperante, se asocia frecuentemente con la prostitución: la miseria moral acompaña a las mujeres que cruzan el Estrecho en patera.

Tanto Muñoz Lorente como Sorel han procurado, en sus novelas, acercar al lector español a este ambiente ambiguo, cuyos mecanismos son complejos. La primera nota que podemos extraer de los relatos contados es que todas las mujeres que deciden alcanzar su objetivo, pertenecen a la categoría de mujeres de baja escala social. En la mayoría de los casos, se trata de mujeres separadas, con o sin hijos, o bien de solteras liberales. Estas mujeres tendrán que recorrer un camino mucho más largo y duro que los hombres y, claro está, y tal como rigen las normas de la ilegalidad, tendrán que prestar servicios especiales para los traficantes con el fin de realizar su sueño. Por esta razón, la sociedad considera que las mujeres que están bien contactadas pertenecen a la categoría de “transgresoras” o prostitutas. Tal vez, el caso de Yasmina nos sirva de ejemplo para entender mejor este mecanismo.

Este personaje representa a la típica prostituta marroquí que sueña con ejercer su profesión en España, en un ambiente de liberalismo y con más garantías de rentabilidad.

Para salir de su país, no había manera de conseguir el dinero sin tener que vender su cuerpo en Tánger. “Aunque seguía siendo joven, la enfermedad había desmejorado su aspecto ostensiblemente, dando una inquietante tonalidad amarillenta a su piel y haciéndola menos seductora ante los lujuriosos ojos de los hombres que buscaban

aventuras sexuales con las mujeres que, como ella, acudían cada noche a las cafeterías de hoteles de lujo o a determinadas whiskerías y salas de fiesta.” (p.293)

Frecuentemente, estas mafias utilizan las pateras como medio de transporte de sus drogas hacia Europa. Habib, en Ramito de hierbabuena, se ha comprometido con el jefe de la mafia afincada en Melilla, a llevar una cantidad considerable de hachís como pago de su travesía por el Estrecho. “ ..Habib ben Abdelaziz Rashid cruzó el trozo de Mediterráneo que separa la provincia africana de Nador de la europea de Almería, en algo de más de tres horas y en compañía de otro marroquí que pilotaba una lancha de potentes motores en la que se transportaban seiscientos kilogramos de hachís y sesenta de cocaína, repartidos en veintidós fardos de arpillera.” (p.150)

Tal vez, la novela que más se ha acercado al mundo de las mafias dedicadas al tráfico de personas sea Ramito de hierbabuena. El escritor nos cuenta un trozo de la vida real de una joven rifeña que cayó en manos de una red internacional de prostitución, afincada en Melilla.

La historia está -en palabras del escritor- basada en una investigación policial sobre el caso de una marroquí que fue objeto de todo tipo de acoso desde que llegó a España.

Maimouna viajó a España con la esperanza de reunirse con su amado Habib. Contó con la ayuda del Holandés, un rifeño con múltiples contactos, que le hizo creer que iba a trabajar como interna en una casa en Madrid. En realidad, Maimouna fue vendida, y como si fuera una esclava, a un psicópata español que la encerró en el sótano de su chalet y la trató salvajemente.

Muñoz Lorente, con esta historia, pretendía mostrar lo más concreto de la realidad, tal y como lo indica tanto en el prefacio como en la contraportada de la novela. No obstante, el acoso que sufrió la protagonista a manos de su amo, el cual presentaba

trastornos suico-mentales, nos da la impresi3n de que se trata de un caso extremo y aislado. Quizá los acontecimientos de la novela fueran juzgados por el lector como inverosímiles y exagerados, ya que se intenta enfocar el lado violento y vulgar de las escenas er3ticas.

A nuestro modo de ver, hubiera sido conveniente, por parte del autor, ofrecer a sus lectores interesados por el tema de la inmigraci3n, una imagen más cercana a la realidad, es decir, describirnos la vida real de las prostitutas que transcurre dentro de los prostíbulos de la Costa del Sol.

Al fin y al cabo, aplaudimos el esfuerzo de estos escritores por transmitir al público español una visi3n realista y profunda del fen3meno, lejos de cualquier sentimiento de etnocentrismo y sin emitir juicios de valor.

Sin lugar a dudas, la experiencia narrativa de este nuevo fen3meno ha contribuido a un interesante debate sobre la inmigraci3n, un tema pendiente en las relaciones hispano-marroquíes. De hecho, la novela contemporánea escrita sobre la inmigraci3n ha intentado cubrir el vacío informativo que dejan los medios de comunicaci3n, y también desmitificar la visi3n del moro delincuente y traicionero que obstaculizaba la integraci3n de la comunidad marroquí en la sociedad española.

VI. Conclusión:

Esta investigación sólo pretende ser una contribución al acercamiento de dos culturas vecinas, para lograr un mejor entendimiento de un país que con, sus grandezas y defectos, se halla a las puertas de España. Durante los últimos años, España se ha convertido en el segundo socio económico de Marruecos, sin embargo, y a nivel cultural, el hispanismo marroquí siguió avanzando con pasos muy lentos ya que la cultura extranjera predominante seguía siendo la francesa. Quizá este trabajo se convirtiese en un punto de partida de unos proyectos comunes de investigación, destinados hacia un intercambio cultural más sólido y fructífero, único capaz de garantizar la continuidad de los lazos de amistad y de cooperación.

En líneas generales, los resultados de esta investigación se pueden sintetizar en lo siguiente:

Se nota un incremento notable del número de publicaciones narrativas que giran en torno a Marruecos, especialmente a partir de los años noventa. Este fenómeno literario lo calificaré de un Boom de la novela de tema marroquí, puesto que cada año se publica al menos una novela sobre el tema. Tal vez, esto hallaría explicación en el esfuerzo de ambos países para promover el intercambio cultural, a raíz del acuerdo de cooperación firmado en 1991 en Rabat. Quizá también, los escritores españoles comenzaron a demostrar un sincero interés por esta cultura, tan cercana a la española y sin embargo muy desconocida por el público, convencidos de que su inspiración les espera más allá del Estrecho.

Hay que señalar que, durante los últimos años del siglo pasado, se observó una aceleración notable del ritmo de publicaciones de carácter periodístico sobre el mundo islámico y el Magreb. Paralelamente, la narrativa siguió el mismo ritmo pero involucrándose en temas relacionados con el fenómeno de la inmigración.

No cabe duda que Marruecos dejó de ser el “vecino inquietante” para convertirse en uno más de la casa, con el comienzo del flujo migratorio magrebí hacia España. Explicándolo con otros términos, la comunidad marroquí actualmente forma parte de la sociedad española, de manera que, españoles y marroquíes comparten espacios de trabajo, de vivienda y de ocio, y para lograr una pacífica convivencia, estarán condenados a entenderse.

Los temas que constituyen el objeto de interés de la narrativa son muy diferentes de aquellos tratados por los medios de comunicación y prensa. Mientras que esta última concede mayor atención a la política y economía, la novela aborda estos temas de forma muy esporádica. Ésta se dirige más bien hacia el lado humano de Marruecos y hacia su cultura. La mayoría de las novelas se acercan a las clases más desfavorecidas, para transmitirnos sus voces y sus experiencias. Los escritores conviven con los marroquíes y comparten sus preocupaciones y su lucha diaria para la supervivencia.

Las novelas, de modo general, reflejan un gran conocimiento de la cultura y sociedad marroquíes por parte de los escritores españoles, que se esfuerzan en buscar los puntos comunes que unen los dos pueblos. El resultado es que la cultura del país vecino resulta cada vez más familiar al lector español y deja, poco a poco, de provocarle sentimientos de inseguridad o de recelo. Y sólo de esta forma, desaparecen los prejuicios y no queda sitio para los fantasmas del pasado que habitan el inconsciente occidental.

Como queda obvio y claro, actualmente la novela desempeña el papel de cubrir el vacío informativo que deja la prensa. Además, contribuye en la desmitificación de una cultura que ha sufrido reiteradas acusaciones y ataques por parte de la opinión pública española.

Ahora, intentaré fijar los rasgos relevantes de esta experiencia por medio de un análisis del punto de vista que encierra cada novela.

Primero, a pesar de que los escritores hablan de Marruecos partiendo de sus experiencias personales, cada uno lo ve desde su propia perspectiva. Algunos se limitaron a visitar, en reiteradas ocasiones, las tierras del sur por puro placer, como es el caso de Piera y Alperi; otros vivieron allí una temporada por motivos profesionales tales como Chirbes o R.G.Grimau; otros más tuvieron la oportunidad de convivir con la comunidad musulmana residente en Melilla, como es el caso de G.M.Lorente y otros que desde España se comprometieron con la causa de los marroquíes inmigrantes como es el caso de Lorman y Sorel. Entonces, cada obra recoge las propias vivencias de su escritor por eso no se puede hablar de un modelo uniforme de novela de tema marroquí.

