

El imaginario de Marruecos en las narrativas españolas de viajes del siglo XXI

Jesús Ramón Asensio Echevoyen

Máster en Estudios Árabes e Islámicos

Contemporáneos



MÁSTERES
DE LA UAM
2018 - 2019

Facultad de Filosofía y Letras



Facultad de Filosofía y Letras
Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales

**MÁSTER EN ESTUDIOS ÁRABES E ISLÁMICOS
CONTEMPORÁNEOS**

TRABAJO FIN DE MÁSTER

Curso 2018-2019

**EL IMAGINARIO DE MARRUECOS EN NARRATIVAS
ESPAÑOLAS DE VIAJES DEL SIGLO XXI.**

Alumno: D. Jesús Ramón Asensio Echegoyen.

Tutora: D^a Nieves Paradela Alonso.

Índice

ABSTRACT:.....	3
1.INTRODUCCIÓN.....	4
2.MARCO TEÓRICO.....	5
3.ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	6
4.OBJETIVO DE LA INVESTIGACIÓN.....	7
5.FUENTES.	8
6. METODOLOGÍA.....	9
7. EL VIAJERO Y SU IMAGINARIO DE MARRUECOS.	10
7.1. Los motivos del viaje.	10
7.2. El inicio del viaje: la frontera.....	11
7.3. Un viaje al pasado: el pasado vivido, el pasado remoto y el pasado compartido.	13
7.4. La búsqueda de la pureza primordial.....	17
7.5. Marruecos: el reino de los sentidos.....	20
7.6. El otro.....	22
7.7. La transformación del viajero.	25
8. CONCLUSIONES Y CONSIDERACIONES FINALES.	26
BIBLIOGRAFÍA.....	27

ABSTRACT:

Son muchos los estudios que han analizado la visión de Marruecos en la literatura de viajes española. La mayoría de ellos han mostrado un Oriente exotizado, un Marruecos esencializado, influido por la experiencia colonial y en los que desde el primer momento del inicio del viaje se constata repetidamente la existencia de una alteridad real. Además, casi todos los estudios se centran en el siglo XX y anteriores. En consecuencia, considero interesante analizar cuáles son los motivos que conducen ahora al viajero del siglo XXI a acercarse a Marruecos. En el periodo poscolonial en el que nos movemos, ¿siguen apareciendo en las narrativas de viajes referencias al pasado compartido? ¿Podemos seguir hablando de una esencialización de Oriente en estos relatos de viaje? ¿Ha cambiado nuestro imaginario de Marruecos considerablemente con respecto al que mostraba la literatura de viajes del periodo colonial?. Del análisis de los textos analizados llegamos a la conclusión de que el viajero retratado en ellos sigue fascinado por el hechizo oriental que emanan los zocos, las medinas o las alcazabas de Marruecos, sigue buscando las huellas del pasado compartido, evita cualquier rastro de modernidad, quiere encontrar en el paisaje el mismo estado de pureza de sus lecturas y evocaciones y cae en ocasiones en los mismos tópicos que muchos de los insignes viajeros que le precedieron.

ABSTRACT:

There are many studies that have analyzed the vision of Morocco in Spanish travel literature. Most of them have shown an exotic East, an essentialized Morocco, influenced by the colonial experience and in which from the first moment of the beginning of the trip the existence of a real alterity is repeatedly verified. In addition, almost all studies focus on the twentieth century and earlier. Consequently, I consider it interesting to analyze what are the reasons that now lead the 21st century traveler to approach Morocco. In the post-colonial period in which we live, do references to the shared past still appear in travel narratives? Can we continue talking about an essentialization of the East in these travel stories? Has our imaginary of Morocco changed considerably with respect to what the travel literature of the colonial period showed? From the analysis of the analyzed texts we conclude that the traveler portrayed in them remains fascinated by the oriental spell emanating from the souks, medinas or alcazabas of Morocco, he continues to look for the traces of the shared past, he avoids any trace of modernity, he wants to find in the landscape the same state of purity of his readings and evocations and sometimes he has the same clichés as many of the distinguished travelers who preceded him.

1. INTRODUCCIÓN

El viaje “tiene que ver con el conocimiento intelectual y la exploración del medio geográfico, y por ende con la transformación interior del individuo mediante la búsqueda de realidades diferentes a las ya conocidas” (García Romeral 2004). Eugenio Turri, en el mismo sentido, lo define como una alteración de la cotidianeidad (Turri, 1984).

En todo caso, se trata de un acto singular en el que se produce una “interacción” con la alteridad, con el otro, con lo desconocido o poco conocido, lo inexplorado o lo diferente. Es una experiencia que transformará nuestra subjetividad y nuestra visión del mundo. La literatura de viajes se constituye de esta manera como una atalaya privilegiada para el estudio de la conformación y difusión de una determinada imagen del otro (Ortas, 2005).

Pero como explica Leonardo Romero Tobar, en la introducción del libro *Libros de Viaje: Realidad vivida y género literario* :” el viajero real vive su propia experiencia y la enuncia desde su peculiar visión pero no es fácil que se evada de las visiones de viajeros anteriores que también registraron su experiencia por escrito; no es fácil tampoco que sea capaz de eludir las expectativas que tienen sobre él los destinatarios inmediatos de sus escritos ni de las determinaciones del discurso que implica el medio que emplea para transmitir su relato”. De esta manera, la literatura de viajes muestra de forma clara las ideas y los imaginarios de la época a la que pertenecen (Almarcegui, 2007).

Uno de los destinos más recurrentes en la literatura de viajes es Oriente. En época ilustrada y romántica, la geografía tantas veces imaginada de Oriente se configuró como el destino preferido de los viajeros europeos (Almarcegui, 2005). El Oriente no es tan sólo adyacente a Europa, sino también el lugar que dio origen a sus más ricas y antiguas colonias, la cuna de sus civilizaciones y lenguajes. Es, sobre todo, su opuesto cultural, concebido como tierra de seres exóticos, obsesivos paisajes y experiencias extraordinarias (Litvak, 1990).

El mundo oriental y sobre todo el islámico también capturó la atención de España en los años de fin de siglo XIX. La política colonial y los estudios arábigos eruditos ayudaban a mantener el interés. (Litvak, 1990).