Por otro lado, los temas tratados se entremezclan entre ellos de modo que disponemos de novelas de inmigración, pero que también enfocan temas de la sociedad actual (Las voces del Estrecho y Ramito de hierbabuena). Otras se consideran como novelas de realismo social (Las puertas de los sueños) o libros de viajes (Seduciones de Marraquech), pero que también participan en el debate sobre el fenómeno de la inmigración. A pesar de ello, podemos distinguir entre cuatro tipos de visiones:

La visión del escritor distanciado: la representa la novela de Rodolfo Gil Grimau, que refleja un Marruecos actual, con todas sus contradicciones y preocupaciones. El

escritor nos dibuja un cuadro de la vida diaria de los marroquíes en las grandes urbes. Nos cuenta las relaciones y conflictos que nacen entre marroquíes y españoles de Tetuán manteniendo la distancia de su “yo” occidental. Raras veces, saca a la superficie sus juicios de valor sobre el comportamiento de sus personajes marroquíes, aunque le resulta difícil disimular su simpatía hacia la cultura islámica. Con esta novela, el escritor vierte todas sus esperanzas en un futuro mejor de las relaciones entre los dos pueblos: Marruecos y España.

La visión de escritor comprometido: este tipo lo representan las tres novelas de inmigración. Sus escritores se comprometen con una causa humana, y se proclaman como defensores de los derechos de los inmigrantes. Lorman, Sorel y Muñoz Lorente parten al país vecino a la búsqueda de los auténticos motivos que se ocultan detrás de este fenómeno reciente en España. Nos transmiten la angustia de los inmigrantes mediante llantos desoladores y voces desgarradas que cuentan la desgracia de las clases desfavorecidas de Marruecos.

La visión del escritor romántico: la reflejan los libros de viaje de Piera y Alperi mediante los cuales se nos ofrece una visión idealista de Marruecos. Estos dos escritores, ven en Marruecos un espacio propicio para la inspiración y la creatividad artística. Por lo tanto nos diseñan un cuadro luminoso donde abundan colores vivos y cálidos; para ellos, Marruecos representa el recuerdo de un pasado nostálgico.

La visión del escritor maldito: se trata de la obra de Chirbes, dotada de una calidad literaria insuperable y que se distingue por su visión pesimista de Marruecos. La novela nos cuenta una relación imposible que mantiene el escritor con el país vecino. La ambigüedad de los comportamientos de su entorno le crea un estado de neurosis interminable y convierte su vida en un infierno. La fascinación que sintió el autor al instalarse en Marruecos, se iba desvaneciendo conforme iba pasando el

tiempo, hasta transformarse en un profundo odio hacia aquel país que lo torturaba cruelmente.

En general, la narrativa española contemporánea contempla Marruecos no como espacio exótico que ofrece al visitante sus múltiples encantos y sus aventuras imprevisibles sino como espacio de solidaridad. Actualmente, los autores anhelan ir más allá de las visiones panorámicas transmitiendo a sus lectores lo más profundo e íntimo de la cultura marroquí. En este caso, Marruecos sirve de pretexto para reflexionar sobre los conceptos del bienestar, de la riqueza y de la felicidad y para superar el etnocentrismo y el prejuicio.

Es digno de respetar el enorme esfuerzo de los escritores españoles para acercar el mundo marroquí a los lectores españoles y para luchar contra aquellos estereotipos que obstaculizan las vías de cooperación entre los dos países vecinos.

Tal vez fuera imprescindible que reflexionásemos seriamente sobre el futuro de las relaciones bilaterales entre España y Marruecos, para hallar la mejor fórmula de una convivencia pacífica. Si ello fuera posible lograríamos estar más cerca de nuestras ambiciones y recogeríamos los frutos de la simbiosis cultural.

Apéndices:

VII.1. Catálogo de novelas escritas sobre Marruecos (1980 – 2001):

GOYTISOLO, Juan: Makbara, Seix Barral, Barcelona, 1980.

GONZÁLEZ, Fernando: Kábila, Debate, Madrid, 1980. (Guerra de Marruecos)

VÁZQUEZ FIGUEROA, Alberto: Tuareg, Plaza joven, Barcelona, 1981.

ALPERI, Víctor: Alá bendice Marruecos, Noega, Gijón, 1982.

FERNÁNDEZ CUBAS, Cristina; El vendedor de sombras, Ed Argos Vergara, Barcelona, 1982. (Infantil)

SERRA Y FABRA; ¿Por Dios o por Alá, mi señor?, Planeta, Barcelona, 1983

GIL GRIMAU, Rodolfo: Cuentos al sur del Mediterráneo, Ed de la Torre, Madrid, 1987. (Infantil)

GARCÍA CERVERA, Vicente; Tetuán, Ed Víctor Orenge, Valencia, 1985.

CHIRBES, Rafael; Mimoun, Anagrama, Barcelona, 1988.

LÓPEZ SARASÚA, Concha; A vuelo de pájaro sobre Marruecos, AUTOR-EDITOR, Madrid, 1988. (Infantil)

- La llamada del almuédano, Cálamo, Alicante, 1990.

GIL RUIZ, Severino; Prisioneros en el Rif, AUTOR-EDITOR, Melilla, 1990. (Guerra de Marruecos).

LÓPEZ GARCÍA, David; Raisuni, Alfaguara, Madrid, 1991. (Guerra de Marruecos)

JOSÉ PALMA, Román; Yahmina, D.L, Marfe, Melilla, 1992.

GIL RUIZ, Severino; El cañón del Gurugú, Ciudad Autónoma de Melilla (Ayuntamiento de Melilla), Melilla, 1993. (Guerra de Marruecos)

- La tierra entregada, Ciudad Autónoma de Melilla (Ayuntamiento de Melilla), Melilla, 1994.

- Jádír, Ciudad Autónoma de Melilla (Ayuntamiento de Melilla), Melilla, 1995.

CABELLO, Encarna; La cazadora, Ciudad Autónoma de Melilla (Ayuntamiento de Melilla), Melilla, 1995.

VERGÉS, Oriol; Un pueblo contra los Hamid, Bruño, Madrid, 1995. (Infantil)

LORMAN, Josep; La aventura de Said, Ed SM, Madrid 1996.

LALANA, Fernando; Morirás en Chafarinas, Circulo de lectores, Barcelona, 1996. (Guerra de Marruecos).

ABAD, Antonio; Quebdani: el cerco de la estirpe, Ciudad Autónoma de Melilla (Ayuntamiento de Melilla), Melilla, 1997. (Guerra de Marruecos).

LEÓN DÍAZ, Bernardino; Viaje de un andaluz por Marruecos, Arguval, Málaga, 1998.

PIERA, Josep; Seducciones de Marrakech, Ed Península S.A, Barcelona, 1998.

BUENAVENTURA, Ramón; El año que viene en Tánger, Debate, Madrid, 1998.

HERNÁNDEZ GUARCH, Gonzalo; Los espejismos, Ayuntamiento de Roquetas de mar, Almería, 1998. (Inmigración)

LÓPEZ SARASÚA, Concha; En el país de Meriem, Cálamo, Alicante, 1998.

- Meriem y la ruta fantástica, Cálamo, Alicante, 1998. (Infantil).

GIL GRIMAU, Rodolfo; Las puertas de los sueños, El clavell, Barcelona, 1999.

HERNÁNDEZ LAFUENTE, Adolfo; Aguas de cristal, costas de ébano, Cálamo, Alicante, 1999. (Inmigración)

GARCÍA BENÍTEZ, Nieves; Por la vía de Tarifa, Calambur, Madrid, 1999.

DE PISÓN, Ignacio Martínez; Una guerra africana, SM, Madrid, 2000. (Guerra de Marruecos).

GARCÍA FAJARDO, José Carlos; Marrakech, una huida, Anthropos, Rubí, 2000.

LÓPEZ SARASÚA, Concha; ¿Qué buscabais en Marrakech?, Cálamo, Alicante, 2000. (Infantil)

CABELLO SANZ, Encarna; _Alizmur, Meteora, S.L, Barcelona, 2000.

SOREL, Andrés; Las voces del estrecho, Muchnick, Barcelona, 2000.

ALPERI, Víctor; La luz de Tánger, krk Ed, Oviedo, 2000.

GARCÍA FAJARDO, José Carlos; Marrakech, una huida, Anthropos, Ed del Hombre, 2000. (Viajes)

MUÑOZ LORENTE, Gerardo; Ramito de hierbabuena, Plaza & Janés, Barcelona, 2001.

NAVEROS, Miguel; Al calor del día, Alfaguara, Madrid, 2001. (Inmigración)

FORTES, Susana; Frontera de arena, Espasa-Calpe, Madrid, 2001. (Guerra de Marruecos).

OLLÉ, M. Angels **Y ROIG**, Anna M.; Búxara: yo soy de Marruecos, Asociación Maestros Rosa Sensat, Barcelona, 2001.

SILVA AMADOR, Lorenzo; Del Rif a Yebala. Viaje al sueño y pesadilla de Marruecos, Destino, Barcelona, 2001. (Expedición)

- El nombre de los nuestros, Destino, Barcelona, 2001. (Guerra de Marruecos).

Novelas escritas sobre el Sáhara.

VÁZQUEZ FIGUEROA, Alberto: Tuareg, Plaza joven, Barcelona, 1981.

SALAFRANCA ORTEGA, Jesús F; Cartas de la Saguia al Hamra: Sáhara español (1973-1975), Algazara, Málaga, 1996.