Mi trabajo de investigación se va a centrar en la literatura de viajes española sobre Oriente y el Oriente más cercano se ubica en Marruecos, sobre el que surgirá un renacido interés a partir de 1860, constituyendo el marco geográfico en el que ubicarán las ensoñaciones del orientalismo español decimonónico. (Martín Corrales, 2002:26).

2. MARCO TEÓRICO.

Dado que pretendemos acercarnos al estudio de esta literatura de viajes a Oriente desde un punto de vista académico, tenemos que hablar de exotismo, pero también y dentro de la gama discursiva de la alteridad hay que citar la obra de Edward Said *Orientalismo*. Para Said la esencia del orientalismo es la distinción incuestionable entre la superioridad occidental y la inferioridad oriental. En su obra dedica un apartado especial a los viajeros occidentales y sus relatos de viajes, principalmente ingleses y franceses. Entre ambos tipos de viajeros establece diferencias: los viajeros de lengua de habla inglesa estaban imbuidos del espíritu imperial británico y Oriente Próximo constituía un elemento de paso hacia la India. Su visión orientalista quedará condicionada por ese imperativo territorial. El escritor de lengua francesa, en cambio, en opinión de Said, estaba henchido de un agudo sentimiento de pérdida en Oriente. *“Llegaba allí, a un lugar en el que Francia, a diferencia de Gran Bretaña, no tenía ninguna presencia soberana. En el Mediterráneo resonaban los ecos de las derrotas francesas, desde las Cruzadas a Napoleón. Lo que iba a ser conocido como la “mission civilisatrice” empezó en el siglo XIX siendo simplemente una presencia política de segunda fila, después de Gran Bretaña. En consecuencia, los viajeros franceses desde Volney hacían planes, proyectos, imaginaban y reflexionaban sobre lugares que estaban principalmente en su mente.”* (Said, 2016: 234). Los viajeros franceses del siglo XIX no buscarán una realidad científica, sino una realidad más exótica y sobre todo, atractiva.

Said desarrolla también en su ensayo cómo se construyen las representaciones y geografías imaginarias de Oriente, fuertemente articuladas sobre las antiguas. Este concepto de geografías imaginarias ha sido también desarrollado por otros autores como Derek Gregory en su libro *Geographical Imaginations*. Desde su punto de vista, los imaginarios de los viajeros se construyen a partir de textos leídos en el lugar de origen y a partir de las miradas moldeadas en la cosmovisión europea. Sin embargo los viajeros diferenciados desde el punto de vista cultural, de clase y género en el destino renegocian estos imaginarios que así se tornan múltiples, ambiguos e inestables (Zusman, 2013).

Otros autores han trabajado también el concepto de geografías imaginarias como David Harvey (1990), desde una perspectiva marxista, *Between Space and Time: reflections on the Geographical Imagination*, o David Lowenthal (1961) en su obra *Geography Experience and Imagination: Towards a Geographical Epistemology*.

Dentro del marco teórico que enmarca cualquier estudio de esta naturaleza hay que citar también la teoría poscolonial, con autores como Spivak y su artículo *Can the Subaltern speak?* (Spivak, 1985) en el que hace referencia al status del sujeto subalterno (o colonizado) quien, si bien físicamente puede hablar, no goza de una posibilidad de

expresarse y ser escuchado, necesitando siempre de la mediación y la representación de lo que Spivak llama “el intelectual del primer mundo” o Bhabha, *The location of culture*, en la que aplicando una metodología postestructuralista nos muestra como el colonialismo no es algo encerrado en el pasado, sino que sus historias y culturas se entrometen constantemente en el presente, exigiendo que transformemos nuestra comprensión de las relaciones interculturales.

También es necesario mencionar las aportaciones al análisis del discurso desde una perspectiva postestructuralista de Michel Foucault, y que intentaré aplicar como metodología en mi trabajo, no limitándome a la hora de analizar los discursos en realizar un simple análisis de los contenidos inherentes en enunciados y textos, sino intentando identificar los contextos en los cuales dichos discursos se producen y se difunden y donde la gente construye sus propios pensamientos.

3. ESTADO DE LA CUESTIÓN.

Son muchos los viajeros españoles que relataron sus viajes a Marruecos en la segunda mitad del siglo XIX y en siglo XX, pongo como algunos ejemplos: Fernando Amor y Mayor (1859), Cristobal Benitez (1899), Rafael Mitjana (1905), Antonio Pareja (1908), Carmen de Burgos (1912), Ángel Cabrera (1924), Antonio M. de Escamilla (1927), Aurora Bertrana (1936), Eliseo Bermudo (1942) , Antonio Ortiz (1951), Yolanda Guardione (1996) o Juan Goytisolo (2008).

“Durante ese periodo Marruecos se va a convertir en el exótico Oriente español y, por tanto, la burguesía española se desplaza también a aquellos territorios a la búsqueda de un soplo de aire fresco que les aleje del anodino día a día. También periodistas y empresarios, que tienen poder y recursos, así como la “necesidad” de dejar constancia escrita de sus impresiones viajeras. Sin embargo, la literatura viajera española de un carácter más “personal y evasivo” no es tan abundante ni tan excelente como la que se genera en otros contextos, donde destacan el francés y el británico (...). Siendo así, el horizonte de la gran mayoría de los relatos españoles acaban teniendo una doble finalidad: por un lado pretenden dar a conocer una nueva realidad, siempre diferente, que se contempla fuera de las fronteras propias, y por otro, acaba siempre apareciendo la necesidad de insertar, comentar o reflexionar sobre la necesidad de la presencia de España en Marruecos”. (Cerarols, 2008: 141)

También son bastantes los trabajos académicos, publicaciones especializadas o ensayos dedicados a la literatura de viajes con Marruecos como escenario. Cito por ejemplo a Rosa Cerarols (2015) *Geografías de lo exótico. El imaginario de Marruecos en la literatura de viajes (1859-1936)*; Manuela Marín (2015) *Testigos coloniales: españoles en Marruecos (1860-1956)*; Francesc Espinet (2007) *Viatges catalans al món*

arabomusulmà o catalans en terra de moros. Un inventari provisional fins el 2006; Carlos García-Romeral (2004) *Diccionario de viajeros españoles. Desde la Edad Media a 1970.* En muchos de los relatos de viajes recopilados por estos y otros autores se muestra un imaginario de Marruecos esencializado, influido por la experiencia colonial, con un paisaje exotizado y en los que desde el primer momento del inicio del viaje se constata repetidamente la existencia de una alteridad real: se pisa un terreno diferente, lo oriental. De esta forma, se observa que las primeras impresiones marroquíes, más allá de divagar sobre lo que esperan encontrar en Marruecos, ya constatan una carencia de modernización y una falta de civilización. Se trata además de un viajero preferente masculino que además manipula in extremis la imagen de la mujer musulmana. (Cerarols, 2008).

4. OBJETIVO DE LA INVESTIGACIÓN.

En las recopilaciones buscadas no he encontrado, sin embargo, estudios sobre la literatura de viajes española a Marruecos de finales del siglo XX y del siglo XXI. Considero por tanto útil que se podría realizar un estudio de análisis sobre algunas de estas narrativas, con el objetivo de averiguar qué tipo de imaginario sobre Marruecos plasman y sobre todo en los siguientes aspectos:

- ¿Cuáles son las razones que impulsan al viajero a emprender un viaje a Marruecos?
- La frontera con Marruecos no es una frontera cualquiera, es la frontera que separa dos continentes, dos mundos, dos modos de vida: ¿Cómo lo percibe el viajero? ¿Qué sentimientos le trasmite?
- ¿Aparecen en las narrativas de viajes seleccionadas referencias al pasado compartido? ¿Con que implicaciones ideológicas?
- ¿Podemos seguir hablando de una esencialización de Oriente en estos relatos? ¿Les sigue fascinando al viajero de finales del siglo XX y principios del siglo XXI los escenarios orientales tantas veces reproducidos en nuestro imaginario colectivo?
- ¿Cómo observa el viajero de este siglo la globalización y la invasión de la modernidad en los escenarios recorridos?
- ¿Cómo percibe el viajero al marroquí? ¿Cómo se siente percibido y tratado?
- ¿Se observan transformaciones en la subjetividad del viajero tras la finalización de su viaje?

Las conclusiones alcanzadas en este trabajo podrían además permitir establecer una comparativa con otros estudios sobre narrativas de viaje y experiencias españolas en Marruecos en épocas anteriores (segunda mitad siglo XIX y siglo XX) con el objeto de determinar si el imaginario de Marruecos relatado en las mismas ha cambiado desde el periodo colonial hasta el poscolonial del siglo XXI.

5. FUENTES.

Para acotar el objeto de investigación considero necesario delimitar las fuentes con las que voy a contar. En primer lugar, quiero destacar las dificultades con las que me encontrado para localizar narrativas españolas de viaje fechadas en la última década del siglo XX y en el siglo actual, entendiendo por narrativas de viaje aquéllas que relatan hechos, impresiones o pensamientos recogidos por el viajero a lo largo de un recorrido realizado, en este caso, por Marruecos. De hecho, ha habido algún relato que a pesar de su título, por ejemplo, "*Viajando por el Magreb. Un intercambio de culturas*" de José Ederly, he tenido que descartar por ser, más bien, un libro que muestra el conocimiento, la experiencia y las anécdotas acumulados por el autor tras largos períodos de estancia en Marruecos, Argelia y Túnez, prestando servicios como médico en instituciones sanitarias adscritas al Servicio Exterior, pero, en ningún caso, un relato de viajes propiamente dicho. Tampoco he encontrado autoras españolas, con lo que no he podido dotar a este trabajo de una perspectiva de género que lo pudiera hacer más atractivo. He encontrado libros muy interesantes de escritoras como el de Rocío Rojas-Marcos, *Tánger, ciudad internacional*, pero, como su título indica, se centra exclusivamente en esa ciudad y no nos relata un recorrido por Marruecos que hubiera permitido incluirlo como fuente.

Los autores que he conseguido seleccionar, tras esta búsqueda, son muy heterogéneos, con distinto grado de especialización o conocimientos en el mundo árabe y concretamente en Marruecos:

1. León, Bernardino (1998). *Viajes de un andaluz por Marruecos*: Bernardino León, ingeniero técnico industrial y naturalista, no solo emprende un viaje a Marruecos, sino que establece un viaje a su propio pasado ya que se educó allí. El relato posee además el valor añadido de aportar la visión de alguien que ha conocido un Marruecos pasado y se enfrenta de nuevo al país. Repasando la biografía de León, podemos considerar su interés por Marruecos anecdótico, motivado por intereses personales, siendo la obra que aquí estudiamos la única que versa sobre el país.
2. García, Jose Carlos (2000). *Marrakech, una huida*: El propio autor, docente universitario y periodista, lo define como "libro de viajes si solo así consideramos también a la Odisea de Homero. Es un viaje lento, sin hacer mucho caso de los puntos artificialmente preparados para los turistas de fin de semana. Es un «Marruecos interior», pensado y visto lentamente". El libro es el primer tomo de la "Trilogía de la ausencia" que prosigue en *Jhany, una búsqueda*, y concluye en *Dime un nombre y nacerás de nuevo*, que ya no son propiamente libros de viaje pero que pretenden igualmente buscar una identidad perdida, alejada de lo que el autor considera un vida vacía.

3. Silva, Lorenzo (2001). *Del Rif al Yebala. Viaje al sueño y a la pesadilla de Marruecos*: A lo largo de ocho jornadas el escritor explora el interior del país para descubrir el Marruecos presente al mismo tiempo que lo anuda a la historia de la guerra en África vivida por su abuelo. El libro seleccionado no es el único que posee sobre Marruecos. En su ensayo *Siete ciudades en África: Historia del Marruecos español*, hace un completo análisis de siete ciudades pertenecientes al protectorado español (Ceuta, Larache, Tetuán, Xauen, Melilla, Nador y Alhucemas) y del papel relevante que tuvieron en su devenir histórico. Tampoco este libro es el único libro de viajes que posee, ha escrito otros, tanto sobre viajes propios (*En tierra extraña, en tierra propia. Anotaciones de viaje*) como sobre viajes de otros (*Viajes escritos y escritos viajeros*).
4. Dalmases, Pablo-Ignacio de (2006). *Quiero ser Alí Bey*: Siguiendo los pasos de Alí Bey, álter ego de Domingo Badía, y centrándonos únicamente en su paso por Marruecos, analizaremos la visión que tiene de Marruecos un periodista experto en la presencia colonial española en África. Dalmases ha trabajado como periodista durante cincuenta años desempeñado diversos cargos directivos: Director de RNE y TVE en el Sáhara español, Director del diario *La Realidad* de El Aaiún, Jefe de los Servicios Informativos del Gobierno de Sáhara, Jefe del Gabinete de Prensa de RTVE en Cataluña y Jefe de Informativos de Radiocadena Española en Cataluña. Tiene escritos varios libros sobre el Sáhara: *Los últimos de África, Huracán sobre el Sáhara, La esclavitud en el Sáhara Occidental, El desierto imaginado (África Occidental española en la literatura), Sáhara español: el gran fraude (Los papeles del coronel Rodríguez de Viguri)* y *Viajes por el Sáhara español*.