TORBADO, Jesús; El imperio de arena, Plaza & Janés, Barcelona, 1998.

PINTO CEBRIAN, Fernando, **JIMÉNEZ TRIGUEROS**, Antonio; Bajo la jaima: Cuentos populares del Sahara, Miraguano Ed, Madrid, 1999.

VÁZQUEZ FIGUEROA, Alberto; Los ojos del tuareg, Plaza & Janés, Barcelona, 2000.

MAYRATA, Ramón y **MAROTO**, Marina; Relatos del Sáhara, Clan Editorial, Madrid, 2001.

FALCÓ ROTGER, José; Sahara 1958: vivencias de un oficial de legión, Almena Ediciones, Madrid, 2001.

VII.2. Glosario del vocabulario árabe:

Aleyas (<al-āya, la señal, el signo, el milagro): párrafos o versículos de desigual longitud que conforman las suras o capítulo del Corán.

Alfaquí (<al-faqīh, plural: fuqahā^s): especialista de la ley religiosa y señaladamente de su sentido; jurista.

Allāh: Dios Único, Creador y Señor del Juicio, polariza de forma absoluta el pensamiento del Islam y es su razón de ser.

Almocadén (<al-muqaddam, adelantado, jefe, capitán, prepósito): en Marruecos, autoridad subalterna que en la ciudad viene a ser como alcalde de barrio; en las tribus del campo tiene a su cargo una de las fracciones en que cada una de ellas se divide, y en el Ejército es a modo de sargento.

Baraca (<baraka): bendición; fluido psíquico invisible que emana de todo objeto sacro; fuerza benéfica de origen divino que, provocando la superabundancia en el dominio físico y la prosperidad y la felicidad en el orden psíquico, mora en un santo o profeta; a su vez, estos personajes pueden comunicar sus efluvios agentes comunes por su contacto o, de modo especial, al ser visitada su tumba.

Burāq (al-): animal de excepcional rapidez que el profeta Mahoma habría montado al hacer su milagroso viaje nocturno (isrā) de la Meca a Jerusalén. Según diversas tradiciones y relatos piadosos, tendría rostro humano, crines de caballo, patas de camello, cuerpo y cola de vaca, pecho de rubí y alas poderosas.

Hādīt: tiene el sentido general de narración, “noticia”; como vocablo técnico, hace referencia a una corta narración o anécdota del profeta Mahoma, bien sea de uno de sus hechos presenciado por uno de sus contemporáneos, bien sea de uno de sus dichos recogido de su boca.

Halāl: cosa lícita, permitida, legítima. El término funciona como categoría de clasificación de los actos humanos objeto de la Šarī'a, que pueden ser, entre ellos halāl, lícitos, o harām, vedados, sujetos a sanción legal.

Hammām: baño público. Su importancia ciudadana ha sido considerable desde la época omeya en los países islámicos.

Harām: prohibido, ilícito, sacrosanto, inviolable. En el mundo semítico las nociones de prohibido y de sacro se entrecruzan sin cesar. Lo que está vedado es, en principio, lo que es intocable, porque es sagrado.

Haŷŷ: peregrinación a la Meca; es el quinto pilar del Islam y, por ende, obligación para todo musulmán- adulto y sano que tenga los medios para realizarla y causas externas a él no se lo impidan-el efectuarla una vez en la vida.

Īd: fiesta. El año musulmán comporta dos fiestas canónicas: la fiesta del sacrificio (Īd al-adhà) o fiesta grande y la fiesta de la ruptura del ayuno (Īd al- fitr).

Īdda: plazo legal para nuevas nupcias de la mujer. Período de espera de la mujer después de repudio definitivo, o disolución matrimonial, o muerte del marido antes de volverse a casar de nuevo. Este período de continencia se impone para evitar que se le atribuya a un segundo esposo de la mujer repudiada o violada la paternidad de un hijo de otro hombre.

Laylat al-qadr: la noche del destino. Es la noche de la que habla el Corán en la sura 97, en la cual tuvo el Profeta la primera revelación.

Mahr: dote nupcial estipulada. Los juristas musulmanes asimilan el matrimonio casi como un contrato de venta, puesto que los parientes masculinos de la novia reciben la cantidad pagada por el futuro marido.

Majzen (< majzan): voz proveniente de jazana: almacenar, guardar, acopiar. Desde el principio este término, que en Marruecos es sinónimo de “gobierno”, remetía más concretamente al “sistema fiscal y administrativo” y a la “organización financiera”.

Mezquita (< masyid): lugar donde uno se prosterna. Es el edificio más característico del arte islámico. Un arte en el que la prohibición concerniente a las imágenes imposibilitó en buena medida el desarrollo del arte religioso.

Mudawana: El código civil de los asuntos personales basado sobre El Corán y los Hadices del profeta.

Musem: Homenaje de la población a su patrón y fundador, en el campo asegura a los agricultores una buena cosecha.

Naṣārā (singular: naṣrāni): vocablo genérico que significa “cristianos”; de forma específica designa a los cristianos de las iglesias orientales que viven en dominio islámico, que se diferencian de los rūm, “cristianos griegos”.

Cabila (< Qabīla): palabra que designa una amplia agrupación agnática, cuyos miembros se reconocen como provenientes de un mismo antepasado; de ahí que tenga el sentido general de tribu.

Sajt: maldición divina que afecta a los musulmanes por haberse desviado del camino recto, o por haber desobedecido a los padres.

Šahāda: testimonio, profesión de fe musulmana.

Šahīd (plural: šuhadā’): testigo, mártir (que testimonia con su sangre). El šahīd por excelencia es el que da testimonio de su fe combatiendo y muriendo en la vía de Dios, en la guerra santa o yihād; su recompensa, según los tratados, es la de quedar automáticamente limpio de cualquier pecado y la de ir al paraíso, donde ocupa la región más elevada.

Šarī‘a: “camino hacia el abrevadero”, de ahí “senda a seguir”, “ley canónica del Islam”, el conjunto de prescripciones divinas que regulan las acciones humanas tal como las presentan los libros elaborados por los sabios del derecho musulmán.

Šarīf (plural: šurafā’): jerife, noble, sublime. La palabra lleva implícita la noción de claro linaje, gracias al cual el hombre puede pretender una situación predominante. Era el nombre con el que eran y son designados los miembros de la familia del Profeta (ahl al- bayt), especialmente aquellos que descienden de Mahoma por Fátima y Ali, a través de sus hijos Hasan y Husayn.

Šayj (plural: šuyūj): viejo, anciano, jeque, maestro. El término designa al hombre que lleva las marcas de la vejez y supera los cincuenta años. En el mundo islámico suele ser elegido, por sus cualidades, como jefe de la tribu o el clan.

Šayṭān: Satán, llamado también Iblīs, diablo; es el tentador y enemigo del hombre, arrojado del cielo y castigado desde el momento en que desobedeció la orden de Dios de prosternarse ante Adán, como lo hicieron sus compañeros los ángeles.

Šūfismo: espiritualidad practicada por los ṣufíes, llamados así por el sayal de lana (ṣūf) que portaban. Sufismo es la forma europeizada derivada de ṣūfī, que es el que practica tasawwuf o misticismo islámico.

Sūra: azora, sura. Cualquiera de los capítulos en que se divide el Corán. Son 114 y su ordenación en el texto coránico no obedece a un orden lógico ni cronológico.

Ṭalāq: repudio. En el Islam si el marido pronuncia la fórmula “anti ṭaliq” “estás repudiada” queda como repudiada.

Ṭawāf: el hecho de correr o dar vueltas a un objeto sagrado, circunvolución, vueltas en torno al ka‘ba que son siete efectuados en sentido contrario al de las agujas del reloj y deteniéndose a cada vuelta para besar o tocar la Piedra Negra, que tiene valor purificador.

wudū': ablución menor que suprime el estado de impureza ritual leve para poder hacer las oraciones.

Īnn: seres situados entre los hombres y los ángeles, dotados de inteligencia, imperceptibles a nuestros sentidos, que pueden aparecer bajo diferentes formas y realizar proezas o trabajos extraordinarios; fueron creados de fuego claro sin humo, de llamas de fuego purísimo, poseen una corporeidad más sutil que los hombres y, como éstos, se reproducen y son mortales; aunque pueden captar y comprender las decisiones celestes, que transmiten hechiceros y adivinos. Los hay fieles e infieles, destinados, consecuentemente, al paraíso los unos y al infierno los otros.

Zāwiya: zagüía. Propiamente ángulos rincón; designaba en un principio la celda de un monje cristiano, posteriormente el término se aplicó para designar un oratorio.

IX. BIBLIOGRAFÍA

ABUMALHAM, Montserrat: Comunidades islámicas en Europa, Trotta, Madrid, 1995.

AIT SABBAH, Fatna: La femme dans l'inconscient musulman, Albin Michel, Paris, 1986.

AIXELÀ CABRÉ, Yolanda: Mujeres en Marruecos, Ed Bellaterra, Barcelona, 2000.

ALCARAZ CÁNOVAS, Ignacio: Entre España y Marruecos: testimonio de una época, 1923-1975, Catriel, Madrid, 1999.