6. METODOLOGÍA.

Por último, desde el punto de vista metodológico, realizaré una investigación de tipo cualitativo, aplicando el análisis del discurso como técnica interpretativa. Ello implica una lectura cuidadosa de los textos elegidos para realizar nexos entre los mismos, identificando los temas clave que se reiteran en las narrativas y que acaban por construir formaciones discursivas que fijan un imaginario. Ello exige una continua revisión o relectura de los materiales que podrían a la vez permitir la aparición de nuevos temas de análisis.

Tras haber fragmentado los textos analizados en cientos de citas y haber seleccionado las mismas en base a las áreas temáticas objeto de mi investigación, he reconstruido un prototipo de viajero formado en base a los pensamientos, deseos, sentimientos y palabras reflejados en los relatos de los autores elegidos y que proyectan un imaginario del Marruecos actual y de sus gentes. Este es el resultado:

7. EL VIAJERO Y SU IMAGINARIO DE MARRUECOS.

7.1. Los motivos del viaje.

Comenzamos este análisis indicando lo que han manifestado los autores de los libros seleccionados sobre cuáles han sido los motivos del viaje y/o del deseo de escribir un relato sobre el mismo.

A pesar de que Dalmases manifiesta en su libro *“que lo que el lector tiene entre sus manos no pretende ser un libro de viajes (...) sólo una pequeña antología de textos que constituyen una memoria personal de itinerarios”*, (Dalmases, 2006: 11) plasma la experiencia adquirida como viajero, que tal y como confiesa le ha enriquecido personalmente, en una serie de recorridos tras las huellas de Alí Bey, atravesando entre otros países Marruecos, Túnez, Libia, Oriente Medio o el África subsahariana.

El también periodista García rescata las notas manuscritas en un viaje organizado a Marruecos que realizó con un grupo de universitarios periodistas, años atrás, para rehacer el camino y *“comprobar que los sitios y las gentes, los aromas y los susurros, los colores y las luces no eran fruto de la fantasía sino que están esperando al caminante que se atreve a huir”* (García, 2008:8). El autor, en efecto, huye en su relato de la cotidianeidad para sumergirse en un viaje repleto de sensaciones y sentimientos que llega a convertirse en un verdadero viaje interior.

El ingeniero técnico industrial y naturalista Bernardino León viaja a Marruecos para regresar al encuentro con los paisajes de su infancia española, en el convencimiento de que sólo puede hallarlos en el país yebala y gomara¹, en el de las medinas y alcazabas, allí en lo que una vez también fue Al-Ándalus (León, 1998: 9). También recorrerá lugares que conoce desde pequeño cuando su familia trabajaba para el protectorado. En su viaje trata de evitar la modernidad y todo aquello que lo decepcione, buscando lo que considera el Marruecos más auténtico, donde están depositadas las esencias del Islam: las zagüías, las tumbas y marabutos de los santones y otros lugares prohibidos para los cristianos.

Tal y como se explica en la contraportada de su libro *Del Rif al Yebala*, para Lorenzo Silva recorrer Marruecos es hacer realidad un sueño de infancia, y a la vez, adentrarse en el escenario de la aventura bélica de su abuelo, combatiente de a pie en la llamada guerra de África. También es en Marruecos, en Rabat, donde está enterrado su otro

¹ El país yebala es una región histórica y cultural del norte de Marruecos, que se extiende desde Tánger hasta el río Uarga (sur) y hasta el Rif Central (este), e incluye las llanuras atlánticas desde Tánger a Larache - desembocadura del río Lucus, límite con las llanuras del Gharb - y las montañas que los geógrafos denominan Prerif o Baja Montaña Rifeña. La región está formada por las provincias marroquíes de Tetuán, Chauen, Taunat y Tánger entre otras. El país gomara comprende el territorio situado entre los ríos Oued-Laou et Ouringa.

abuelo, el materno, y donde viven sus tíos y primas. Con su viaje desvela el Marruecos presente y lo anuda a la historia pasada. Pero a lo largo de su relato también confesará que existe una razón más profunda: *“si viajo y escribo es por capturar espacios y sensaciones”* (Silva, 2001:252)

7.2. El inicio del viaje: la frontera.

El viajero, representado en estos relatos, que cruzando el Estrecho avista la costa africana es consciente de que la frontera que va a cruzar no es una frontera cualquiera, y de esta forma lo pone de manifiesto:

“Cuando advierte que la gente de cubierta comienza a moverse, asomándose a las barandillas y haciendo fotos con sus cámaras compactas, deduce que el barco está llegando a su destino. Comparte su desasosiego pues, no en vano, esta travesía supone para muchos el primer contacto con un nuevo continente y con una nueva concepción de vida”. (León, 1998: 18).

El impacto nada más llegar es inmediato y de esta manera lo hace constar:

“Cuando el viajero llega a Marruecos percibe que entra en otro mundo, que se encuentra con costumbres de otros tiempos”. (García, 2008: 11).