AL-SA'DAWI, Nawal: La cara desnuda de la mujer árabe, Horas y horas la Ed, Madrid, 1991.

ANDRÉS-SUAREZ, Irene; KUNZ, Marco y D'ORS, Inés: La inmigración en la literatura española contemporánea, Verbum, Madrid, 2002.

APARICIO, R. TORNOS, A. Y LABRADOR, J: Inmigrantes, integración, religiones, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1999.

ARAMBURU OZATU, Mikel: Los otros y nosotros, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Madrid, 2002.

ARANZADI, Juan: “Maketos’ y moros”, en: El País, 2 de agosto 2000.

ARKOUN, Mohammed: La pensée arabe, Que sais-je?, Presses Universitaires de France, Cuarta edición, Paris, 1975.

AYÉN, Xavi: «La novela de las pateras. Antonio Lozano relata en “Harraga” la odisea de un inmigrante marroquí”, en: La Vanguardia, 1 de marzo 2003.

AZURMENDI, Mikel: Estampas de El Ejido, Taurus, Madrid, 2001.

BHABHA, Homi K .: Locations of Culture .Discussing Post-Colonial Culture . London: Routledge, 1996.

- Nation and Narration .New York: Routledge, 1990.
- Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse, October 28 1984.33-125 :().
- The Postcolonial Critics Homi Bhabha Interviewed by David Bennett and Terry Collits, Arena 96 (1991): Pp 47-63.

BALTA, Paul: Islam. Civilización y sociedades, Siglo XXI de España, Madrid, 1994.

BARBADILLO GRIÑAN, P.: Extranjería, racismo y xenofobia en la España contemporánea. La evolución de los setenta a los noventa, CIS, Madrid, 1997.

BAYON, Miguel: “Fe de ausencias” (Marroquíes en la producción cultural española actual)”, en: L. G. Bernabé (et al.): Atlas de la inmigración magrebí en España, UAM, Madrid, 1996.p.238.

BELGUEDJ, M.S; Médecine traditionnelle dans le Constantinois, Impr. Cultura, Wettern, Strasbourg, 1966.

BELHASSEN, Souhair: « Femmes tunisiennes islamistes », C.Souriau ed. Le Magreb musulman en 1979.Paris, CNRS 77-94, 1980.

BENNANI, Aziza: Tetuán ciudad de todos los misterios, Universidad de Granada, Granada, 1992.

BENNANI, Farida, “La condition de la femme au Maroc”, en Droit et citoyenneté des femmes au Maghreb, Le fennec, Casablanca,1997, pp.145-173.

BENNANI-CHRAIBI, Mounia: Soumis et rebelles les jeunes au Maroc, CNRS, Paris, 1994.

BENTAHAR, Mekki : La jeunesse arabe à la recherche de son identité, ed Al Kalam, Rabat, 1989.

BENZAKOUR- CHAMI, Anissa: Femme idéale?, Le fennec, Casablanca,1990.

BERRADA, Abdellah: “Femme et transformations sociales du Maroc.” En : Journées d'études sur le thème: Femme et développement, L'Association Magrebine pour l'Étude de la Population, Rabat, 1993, pp. 115-126.

BERRY, J.W: “Acculturation as varieties of adaptation”. En P.A Padilla (ed) Acculturation. Theory, models and some new finding, 1980.

- “Cross-cultural psychology. Research and application”. Cambridge: University Press, 1992

BESSIS, Sophie y **BEHASSEN**, Souhayr: Femmes du Maghreb: l'enjeu. Cérés Production. Ed J-C, Túnez, 1992.

BOADA Y ROMEU, José Allende: El Estrecho: viajes por Marruecos (1889-1894), Ciudad Autónoma de Melilla (Ayuntamiento de Melilla), Melilla, 1999.

BONN, Charles (ed.): Littératures des immigration, L'Harmattan, Paris, 1995, 2 vols.

BORAKI, Chamsdoha: “La situación jurídica de la mujer en Marruecos”. Inédita. Ponencia presentada a las jornadas: Mujeres, desarrollo y democracia en el Magreb septiembre 1993, Fundación Pablo Iglesias, Madrid.

BOSCH VILÁ, Jacinto: “El Orientalismo español. Panorama histórico. Perspectivas actuales.”, en: Boletín de la Asociación Española de orientalistas, III (1967), Madrid, pp.175-188.

BOTEY VALLÈS, Jaume: “Continuidad y ruptura en el cruce de culturas”, en: Revista CIDOB d'afers internacionals, núm.34-35, mayo 1997, pp. 99-124.

BOUBKER, Ahmed: « La cité imaginaire des mondes de banlieue: culture politique, ethnicité et historicité des formes de l'expérience des quartiers » en : Cultures en ville ou de l'art et du citoyen, LA Tour d'aigües : L'Aube, 2000, pp.123-141.

- BOUMALEK**, Mostafa: Qui épouse qui? Le mariage en milieu urbain, Afrique Orient, Casablanca, 1994.
- BOURGAT**, François: L'islamisme au Magreb, karthala , Paris.
- BOURQIA**, R.; **EL AYADI**, M.; **EL HARRAS**, M.; **RACHIK**, H.: Les jeunes et les valeurs religieuses, EDIF., Casablanca, 2000.
- BOURQIA**, Rahma; "Habitat, femmes et honneur" en : Femmes, culture et société au Maghreb, Afrique Orient, Casablanca, 2000.
- BOURQIA**, R., **CHARRD**, M., Y **GALLAGHER**, N., Femmes, culture et société au Maghreb. Femmes, pouvoir politique et développement, vol. II, Afrique Orient, Casablanca, 1996.
- BRADLEY**, Nadia, "Le scandale de la virginité", Lamalif, n°11, Rabat, 1967.
- BUNES IBARRA**, Miguel Ángel de: La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI Y XVII, CSIC, Madrid, 1989.
- CALVO BUEZAS**, Tomas: Inmigración y racismo: así sienten los jóvenes del siglo XXI, Cauce, Madrid, 2000.
- El racismo que viene, Tecnos, Madrid, 1990.
- CAMBRA**, Fernando P de: Cuando Abd el –Krim quiso negociar con Franco, Luis de Caralt, Barcelona, 1981.
- CAMPOS MARTÍNEZ**, José María: Ceuta: problemas y soluciones, Central Internacional de Servicios y Asesoramiento, Ceuta, 1997.
- Abd el Krim Y el protectorado, Algazara, Málaga, 2000.
- CARABAZA**, Enrique y **DE SANTOS**, Máximo: Ceuta y Melilla. Las últimas colonias, Talasa, Madrid, 1994.
- CAZORLA PÉREZ**, J.: "La inmigración marroquí: datos, opiniones y previsiones" Revista Internacional de Sociología, n°12.

CLEMENT, Jean François: « Journalistes et chercheurs des sciences Sociales face aux mouvements islamistes », en Archives des Sciences Sociales des religions, n°enero-marzo, 85-101.

- “Les tensions urbaines au Maroc”, en Jean-Claude Santucci (comp.): Le Maroc actuel. CNRS. Paris, 1992, pp.59-95.

COLECTIVO Algarabía: Mirando desde fuera del, Caritas ed, Madrid, 1999

COLECTIVO IOÉ: Presencia del sur. Marroquíes en Cataluña, Institut Català d'Estudis Mediterranis, Fundamentos ed, Madrid, 1995.

- Inmigración y trabajo. Trabajadores inmigrantes en el sector de la construcción, INMERSO, Madrid, 1998.
- Inmigrantes, trabajadores, ciudadanos, Universitat de València, Valencia, 1999.
- Inmigración, escuela y mercado de trabajo. Una radiografía actualizada, Fundación la Caixa, Col. Estudios Sociales, núm 11, Barcelona, 2002.

CONTRERAS, Jesús: Los retos de la inmigración, Talasa, Madrid, 1994.

CORAN: Traducción y estudio de Juan Vernet. Planeta, Barcelona, 1983

CORREA RAMÓN, Amelina: Isaac Muñoz (1881-1925). Recuperación de un escritor finisecular, Universidad, Granada, 1996.

CUISENIER, Jean, Dote y matrimonio en los países mediterráneos, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1987.

- “ Endogamie et exogamie dans le mariage arabe”, L'homme, II (nº.2), 1962, pp.80-105.

CHAKOR, Mohamed: La llave y latidos del Sur, Ed Cálamo, Alicante, 1997.

CHAOUITE, Abdellatif; “L'hchouma: un indicateur éthnopsychologique”, Lamalif 138 (Agosto-septiembre), pp.32-35.

CHEBEL, Malek: Le corps dans la tradition au Maghreb, PUF, Paris, 1984.

- Le livre des séductions, Lieu commun, Paris, 1984.
- El espíritu del serrallo, Bellaterra, Barcelona, 2000.

DAOUD, Zakya: Féminisme et politique au Magreb, Edif, Casablanca, 1993.

DE LA SERNA, Alfonso: Al sur de Tarifa. Maruecos- España: un malentendido histórico, Marcial Pons Ed De Historia, Madrid, 2001.

DEL PINO, Domingo: Marruecos entre la tradición y el modernismo, Universidad de Granada, Granada, 1990.