Pero la frontera con Marruecos es mucho más que un simple choque cultural, el viajero es también consciente de que es la frontera entre Europa y África, entre el mundo denominado “occidental” y privilegiado y el mundo de los desheredados. Es la puerta que se tiene que cruzar para llegar al Dorado, al Paraíso que todo ser humano anhela, y del que muchos se han visto privados desde su nacimiento. La frontera se convierte entonces en un dique, una barrera infranqueable que protege a Europa de una inquietante avalancha que amenaza su bienestar y seguridad. La tensión en este espacio físico es evidente y el viajero lo percibe. Así describe Silva la frontera con Melilla:

“La escena que aquí se ofrece ante nuestros ojos nos impresiona vivamente. Aunque apenas son las nueve y media y hoy es domingo, una autentica riada humana entra en la ciudad. Son hombres, mujeres y niños de todas las edades. Vigilando su entrada hay unos pocos policías y algún guardia civil. Tres o cuatro agentes españoles están un poco más atrás de la barrera, armados y tensos; listos para actuar en caso de incidentes “. (Silva, 2001: 58-59)

Silva observará en la frontera empujones, agarrones, súplicas a las fuerzas de seguridad por parte de una madre que no consigue que su hijo sin papeles pueda entrar en la ciudad de Melilla. Y constata que hay dos categorías: están ellos y estamos nosotros, una diferencia que considera que es asumida por todos, incluso en este caso por la

madre que resignada acepta la situación y atraviesa la frontera en dirección a España dejando en suelo marroquí a su hijo que carece de papeles: *“la mujer marroquí, que no tiene derecho a ser tratada de usted, y lo sabe, sigue adelante”*. (Silva, 2001:59)

En similares términos describe León la frontera de Ceuta: *“Por la margen derecha de la ruta ve cómo avanza un ejército de marroquíes que entran a trabajar en España. Un batallón de gente humilde que se mueve a pasos cortitos, los unos muy pegados a los otros, bajo la mirada atenta de algunos funcionarios españoles que no les permiten salirse de la raya, y que les gritan incluso para mantener el orden. Lamenta el viajero ese trato humillante y el gesto y el ceño de estos servidores públicos que, cobardemente, exhiben ante estos desgraciados pero no se atreverían a usar con los españoles”*. (León, 1998:19)

No todos los viajeros de nuestros relatos juzgarán en los mismo términos a las fuerzas de seguridad: *“Hay que comprender a estos hombres que tenemos aquí, en la frontera más dura de España, enfrentados a la tarea casi ímproba de filtrar a esos moros que amenazan nuestro bienestar. Quién puede exigirles que extremen su deferencia, cuando deben bracear y emplearse a fondo (incluso físicamente) para contener la avalancha.”* (Silva, 2001:59).

No es esta la única vez que utilizará Silva la acepción *moro* para denominar al marroquí, término que, como veremos más adelante, también es utilizado varias veces por León, a lo que reconocerá al respecto: *“el mismo uso del patronímico ‘moro’ que proviene del latín mauri con que los romanos denominaban a los habitantes de la antigua Mauritania ha adquirido un sesgo peyorativo que no comparte el viajero”* (León, 1998: 21). Para historiadores como Eloy Martín son diversos los episodios de la historia, desde el siglo VIII hasta la actualidad, que han favorecido una percepción negativa, por parte de los españoles, de los arabomusulmanes en general, y de los marroquíes en particular, en la que convergen toda una variada serie de prejuicios y estereotipos. *“Por deseo de venganza o para recuperar lo perdido, la imagen de los marroquíes ha sido demonizada e identificada con la barbarie en épocas y circunstancias distintas”*. También en la actualidad, *“en la que la pugna entre maurofilia/islamofilia y maurofobia/islamofobia, se ha saldado con la victoria, una vez más, de la segunda opción”* (Martín, 2004) motivado por hechos tales como los atentados del 11M.

Continuando con nuestro viajero, mientras atraviesa la frontera, sufrirá además la mirada inquisitorial del otro. Para Silva es una mirada distinta, que anuncia que el terreno que pisa no es seguro. Esta continua vigilancia la sufrirán todos los viajeros reflejados en los relatos analizados y se mantendrá en todo el viaje, hecho sobre el que insistiremos más adelante, y que como bien explica Silva, servirá para constatar la disparidad entre dos mundos:

“También nos miran, con una especie de sorna. Es una mirada nueva, que nos advierte que estamos a punto de perder el privilegio que nos asiste en nuestro territorio (el de ser nosotros los dueños, los normales y ellos los irregulares, los intrusos”. (Silva, 2001:60).

“Todos nos miran fijamente. Con esas miradas empezamos a hacernos una idea de hasta qué punto vamos a tener que estar preparados para sobrellevar el peso de nuestra diferencia. Los tres somos morenos, pero no tanto como ellos, y sospechamos que eso, nuestra apariencia física, no es por cierto lo principal”. (Silva, 2001:62).

No deja de ser también interesante la visión que el viajero tiene de las ciudades frontera, como la que ofrece Silva sobre Melilla: una ciudad *“que siempre ha estado expuesta al fin, a caer en manos del moro, de las que tan trabajosamente se la viene defendiendo desde hace ya quinientos años”* (Silva, 2001:21) y que el viajero percibe como *“una especie de ficción, una cámara de descompresión artificialmente interpuesta entre dos mundos sin otra finalidad que suavizar el tránsito”.* (Silva, 2001: 29)

Estos dos mundos, a los que se refiere Silva, quedan muy bien simbolizados en dos mujeres con las que se topa en su paseo por la ciudad. Una de ellas, la mujer de un oficial, a la que encuentra sentada sola en la playa: *“Se me ocurre que esta mujer triste y orgullosa es un buen símbolo de la España que vive aquí en Melilla, empeñada en defender su posesión y quizás también la memoria de los muertos, pero que para ello debe renunciar a las alegrías y las ilusiones que sólo los anchos territorios a los que en realidad pertenece pueden alimentar”.* (Silva, 2001: 29).

La otra es una adolescente musulmana, alta, atlética, que juega en la playa con otros niños, llevando un biquini que define como más que audaz, y que resulta profundamente chocante para alguien que previamente ya ha estereotipado a la mujer musulmana. En el mismo sentido que la mujer del oficial, la marroquí se le antoja un símbolo, *“pero en este caso del África que halla en Melilla refugio y redención. Lo paradójico es que la misma frontera que le sirve de jaula a la primera es la defensa precaria de la prosperidad y la libertad de la segunda”.* (Silva, 2001: 31). Dos culturas, dos frustraciones y anhelos conviviendo en el mismo espacio: La frontera.

7.3. Un viaje al pasado: el pasado vivido, el pasado remoto y el pasado compartido.

En ese viaje “a otro mundo”, al que se refiere García, el viajero encuentra escenarios donde regresa al encuentro de la infancia, hallando espacios, objetos o animales que rememoran escenas vividas y elevan su ánimo cuando descubre que todavía perviven o despiertan nostalgia cuando añora su pérdida.