DELGADO, Manuel: “Dinámicas identitarias y espacios públicos”, en Revista CIDOB d’afers internacionals, núm. 43-44, pp.17-34.

DELGADO GALLEGO, José María: “Maurofilia y maurofobia, ¿dos caras de la misma moneda?” Narraciones moriscas, Editoras Andaluzas Unidas, Sevilla, 1986.

DE LUCAS, J; TORRES, F: El desafío de las fronteras. Derechos Humanos y xenofobia frente a una sociedad plural, Temas de Hoy, Madrid, 1994.

- Inmigrantes: ¿cómo los tenemos? Algunos desafíos y (malas) respuestas, Talasa, Madrid, 2002.

DIALMY, Abdessamad, Sexualité et discours au Maroc, Afique Orient, Casablanca, 1988.

- Logement, sexualité et Islam, Eddif, Casablanca, 1995.

DIURI, Abdelmoumen: A qui appartient le Maroc?, L’Harmattan, Paris, 1992.

DIZY CASO, Eduardo: Los orientalistas de la escuela española, ACR, Paris, 1997.

DJAIT, Hichem: Europa y el Islam, Libertarias, Madrid, 1990.

DJBILOU, Abdellah: Temática árabe en las letras hispánicas, Publicaciones de la Facultad de Tetuán, Casablanca, 1996.

- Tánger, puerta de África, CantArabia, Madrid, 1989.

- Miradas desde la otra orilla. Una visión de España, I. C. M. A, Madrid, 1992.

DOMÍNGUEZ LLOSA, Santiago: Las imágenes del desembarco, Alhucemas 1925, Almena Ediciones, Madrid, 2000.

EDGAR, Weber: Le secret des Mille et Une Nuits ou l'Interdit de Shéhérazade, Ed Universitaires du Sud, Toulouse, 1987.

- L'imaginaire arabe et contes érotiques, L'Harmattan, Paris, 1990.
- _Petit dictionnaire de mythologie arabe et des croyances musulmanes, Entente Ed, Paris, 1996.

EL ALAMI, Mohamed: Allal El Fassi, patriarche du nationalisme marocain, Arrisalat, Rabat, 1972.

ENZENSBERGER, Hans Magnus: La gran migración, Anagrama, Barcelona, 1992.

ESSOUNANI, Driss: De Madrid a Tetuán. Una tendencia narrativa antibélica sobre Marruecos (1905-1980), Madrid, Comunidad de Madrid, 1999.

ESTEVA, Jordi: Mil y una voces, Ed. Santillana, Madrid, 1998.

ETÉBANEZ CALDERÓN, Serafín: Manual del oficial en Marruecos ó cuadro geográfico, estadístico, histórico, político y militar de aquel Imperio, Imprenta de D. Ignacio Boix, Madrid, 1844.

ETIENE, Bruno: L'Islamisme radical, Hachette, Paris, 1987

ETIENNE, Bruno; **TOZY**, Mohamed: « Les islamistes et la strategie geopolitique de l'islam contemporain », en Hérodote, n°35, 35-53

FANJUL, Serafín: Al-Andalus contra España, la forja del mito, Siglo XXI De España ed, Madrid, 2001.

FERNÁNDEZ PARRILLA, Gonzalo: “Manifestaciones literarias de la emigración”, en L. G. Bernabé (et al.): Atlas de la inmigración magrebí en España, Madrid, UAM, 1996, pp.236-237.

FERRERAS TASCÓN, Juan Ignacio: La novela española en el siglo XX (Dos volúmenes), Taurus, Madrid, 1988.

FERRÍN GONZÁLEZ, Emilio: La palabra descendida. Un acercamiento al Corán, Nobel, 2002.

FILALI MEKNASSI, Rachid: Femmes et travail, Le Fennec, Casablanca, 1994.

FLAUBERT, Gustave: Salambó, Madrid, 1984.

FRANTZ, Fanon :Les Damnés de la Terre de la terre, Sueil, Paris, 2000.

FURHAM, A.: “Tourism and culture shock”. In Annals of Tourism Research (1), p.11, 1984.

GARCÍA BARRIOUSO, Patrocinio, Derecho matrimonial islámico y matrimonios de musulmanes en Marruecos, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1952.

GARCÍA FLÓREZ, Dionisio: Ceuta y Melilla en la política española: perspectivas de futuro, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1998.

- Ceuta y Melilla, cuestión de Estado, Ciudad Autónoma de Melilla, Melilla, 1999.

GIL GRIMAU, Rodolfo: Aproximación a una bibliografía española del norte de África.19850-1980, Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid, 1982.

- “Un tema curioso hispanomarroquí: los renegados.” Al Ándalus, 4,1996, pp.189-200.

GÖLE, Nilüfer: Musulmanas y modernas. Velo y civilización en Turquía. Talasa, Madrid, 1993.

GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio: El exotismo en las vanguardias artístico-literarias, Anthropos, Rubí, 1989.

- Extraña seducción: variaciones sobre el imaginario exótico de occidente, Universidad de Granada, Granada, 1993.
- Lo moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico, Anthropos, Rubí, 2002.

GONZÁLEZ FERRÍN, Emilio: El diálogo euroárabe: la Unión Europea frente al sistema regional árabe, AECI, Madrid, 1997.

- Documentos del diálogo euro-árabe, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1997.
- Islam, ético y política, Centro de Estudios Sobre Oriente Medio y África, Sevilla, 2001.

GOYTISOLO, Juan: Señas de identidad, Seix Barral, Barcelona, 1976.

- Reivindicación del conde don Julián, Seix Barral, Barcelona, 1976.
- Makbara, Seix Barral, Barcelona, 1980.
- De la ceca a la meca, Alfaguara, Madrid, 1997.
- Crónicas sarracinas, Alfaguara, Madrid, 1998.
- “Españolas en París, moritas en Madrid.”, en El País (2-09-1999).
- “¡Regatas de pateras!”, en El País (27-08-2000).
- “De magrebíes y gente así.”, en El País (28-02-2001).
- “Estampas en blanco y negro”, en El País (24-12-2001).
- - , y NAIR, Sami: El peaje de la vida. Integración o rechazo de la emigración en España, Aguilar, Madrid, 2000.

GOZÁLBES BUSTO, Guillermo: Entre Portugal y España: Ceuta, Instituto de Estudios Ceutíes, Ceuta, 2001.

- Tetuán, Granada y la frontera del Estrecho (siglos XV a XVII), Diputación Provincial de Granada, Granada, 2000.

GUARDIONE, Yolanda: Marruecos tierra del sol poniente, Alianza Editorial, Madrid, 1996.

GULLAHORN, J.: “ An extensión of the U curve hypotesis. Jornal of Social Issues, p.19, 1963.

GUTIÉRREZ MORENO, José Manuel: Las naranjas del profeta, Ed Aljaima, Málaga, 2002.

HAMZAOU, Samira: Femmes et violances, Pumag y Freidrich Ebert, Marrakech, 1995.

HASSAN 11: Le défi, Albin. Michel, Paris, 1976.

HERMASSI, El Baki: Etat et société au Maghreb.Etude comparative, Anthropos, Paris, 1975.

HERNÁNDEZ LAFUENTE, Adolfo: Estatutos de autonomía para Ceuta y Melilla, Algazara, Málaga, 1995.

HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel: Los sistemas políticos magrebíes, Col. El Magreb, Mapfre, Madrid, 1996. (co-editor:B.L.García).

- La política exterior de Marruecos, Mapfre, Col. El Magreb, Madrid, 1997.
- Emigración, Traducción y culturas, Col. Escuela de Traductores de Toledo, Universidad de Castilla la Mancha, 2001, (co-editor: Juan Pablo Arias).

HOLGADO MOLINA, María del Mar: Relaciones comerciales entre España y Marruecos, 1956-1996, Universidad de Granada, Granada, 2001.

JAMOUS, Raymond: Honneur et baraka. Les structures sociales traditionnelles dans le Rif, Maison des Sciences de l’Homme, Paris, 1981.

JOURDA, P.: L'Exotisme dans la littérature française depuis Chateaubriand, Paris, 1938.

JUSTEL CALABOZO, B.: El médico Coll en la corte del sultán de Marruecos (año 1800), Universidad de Cádiz, Cádiz, 1991.

KEPEL, Gilles: Al oeste de Alá. La penetración del islam en occidente, Barcelona, 1995.

- - y **RICHARD, Yann (Ed):** Intellectuels et militants de l'islam contemporain, Paris, 1990.

KHADER, Bichara: Europa y el mundo árabe, Ed Mundo árabe e Islam, AEI, Madrid, 1994.

- Europa y El Gran Magreb, Fundación Paulino Torras Doménech, Barcelona, 1992. (Tr. Benet, Montserrat).
- Europa y el Mediterráneo: del paternalismo a la asociación, Icaria, Barcelona, 1995. (Tr. Ferran Permanyer, María)

KLEIN, León: Marruecos. El enemigo del sur: ¿es inevitable el conflicto?, Producciones y Representaciones Editoriales, Barcelona, 2002.

KUNZ, Marco: "Dramas de la inmigración", en Quimera; en prensa.

- Juan Goytisolo. Metáforas de la migración, Verbum, Madrid, 2003.

LACOMBA VÁZQUEZ, J.; DEL OLMO, Nuria: La inmigración musulmana y su inserción: musulmanes en Valencia, Universitat de València, Papers. Sud. Nord, 1 Valencia, 1996.

LACOMBA VÁZQUEZ, Joan: Emergencia de islamismo en el Magreb, Los libros de La Catarata, 2000.

- El Islam inmigrado, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Bilbao, 2001.

LAMCHICHI, Aberrahim: Islam et contestation au Magreb, Colection Histoire et Perspectives Méditerranéennes, L'Harmattan, Paris, 1989.

LARONDE, Michel : Autour du roman Beur: immigration et identité, L'Harmattan, Paris, 1993.

- L'écriture décentrée. La langue de l'Autre dans le roman contemporain, L'Harmattan, Paris, 1996.

LAROUI, Abdellah: El Islam árabe y sus problemas, Península, Madrid 1984. (Trad Carmen Bravo).

- Islam et Modernité, La découverte, Paris ,1991.
- La crisis de los intelectuales árabes, Ed Libertarias, Madrid, 1993.
- Marruecos: Islam y nacionalismo, Mapfre, Colección Magreb, Madrid ,1994

LERIA ORTIZ DE SARACHO, Manuel:_Ceuta y Melilla en la polémica, San Martín, Madrid, 1991.

LEVEAU, Rémy: Changements politiques aux Maghreb, CNRS, Paris ,1991.

- Le sabre et le turban.L'avenir du Magreb, Ed François Bourin, Paris, 1993.

LITVAK, Lily: El sendero del tigre. Exotismo en la literatura española a finales del siglo XIX, 1880-1913, Taurus, Madrid, 1986.

LOH, Amina: “Zocos de mujeres beréberes en el Rif” en Homenaje al profesor Jacinto Bosch Vilá, Universidad de Granada, Granada, 1991, pp.543-554.

LÓPEZ – BARALT, Luce: “Las dos caras de la moneda: el moro en la literatura española renacentista.”, Huellas del Islam en la literatura española. De Juan Ruiz a Juan Goytisolo, Hiperión, Madrid, 1989, 2ª ed, pp. 149-180.

LÓPEZ GARCÍA, Bernabé: Introducción a los regímenes y constituciones árabes, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985. (Colaboración de Cecilia Fernández Sudor).

- Política y movimientos sociales en el Magreb, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1989.
- Elecciones, participación y transiciones políticas en el Norte de África, Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, Madrid, 1991. (Colaboración de G. M. Muñoz y M. H. de Larramendi).
- España-Magreb: siglo XXI (El porvenir de una vecindad), editorial Mapfre, Madrid, 1992. (Colaboración del colectivo de la colección “Magreb”).
- La inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos, colección “Magreb”, Mapfre, Madrid, 1993.
- El Magreb tras la Guerra del Golfo: transformaciones políticas y orden internacional, Universidad de Granada-AECI, Granada, 1994. (Colaboración de Juan Montabes Pereira).
- Sistemas políticos del Magreb actual, Mapfre, Colección Magreb, 1996. (Coordinación de Miguel Hernando de Larramendi).
- El mundo árabe islámico contemporáneo, Síntesis, Madrid, 1997.
- Marruecos en trance. Nuevo rey, nuevo siglo, ¿Nuevo régimen?, Estudios de Política Exterior, Madrid, 2000.
- Marruecos político. Cuarenta años de procesos electorales (1960-2000), CIS-Siglo XXI, Madrid, 2000.

LÓPEZ GARCÍA, David: “La pérdida del paraíso; la crítica del orientalismo en la novela española de tema marroquí del siglo XX.”, *Awraq*, XII (1991), pp.79-91.

- El blocao y el oriente; una introducción al estudio de la narrativa del siglo XX de tema marroquí, Universidad de Murcia, Murcia, 1994.

- “Un intento de clasificación de la literatura narrativa española del siglo XX de tema marroquí.” Revista marroquí de estudios hispánicos, 1, (enero), 1999, pp. 13-31.

LÓPEZ GORGE, Jacinto: Marruecos en la poesía española contemporánea, Ed Antonio Ubaldo, Granada, 1990.

- Nueva antología de relatos marroquíes, Port-Royal Ed, Granada, 1999.

LOPEZ TIRADO, Jacinto: Islas Chafarrinas. Un paseo por su historia, Asociación de Estudios Hispano-Africanos en Melilla, Melilla, 2002.

LOSADA, Teresa: “La mujer inmigrante marroquí en España: entre el país de origen y el país de acogida”, en Martín Muñoz, Mujeres, Democracia y desarrollo en el Magreb, Ed Pablo Iglesias, Madrid, 1993, pp. 131-141.

MADARIAGA, María Rosa de: “Imagen del moro en la memoria colectiva del pueblo español y retorno del moro en la Guerra Civil de 1936.”, Revista Internacional de Sociología, Vol.46, fas.4, 1988, pp.575-599.

- España Y el Rif: crónica de una historia casi olvidada, Ciudad Autónoma de Melilla (Ayuntamiento de Melilla) Melilla, 1999.
- Los moros que trajo Franco, La Esfera de los Libros, Madrid, 2002.

MAILLO SALGADO, Fernando: Vocabulario básico de historia árabe e islámica, Akal, Madrid, 1996.

MARÍNEZ CENDERO, Gabriel: Sólo marroquí, Plaza & Janés, Barcelona, 1999.

MARQUINA, Antonio y otros: Flujos migratorios norteafricanos hacia la Unión Europea. Mundo Árabe e Islam, Madrid, 1997.

MARTÍN CORRALES, Eloy: Marruecos y el colonialismo español (1859-1912): de la guerra de África a” la penetración pacífica, Bellaterra, Barcelona, 2002.

- La imagen del magrebí en España, Bellaterra, Barcelona, 2002.

MARTÍN MUÑOZ, Gema: Democracia y Derechos Humanos en el Mundo Árabe, AECI, Madrid, 1993.

- Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb, Ed Pablo Iglesias, Madrid, 1995.
- El estado árabe. Crisis de legitimidad y contestación islamista, Ed Bellaterra, Barcelona, 1999.
- Aprender a conocerse. Percepciones sociales entre España y Marruecos, Fundación Repsol-Fondation Hassan II pour les Marocains Résident à l'Étranger, Madrid, 2001.
- España, país de migraciones, Migrate 21, 2003-04-07.

MARTINIELLO, Marco: Salir de los guetos culturales, Bellaterra, Barcelona, 1998

MARTÍNEZ MONTÁVEZ, Pedro: “Reflexiones sobre arabismo y función social.”, Ensayos marginales de arabismo, Instituto de Estudios Orientales y Africanos, UAM, Madrid, 1977, pp-13-15.

- “La recuperación de los problemas del mundo árabe contemporáneo en el intelectual español (1939-1974)”, Ensayos marginales de arabismo, Instituto de Estudios Orientales y Africanos, UAM, Madrid, 1977, pp. 99-136.
- “Presencia de Lorca en la literatura árabe.” En Exploraciones en la literatura neoárabe, IHAC, Madrid, 1979, p. 43.
- “Las relaciones literarias hispanoárabes contemporáneas.”, Estudios de Asia y de África, nº1, XV, México, 1980.
- El reto del islam, Temas de Hoy, Madrid, 1997.

MARTÍNEZ VEIGA, Ubaldo: El Ejido. Discriminación, exclusión social y racismo, La Catarata, Madrid, 2001.

MAS, Albert: Les turcs dans la littérature espagnole du Siècle D'Or, Centre de Recherches Hispaniques, Paris, 1967.

MATEO DIESTE, Josep Lluís: El "moro" entre los primitivos, el caso del protectorado español en Marruecos, Fundació Caixa de Pensions, Barcelona, 1997.

MAUBERT, André: L'Exotisme dans la peinture française au XVIII siècle, Paris, 1943.

MAZEL, Jean: Énigmes du Maroc, Robert Laffont, Paris, 1971.

MERNISSI, Fátima: Le harem politique, Albin Michel, Paris, 1987.

- Marruecos a través de sus mujeres, Ed del Oriente y del Mediterráneo, Guardarrama, 1990. (Tr. Jiménez Morell, Inmaculada).
- Chahrazad n'est pas marocaine, Le Fennec, Casablanca, 1991.
- Miedo a la modernidad: Islam y democracia, Ed del Oriente y del Mediterráneo, Guardarrama, 1992. (Tr. Jiménez Morell, Inmaculada).
- Sueños en el umbral, El Aleph Ed, Barcelona, 1996. (Tr. Pérez, Ángela).
- Las sultanas olvidadas, El Aleph Ed, Barcelona, 1996. (Tr. Galmarini, Marco Aurelio).
- El harén político, Ed del Oriente y del Mediterráneo, Guardarrama, 1999. (Tr. Jiménez Morell, Inmaculada).
- El harén en occidente, Espasa-Calpe, Madrid, 2001.

MESA, Roberto: El mundo árabe y su imagen en los medios, Madrid, 1994.

MEZGUELDI, Zohra: "Le rôle de la mère dans la formation de l'imaginaire" en : Femmes partagées famille-travail, Le Fennec, Casablanca, pp.111-134.