La medina de Tetuán despierta en León los siguientes sentimientos:

“En la recoleta plaza donde venden telas los bereberes, se encuentra con las murallas de la fortaleza granadina, alguno de cuyos lienzos muestran la arquitectura militar de la Península, traída por los alarifes de Portugal y de España. Se conoce con el nombre de Suq el Hut y está enclavada en una medina intimista que, a partir de esta plaza, mostrará sus rincones y bóvedas de un encanto severo, recovecos inextricables y paredes blancas con azulejos y enrejados netamente andaluces, que al viajero le recuerdan su pueblo...” (León, 1998:29-30)

Y también las aldabas de las puertas *“idénticas a las que durante toda su vida ha visto, con su alegórica representación de una mano de mujer que sostiene la bola del mundo y que evoca acontecimientos olvidados, cuya vigencia refuerza el ánimo del viajero al contemplar el familiar conjunto de arcos encalados, bóvedas y contrafuertes”*(León, 1998: 51). *“Ni siquiera el pueblo de Chauen le resulta demasiado ajeno al viajero (...) Las casas, pintadas de añil, y los roblones de teja moruna, al decir del viajero, no son tan diferentes de las de su pueblo en que también blanqueaban con cal y azuleaban...”* (León, 1998: 67).

Silva siente en cambio nostalgia ante lo que denomina una pérdida irreparable del paisaje español:

“Desde la carretera vemos la explanada donde se colocan los tenderetes y a un lado una multitud de burros amarrados. (...).Aquí todavía son de utilidad estos animales, y al encontrarlos por todas partes, ya sea transportando carga o llevando a sus dueños, ya sea amarrados y pensativos junto a una valla o una estaca, nos damos cuenta de los inusuales que se han vuelto en el campo español” (Silva, 2001:164)

“Me gustan estos burros meditabundos de Marruecos. (...) Vuelvo a lamentar que casi ya no se pueda verlos en España. Son una pérdida irreparable para el paisaje”. (Silva, 2001: 245)

Pero, además, el viajero, en su encuentro con Marruecos, no regresa únicamente a un pasado propio o un pasado vivido, también conoce lugares donde el tiempo se encuentra detenido como el que describe García atravesando la turística ruta de las Kasbahs:

“Las porteadoras de agua, envueltas en sus negros mantos, nos hacen regresar dos mil o tres mil años en la historia de aquellas estampas bíblicas que impresionaron nuestras retinas al recorrer, hace años, sus rutas por el Próximo y el Medio Oriente” (García,2008:79).

“Es un lugar fuera del tiempo. Se diría que, desde la Edad Media, no ha habido cambio alguno” (García, 2008:75), comenta también García cuando define el valle del Draa.

“Viajar en el tiempo” es también el sentimiento que transmite León cuando cruzando el *Bu Regreg* pasa de Rabat a Salé. (León,1998: 144)

Pero, ante todo, el viajero busca un pasado compartido, motivo de orgullo, cuya manifestación más evidente es Al-Ándalus:

“ Mucho se emociona el viajero al saber que numerosos tetuaníes llevan el apellido Andalusi; también Malaquí, es decir, malagueño; Cacerí, cacereño; Requina, de Requena; Al Balensianu, valenciano; Regun, de Aragón, Al Ubadi de Ubeda; Al Garnati, granadino; Al Kurtabi, Córdoba; Al Surbi, Sorbas; y jerezanos; y otros muchos, como Torres, Baeza, García, Medina, Beirós, Romero, el segundo apellido del padre del viajero. Los musulmanes tradicionalistas se enorgullecen de su origen andaluz, y dicen que todavía hay muchas familias que guardan las llaves de la casa que dejaron en Granada”. (León, 1998:36)

Para León, Tetuán *“es una de las ciudades que más intensamente recibió el influjo benefactor de los moros españoles, sobre todo los de Granada”* (León, 1998:27). Y los tetuaníes *“sin duda los más españoles que el viajero ha visto por Marruecos (...) Las mujeres que más desabridamente han protestado por las fotos, han sido las de aquí dirigiéndosele de forma amenazante, y hasta los jóvenes le dispensan a veces miradas agresivas. Todo lo cual trae a la memoria del viajero las “similitudes de costumbres entre los españoles y los moros” que aprecia Potocki durante su estancia en Marruecos, así como el odio que profesaban éstos a los españoles, justificado, según aquel, porque “todos los habitantes de esta ciudad son descendientes de los moros de España”.* (León, 1998:39). Rabat *“es lugar de visita obligada para el andaluz que busque las raíces hispanas del Magreb”* (León, 1998:131) y sobre la medina de Fez escribe: *“Así debió ser Granada en sus buenos tiempos...”, se dice el viajero, al ver cuanta influencia andalusí se manifiesta aún en muchas de sus calles, con rejas de hierro forjado y azulejos, que parecen calcadas de la alcazaba de los Udaya”* (León, 1998: 159).

O el viajero busca el pasado colonial español, otro de nuestros pasados compartidos, como lo hace Silva, al recorrer los escenarios de la aventura bélica de su abuelo. En su rememorar de aquellos acontecimientos así define Marruecos y el Rif:

“Durante siglos, Marruecos fue un país despiadado, y estas tierras un ejemplo extremo de ese carácter. Se atribuye al Roghi haber dicho que el Rif era como un caldero de aceite hirviendo, y que quien metiera la mano en él se quemaría siempre”. (Silva, 2001, 104)

Lorenzo visita entre otros espacios Annual al que define como *“este lugar terrible que nosotros debemos mirar con dolor y bochorno, era su tierra y fue el escenario de su breve triunfo”* (Silva, 2001: 104).

Y a los rifeños de aquellos tiempos les dota de una aversión por la autoridad a la que se une su carácter belicoso. (Silva, 2001:114). Este sentimiento quedará enraizado en miembros de su familia:

“Ruiz Albéniz que vivió entre ellos (los rifeños), escribió que eran astutos, oportunistas y crueles, y que admiraban al estoico ante la crueldad, no al que se compadecía. Decía además que siempre andaban merodeando, que nunca eran francos y que se aprovechaban de quien sí lo era. (...) Antes de venir a Marruecos hablé por teléfono con mi abuela, que se vio obligada a transmitirme una advertencia que parece abonar esta idea: “Ten cuidado, que tu abuelo decía que los moros eran muy jodíos”. Aunque para ser justos, tampoco faltan, entre los propios españoles, testimonios de la fidelidad de los indígenas que lucharon junto a ellos en las filas de los Regulares o la Policía, y que a menudo arriesgaron sus vidas para retirar a las bajas españolas bajo el fuego enemigo.