MOLINER, Empar: «En Barcelona, con chilaba», en: El País: domingo 25 de febrero 2001, pp.1- 4.

MONTABES PEREIRA, J.; LOPEZ GARCÍA, Bernabé: El Magreb tras la crisis del Golfo, ICMA-Universidad de Granada, Granada, 1995.

MORALES LEZCANO, Víctor: “El marroquismo en la novela española”, Cálamo, nº 5, Abril, Mayo, Junio, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, Madrid, 1986.

- Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX, UNED, Madrid, 1988.
- “El Norte de África. Estrella del Orientalismo español.”, Awraq, Anejo al vol. XI, 1990.
- El colonialismo hispano-francés en Marruecos (1898-1927), Universidad de Granada, Granada, 2002.

MORALES OLIVIER, Luis: África en la literatura española, CSIC, Madrid, 1964.

MOULAY R'CHID, Abderrazak, “La gauche et la femme au Maroc”, El Asas, n.º32 junio 1981.

- La condition de la femme au Maroc, Université Mohamed V, Rabat, 1985.
- “Changement juridique et changement social a travers la contion des femmes au Maroc.”, Portrait des femmes, Le Fennec, Casablanca, 1987.
- La femme et la loi au Maroc, Le Fennec, Casablanca, 1991.
- “ La Mudawwana en question” en: Femmes, culture et société au Maghreb. Femmes pouvoir politique et développement, vol II, Afrique Orient, Casablanca,1996, pp.53-67.

MUÑOZ LORENTE, Gerardo: Los mensajes del Corán, Ed Club Universitario, San Vicente, 2001.

NAAMAN- GUESSOUS, Soumaya: Au-delà de toute pudeur, EDIF., Casablanca, 2001.

NAÏR, Sami: la inmigración: explicada a mi hija, Plaza&Janés, Barcelona, 2001.

NERVAL, G de.: Le voyage en Orient, Garnier-Flammarion, Paris, 1980, 2 vol, introduction de Michel Jeanneret.

OTENZA GARCÍA, Luis de: Abd-El Krim y los prisioneros: una información periodística en el campo enemigo, Ciudad Autónoma de Melilla, Melilla, 2001.

OUFKIR, Malika; **FITOUSSI**, Michele: La prisonnière, Grasset, Paris, 1997.

PAJARES, Miguel: La inmigración en España, Icaria, Barcelona, 1998.

- “Ley de Extranjería y política de inmigración”, en: El País, 16 de junio 2000.

PALMA MORENO, Juan: Anual, 1921:80 años del desastre, Almena, Madrid, 2001.

PASCON, Paul; **VAN DER WUSTEN**, Herman: Les Beni Bou Frah. Essai d'écologie sociale d'une vallée rifienne du Maroc, Paul Pascon, Rabat, 1983.

PAZ, Abel: La cuestión de Marruecos y la Republica Española, Fundación De Estudios Literarios Anselmo Lorenzo, Madrid, 2000.

PENNEL, Richard y **CABELLO**, Encarna: La guerra de Rif: Abdelkrim El –Jattabi y su estado rifeño, Ciudad Autónoma de Melilla, Melilla, 2002.

PEREGIL, Francisco: “Miles de “jarraga” hacen cola en el Estrecho”, en: El País, 4 de febrero 2001.

PÉREZ GOZÁLVEZ, Vicente. Inmigrantes marroquíes y senegaleses en la España mediterránea, Generalitat Valenciana, Consellería de Treball i Afers socials, Valencia, 1995.

PERRAULT, Gilles: Nuestro amigo el rey, Plaza y Janés, Madrid, 1991.

PUJOL, Jordi: Ante el reto de la inmigración, Generalitat de Catalunya, Barcelona, 2000.

RAMÍREZ GOICOECHEA, Eugenia: Inmigrantes en España: vidas y experiencias, Siglo XXI, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1996.

RAMÍREZ RODRÍGUEZ, María Ángeles: Antropología y antropólogos en Marruecos: homenaje a David M. Hart, Bellaterra, Barcelona, 2002.

- Migraciones, género e Islam: mujeres marroquíes en España, A. E. C. I, Ediciones de la Cultura Hispánica, Madrid, 1998.

RAPOPORT, Amos: House, form and culture, Univ College, Printice Hall, Inc., Englewood Cliffs., N.J., London, 1969.

RIBAS MATEOS, Natalia: Las presencias de la inmigración femenina, Icaria, Barcelona, 1999.

- La heterogeneidad de la integración social: una aplicación a la inmigración extracomunitaria (Filipina, gambiana y marroquí) en Cataluña (1985-1996), Bellaterra, Barcelona, 1997.

RIVERA CROSS, Julio: Encuentro con Marruecos, Eje Editorial, Jerez de la Frontera, 2000.

RODINSON, Maxime: La fascination de l'Islam, Maspero, Paris, 1980.

ROMANO, Julio: Los exploradores D'Almonte y Benítez, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1950

ROUADIJA, Ahmed: Les frères et la mosquée, Karthala, Paris ,1990.

ROY, Olivier: L'échec de l'Islam politique, Seuil, Paris , 1992.

RUBIO ALFARO, Plácido Y **LACALLE ALFARO**, Miguel: Alhucemas: "desembarco- asentamiento-evolución", Rubio Alfaro, Plácido, Málaga, 1999.

- "Alhucemas", su historia en fotos, Rubio Alfaro, Plácido ed, Málaga, 2002.

RUIZ ALBÉNIZ, Víctor: España en el Rif (1908-1921), La Biblioteca de Melilla, Melilla, 1994.

SAID, Edward: l'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident, Seuil, Paris, 1980. (Traducido por Catherine Malamoud).

- Cultura e imperialismo, Anagrama, Barcelona, 1996. (Traducido por Nora Catelli).
- .Representations of The Intellectual ,Vintage Books, New York, 1996.

SANZ VILLANUEVA, Santos: La trayectoria novelística de Juan Goytisolo, Anthropos, Barcelona, 1986.

SARTORI, Giovanni: La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros, Taurus, 2001.

SEGALEN, Víctor: Essai sur l'exotisme, LGF, Paris, 1986.

SEGURA, Antoni: Más allá de Islam, Alianza Ed, Madrid, 2001.

SOLÉ, Carlota: La Mujer Inmigrante, Ministerio de Asuntos Sociales. Instituto de la Mujer, Madrid, 1994.

- El impacto de la inmigración en la economía y la sociedad receptora, Anthropos, Barcelona. 2001.

TALLER DE LOS ESTUDIOS INTERNACIONALES MEDITERRÁNEOS.

CENTRO INTERNACIONAL CARLOS V, bajo la dirección de Bernabé López García, Atlas de la inmigración magrebí en España, UAM, Madrid, 1996.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty: Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present , Cambridge, MA: Harvard UP, 1999.

TAMOUIH, F. Zahra: “Democracia en femenino. De la Democracia política a la Democracia familiar en Marruecos” en: Martín Muñoz, G (comp.), Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb. Ed Pablo Iglesias, Madrid, 1995, pp. 61-71.

TÉLLEZ RUBIO, Juan José: Moros en la costa, Debate, Madrid, 2001.

TELLO, Antonio: Extraños en el paraíso. Inmigrantes, desterrados y otras gentes de extranjera condición, Flor del Viento, Barcelona, 1997.

- “Integración, cultura y mestizaje” en: Lateral, núm.82, 2001 octubre, p.32.

THOMAS E, Case: Lope and Islam. Islamic personages in his Comedias. Juan de la Cuesta, Newark, 1993.

THORNTON, Lynne, La femme dans la peinture orientaliste, ACR, Paris, 1985.

TORRES, Rafael: Yo Mohamed, inmigrante en el país de emigrantes, Ed Temas de Hoy, Madrid, 1995

TOZY, Mohamed: Monarquía e Islam político en Marruecos, Ed Bellaterra, Barcelona, 2000 (Trd: Juan Vivanco)

VALENZUELA, Javier y **MASEGOSA**, Alberto: La última frontera: Marruecos el vecino inquietante, Temas de Hoy, Madrid, 1996

VALENZUELA, Javier: España en el punto de mira. La amenaza del integrismo islámico, Temas de Hoy, Madrid, 2002.

VARGAS GONZÁLEZ, Alejandro: La guerra de Marruecos en la literatura, Algazara, Málaga, 2002.

VAX, Luis: La séduction de l'étrange, PUF, Paris, 1987.

VERMEREN, Pierre: Le Maroc en Transition, La Découverte&Syros, Paris, 2001.

VIEGA MARTINEZ, Ubaldo: La integración de los inmigrantes extranjeros en España, Ed Trotta, Madrid, 1997.

VIGUERA, María Jesús: Los reinos de Taifas y las invasiones magrebíes, Mapfre, 1992.

VILAR, J. Bautista; **LOURIDO**, Ramón: Relaciones entre España y el Magreb, Mapfre, 1994.

YUNDURAIN, Francisco: "Marruecos en nuestra literatura.", Cálamo, 11 (octubre, noviembre, diciembre), Instituto Hispano-Árabe de Cultura, Madrid, 1986, pp.8-9.