Sea como fuere, los propios moros de Tetuán afirmaban que los beniuirriagueles eran feroces y traidores, y que por una peseta eran capaces de degollar a uno”. (Silva, 2001:115).

No es la misma la visión que muestra Silva de la presencia colonial española en Larache, la capital del Yebala, que resulta mucho más amable:

“Aquí en Larache, ya fuera porque la disposición de los lugareños era más pacífica, ya porque desde el principio hubo quien usara más la cabeza que otras partes del cuerpo, nuestra presencia sirvió de algo y caló en la gente, no como en las ásperas piedras de Beni-Urriaguel. Produce algún consuelo comprobar, mirando esos humildes letreros de taller y los verdes campos que rodean Larache, que al final, en alguna parte, todo el sufrimiento y toda la sangre no fueron del todo inútiles” (Silva,2001: 284-285).

Ese sentimiento de consuelo que posee Silva lo transforma León en alegría cuando el lugareño manifiesta al viajero la “utilidad” de la presencia colonial española. Así lo pone de manifiesto en su visita a la ciudad de Tetuán:

“El buen humor lo recupera (el viajero) en seguida, tras mantener una breve charla con un hombre de edad avanzada a quien ha preguntado por el camino más corto para alcanzar su destino:

-Mi padre sirvió al rey de España; y yo estuve con Franco...-le dice en buen español, casi sin acento.

-¿Y cómo era la vida por entonces...?

-Mejor que ahora, y el pueblo vivía bastante mejor...

-¿Quiere usted tomar un té conmigo? – le invita el viajero que trata de aprovechar una buena oportunidad como ésta.

- No puedo, no puedo, tengo prisa...- se disculpa el anciano -. Por aquí se va a la plaza España y bajando la calle se llega a Bab Ucla, donde tú has dejado el coche...-Y por su gesto, le muestra que debe tomar un camino alternativo.

-Todos ustedes hablan un español perfecto...-le dice como último halago el viajero, tratando de retenerlo, y preguntándose escamado cómo podía saber el paisano donde estaba su coche.

-Claro, es que España estuvo aquí muchos años..."(León, 1998:46-47).

También León visita, como Silva, Larache para reconocer los escenarios que habitó su abuela durante años acompañando a su hijo que prestaba servicio en el Comisariado de Marruecos y allí reconoce durante el recorrido que *"está encantado de oír hablar tan bien su propia lengua, por lo que indaga sobre los españoles en la época del Protectorado y le confirman su añoranza de aquellos tiempos mejores. Le queda, no obstante, un rescoldo de duda porque sabe que el moro es astuto y taimado y pocas veces dice lo que piensa, sino lo que su interlocutor quiere oír"* (León, 1998:120).

7.4. La búsqueda de la pureza primordial.

En ese recorrido hacia el pasado el viajero no viaja a lo desconocido, sino que sigue el hollado camino de la memoria y el paisaje mágico que se recrea en las lecturas de los insignes viajeros que lo precedieron: Domingo Badía, Charles de Foucauld, Francisco Morilla, Gonzalo de Reparaz, Benito Pérez Galdós, Ramón J. Sender o José Zulueta entre otros para Lorenzo Silva; Juan León el Africano, Luis de Mármol, Foucauld, el conde Potocki, el doctor Lenz, Pierre Loti, Edmundo de Amicis, Benítez, o nuevamente Badía para Bernardino León; Isabelle Eberhardt, Saint-Exupéry, Camus, Bowles, Canetti, Henry Miller, Cavafis entre otros para Jose Carlos García; Domingo Badía para Pablo-Ignacio de Dalmases constituyendo además esta figura la base de su libro *Quiero ser Alí Bey*.

Afirma además el viajero que la realidad que ve ante sus ojos no dista en muchas ocasiones de la que plasmaron en sus obras aquellos viajeros. Así por ejemplo Silva apunta que sigue siendo válida para la medina de Fez la descripción que hiciera Domingo Badía hace casi doscientos años (Silva, 2001:205).

León incluso remarca que la suciedad que ha encontrado en Ksar el Kebir (Alcazarquivir) fue ya constatada por Benítez, reafirmando así su percepción y reproduce sus propias palabras: *"calles más estrechas y tortuosas, llenas de inmundicias, y más parece ciudad habitada por irracionales que por personas, no conociéndose otra limpieza que la que el río Luccos le proporciona cuando se desborda durante el invierno, pues entonces arrastra al mar las inmundicias que en siete u ocho meses se han depositado en las calles"*. (León, 1998:128).

Lo que estos ejemplos ilustran, un Oriente siempre igual a sí mismo y a cómo lo vieron los anteriores viajeros, se relaciona claramente con el textualismo al que se refiere Said en su obra *Orientalismo*, en la que analiza como un conjunto de *“escritores individuales influyen de manera determinante en ese cuerpo de textos colectivo y anónimo que constituye una formación discursiva como la orientalista”*, un sistema constituido por un conjunto de citas y autores, que con frecuencia se refieren a unos y otros y que contribuirán a formar ese imaginario colectivo que llamamos Oriente (Said, 2016:48)

Incluso gusta al viajero comprobar que comparte los mismos sentimientos que ya reflejaron aquellos intrépidos viajeros en sus relatos: García, tras visitar las dunas de Merzouga conoce a una escritora norteamericana, igualmente fascinada por la belleza del lugar, y tras una conversación en la que comparten los mismos referentes literarios terminan besándose *“en la frente con las palabras robadas a Wilfred Thesiger: “nadie puede vivir en el desierto sin quedar afectado por ello. A partir de entonces, llevará el sello del desierto, la marca que identifica al nómada”, pues nos descubríamos viajeros sin retorno a la búsqueda de la identidad perdida, del rostro originario de las cosas”*. (García, 2008:96).