ZOMEÑO, Amalia: Dote y matrimonio en Al-Andalus y el norte de África, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2000.

X. Índice

I.	Introducción.	
II.	El orientalismo y su desarrollo en la cultura occidental.	
II.1.	El orientalismo en la pintura del siglo XIX.....	9
II.2.	El concepto actual del orientalismo.	
II.2.1.	El orientalismo según Maxime Rodinson.....	12
II.2.2.	El orientalismo según Edward Saïd.....	13
II.3.	El orientalismo y su desarrollo en la literatura europea del siglo XIX.	
II.3.1.	La experiencia francesa.....	15
II.3.2.	La experiencia inglesa.....	18
II.3.3.	Las mil y una noches.....	18
II.4.	El siglo XX y la experiencia norteamericana. (El cielo protector).....	20
II.5.	El orientalismo en la literatura española.	
II.5.1.	El orientalismo en la literatura española a partir del s. XVI.....	23
II.5.2.	La “orientalización” de Marruecos a partir del XVIII.....	25
III.	La Guerra de Marruecos en la literatura española.....	28
III.1.	El marco histórico de la guerra.....	28
III.2.	Los ecos de la guerra en la pintura y en las canciones populares.....	33
III.2.1.	En la pintura.....	33
III.2.2.	En el patrimonio oral.....	34
III.3.	La Guerra de Marruecos en la prensa y el la literatura.....	37
III.3.1.	El Marruecos colonial en las obras de Isaac Muñoz.....	38
III.3.2.	El Marruecos colonial en las obras de Víctor Ruiz Albéniz.....	39
III.3.3.	El desastre de Anual en la novela.....	40
III.3.4.	Tres novelas representativas de la época.....	41
	• El blocao (1928) de José Díaz Fernández.....	41
	• Imán (1930) de Ramón José Sender.....	42
	• La forja de un rebelde (1951) de Arturo Barea.....	44
III.4.	La Guerra de Marruecos en la narrativa española contemporánea.....	46

• Kábila (1980) de Fernando González.	46
• El nombre de los nuestros (2001) de Lorenzo Silva.....	48
IV Marruecos en la narrativa española de las últimas décadas.	
IV.1. Juan Goytisolo, un pionero en la novela de tema marroquí.....	50
• Reivindicación del Conde Don Julián. (1970)	52
• Juan sin tierra. (1975).....	54
• Makbara. (1980).....	55
IV.2. La novela infantil y la iniciación en la cultura marroquí.....	60
IV.2.1. Aproximación a la experiencia de Concha López Sarasúa.....	61
• A vuelo de pájaro sobre Marruecos. (1988).....	61
• La llamada del almuédano. (1990).....	61
• En el país de Meriem. (1998).....	62
• ¿Qué buscabais en Marrakech? (2000).....	63
IV.3. Los libros de viaje.....	64
• Alá bendice Marruecos (1982) de Víctor Alperi.....	65
• Seducciones de Marraquech (1996), Josep Piera.....	74
IV.4. Aproximación a las novelas seleccionadas.....	85
• Mimoun (1988) de Rafael Chirles.....	85
• Las puertas de los sueños (1999) de R. Gil Grimau.....	102
• La aventura de Saïd (1996), Josep Lorman.....	113
• Las voces del Estrecho (2000) de Andrés Sorel.....	120
• Ramito de hierbabuena (2001) de G. Muñoz Lorente.....	150
• Glosario de palabras árabes y beréberes en Ramito de Hierbabuena.....	168
V. Aproximación a la temática de las novelas seleccionadas.....	173
V.1. La visión del “Otro diferente”	
V.1.1. Entre la nostalgia del pasado perdido, la aceptación del otro y la adaptación imposible.	
V.1.1.1. Ámbito rural.....	176
V.1.1.2. Ámbito urbano.....	180

V.1.2. Rasgos sociales a partir de las novelas sociales.....	181
V.1.2.1. La Qaïda y los límites de conducta.....	181
V.1.2.2. La hospitalidad como norma social.....	184
V.1.2.3. Tradición y modernidad.....	189
V.1.2.4. Las cualidades.....	195
V.1.2.5. Defectos y estereotipos.....	202
V.1.2.5.a. La visión del moro traidor y enemigo.....	203
V.1.2.5.b. El moro y la sexualidad desbordada.....	208
V.1.2.5.c. “El moro maricón” en Mimoun	211
V.1.3. La identidad bereber en el Rif.....	213
V.1.3.1. Identidad beréber y ¿Posible racismo?.....	214
V.1.4. Cuadro de costumbres.....	225
V.1.4.1. Ambientes festivos en el espacio rural.....	225
V.1.4.2. Las bodas.....	228
V.1.5. La mujer marroquí en la narrativa española contemporánea.....	232
V.1.5.1. La educación de la mujer.....	235
V.1.5.1.1. El pudor (hchuma).....	246
V.1.5.1.2. La obediencia.....	247
V.1.5.1.3. La virginidad y el honor familiar.....	249
V.1.5.2. La situación jurídica.....	253
V.1.5.2.1. La Mudawana y sus bases.....	253
• El matrimonio.....	254
• La dote.....	255
• La poligamia.....	256
• El harén.....	259
• El divorcio.....	264

•	La herencia.....	266
	V.1.5.3. Discriminación de la mujer y anhelo de cambio.....	266
	V.1.5.4. Espacio femenino y separación de sexos.....	270
	V.1.5.4.1. La azotea, un espacio exclusivamente femenino.....	270
	V.1.5.4.2. El patio interior y su representación en la cultura marroquí.....	272
	V.1.5.4.3. El velo como elemento en la separación de sexos.....	275
	V.1.5.5. Las mujeres transgresoras en las novelas:.....	277
	V.1.5.5.1. La obrera y la mala fama.....	278
	V.1.5.5.2. La intelectual.....	279
	V.1.5.5.3. La prostituta.	279
	V.1.6. La practica religiosa a través de las novelas.....	283
	V.1.6.1. Los discursos religiosos en Marruecos.....	284
	V.1.6.1.1. Yusuf y el modelo del Islam ortodoxo.....	284
	V.1.6.1.2. El Islam popular.	287
	V.1.6.1.3. El Islam radical.	289
	V.1.6.2. El Islam entre teoría y práctica.....	291
	V.1.6.2.1. La espiritualidad de los marroquíes.....	291
	V.1.6.2.2. La fatalidad del destino.	295
	V.1.6.2.3. El Islam entre convicción personal y presión social.	297
	V.1.6.2.4. La juventud y la ambivalencia religiosa.	299
	V.1.7. Mitología y creencias populares.	305
	V.2. La experiencia imaginaria de Marruecos.....	314
	V.2.1. Marruecos: espacio de evasión.	314
	V.2.2. Marruecos: espacio de “belleza” y de “perfección”.	318
	V.2.3. Marruecos: espacio propicio para el sueño.	319
	V.2.4. Marruecos: espacio de evasión y de autodestrucción en Mimoun.....	321

V.3 .El fenómeno de inmigración visto desde la orilla norte.....	324
V.3.1. Situación de la comunidad marroquí inmigrante en España.....	324
V.3.2. Contexto de salida a partir de las novelas.....	325
V.3.2.1. Aspectos demográficos.....	325
V.3.2.2.Dicotomía ciudad-campo.....	326
V.3.2.3. Situación socioeconómica.....	327
V.3.2.4. “Las redes de apoyo”.....	330
V.3.2.5. los medios de comunicación y el ficticio El Dorado.....	332
V.3.2.6. Represión y anhelo de libertad.....	333
V. 3.3. El contexto de llegada y asentamiento de los inmigrantes.....	342
V.3.3.1. El asentamiento desde una perspectiva psico-social.....	342
V.3.4. Situación de los inmigrantes en España y sus derechos.....	348
V.3.4.1. Su situación a la luz de la Ley de Extranjería de (1999-2001).....	348
V.3.5. Situación general de los inmigrantes a partir de las novelas.	
V.3.5.1. Ceuta y Melilla: ciudades de tránsito.....	351
V.3.5.2. El Ejido y Barcelona y situación de inmigrantes marroquíes.....	354
• La vivienda.....	354
• Situación laboral.....	355
V.3.6. ¿Existe el racismo en España?	358
V.3.7. La mujer inmigrante.....	368
V.3.7.1. Estructura de la población inmigrante femenina.....	368
• Mujeres casadas y reagrupación familiar.....	369
• Mujeres separadas.....	370
• Mujeres viudas.....	370
• Mujeres solteras.....	371
V.3.7.2. Motivos de la inmigración femenina.....	371
V.3.7.2.1. Razones socio-económicas.....	371
V.3.7.2.2. Inmigración femenina: huida de la represión y anhelo de la libertad.....	374
V.3.7.3. Las redes de apoyo:	377
V.3.7.3.1. Vías legales:	377
V.3.7.3.2 Vías ilegales:	378

VI Conclusión.....	381
VII Apéndices.....	387
VII. 1. Catálogo de novelas escritas sobre Marruecos (1980-2001.....	387
VII.2. Glosario de vocabulario en árabe.....	391
IX Bibliografía.....	396
X Índice.....	417