Pero el Marruecos de hoy no es ya el de los corajudos Ali-Bey o Foucauld: *“Al releer a Pierre Loti y, sobre todo, a Charles Foucauld, recuerda (el viajero) que viene a un país en el que hoy no se corre peligro: no hay tribus asesinas, ni teme nadie ser asaltado ni robado en cualquier camino como sucedía, de forma más o menos regular, por entonces, pero “ahora mucho menos que en España...”*” (León,1998: 26).

Sin embargo, tal y como indica el arquitecto y urbanista Salvador Moreno Peralta en el prólogo del libro de León, ese viajero quisiera toparse siempre con esa indiferencia ante las exigencias del tiempo, con ese hechizo oriental que emanan de los zocos, las medinas y las orgullosas alcazabas del Alto Atlas; quisiera encontrarse la realidad en el estado de pureza primordial de sus lecturas y evocaciones, pero esta predisposición anímica se enfrenta con una realidad perturbada por los zarpazos de la modernidad que resulta inquietantemente extemporánea y que el viajero siente con la violencia de una profanación (León, 1998: 10).

La Xauen, sagrada y misteriosa, que se encontró Barea en 1920, al poco de caer la ciudad en manos de los españoles, ya no era la misma cuando la volvía a describir en 1931. Era ya una ciudad prostituida, en la que ya no existía el encanto de aquellas apacibles noches de luna llena, a pesar de que Silva, paseando por ella a finales del siglo XXI, reconoce que *“queda aún algo de aquella vieja Xauen misteriosa que violaron nuestros abuelos”*. (Silva, 2001:193)

Pero para Silva sí *“hay algo alarmante en el postizo de las comodidades occidentales sembradas en mitad de la llanura de Marrakech”* (Silva, 2001: 249). Casablanca la define como un *“desolador resultado urbanístico”* (Silva, 2001: 270) en el que *“el*

ejercicio de mimetismo occidentalizante alcanza su culminación en la Corniche(...). Aquí no se ve apenas nada ni nadie que no esté totalmente europeizado, y la fiebre del consumo azota con fuerza. Eso, unido a la superpoblación, resulta una mezcla mortal (...) Es una lástima, porque la antigua ciudad blanca, vista desde lejos, no parece ni siquiera fea". (Silva, 2001: 271).

Lamenta también que la llegada a Tánger desde oriente depare *"un paisaje lleno de anodinos edificios modernos"* (Silva, 2001: 300) y se pregunta *"qué fue de la ciudad cosmopolita, centro de todas las intrigas norteafricanas y atracción de viajeros y literatos"* (Silva, 2001: 301).

Ante esta pugna entre tradición y modernidad es imposible que el viajero no entre en contradicciones. Ante uno de los hipermercados de la cadena Marjane, que se encuentran por todo el territorio de Marruecos, Silva hace la siguiente reflexión:

"Es un hipermercado perfectamente anodino, perfectamente europeo (...). Uno no puede evitar constatar este éxito del modelo americano de consumo con una sensación contradictoria. Por un lado, su fealdad resulta indiscutible, en contraste con el colorido y la gracia de la rue des Consuls en la medina de Rabat, sin ir más lejos. Por otro, su gente termina por elegir siempre lo que más le conviene, y los rabatíes, abandonándose al impulso de venir aquí, no son menos prácticos que los europeos. Resulta casi abyecto defender el tipismo pese a sus desventajas, pero aterra pensar que en el futuro el mundo puede ser una constelación de hipermercados rodeados de ciudades cuya única función sea proveerlos de clientes embobados" (Silva, 2001:239).

Este sentimiento del viajero no puede evitar desatar las quejas del lugareño: León reproduce la siguiente conversación entre él y su guía en la medina de Marrakech:

"De camino al santuario de Sidi bel Abbés el guía, algo inquieto por lo que resulta ser un turista poco convencional, le pregunta la razón de visitar a los santos.

- Me interesa ver, sobre todo, las personas que creen en la religión, que la practican a fondo. Ese tipo de gente llama más mi atención que los que se comportan como europeos y hasta visten como ellos.

- ¡Pero todos tenemos derecho al desarrollo!-le responde el joven.

-Por supuesto, pero yo, como viajero, me intereso por los comportamientos tradicionales, como los de las gentes que creen en los santos y se confían en ellos." (León, 1998:240).

Al final el viajero queda atrapado entre sus argumentos: desea mantener todo en su pureza original, pero conoce las bondades del desarrollo y el desarrollo conlleva sacrificios en el paisaje y en los hábitos de vida que rechaza de pleno, porque finalmente se trata de detener el tiempo. Y detenerlo exige, en consecuencia, oponerle

la fuerza contraria de desandarlos, en un camino de regreso donde la geografía, el paisaje y su gente son razones que desatan la espiral de la evocación (la evocación de nuestra infancia, de los relatos de viajes, de grabados o pinturas..) llevada por ese designio estampado a fuego en el corazón de los mortales que consiste en anhelar lo inalcanzable, de encontrarse en algún punto final con el paraíso perdido (León, 1998:9-10).

7.5. Marruecos: el reino de los sentidos.

García, atravesando el Estrecho y viendo cómo avanza Tánger como un ariete, exclama emocionado que se encuentra ante *“la puerta de Marruecos, donde comienza el país del reino de los sentidos: mercados olorosos, muchedumbres, paisajes floridos con plantaciones de naranjas y de almendros, arquitectura mágica, ríos bordeados de verdura que llegan hasta las puertas del desierto, tradiciones inveteradas”* (García, 2000: 9)

El país es vivido y sentido intensamente por el viajero. Los nombres de sus ciudades ya invitan a la ensoñación y *“Mogador es uno de ellos. El antiguo nombre portugués de la ciudad de Esauira, situada en el sudoeste atlántico de Marruecos, tiene reminiscencias llenas de misterio. Al cronista le evoca algún viejo cabaré de coloración orientalista”* (Dalmases, 2006: 44).

Y la fascinación que produce el exotismo de sus ciudades se refleja en la gran cantidad de epítetos que el viajero les dedica: Tánger es *“la bella, la oriental, la magrebí u occidental, la paradójica, cosmopolita y milenaria Tánger”* (García, 2000:10).

Marrakech, a la que García define como Bagdad de Occidente, es una *“ciudad seductora al primer encuentro, exuberante, encantadora, poética. La ciudad más femenina del mundo. La de los siete santos y los cuatro colores: casas rojas, verdes palmeras, y un intenso azul del cielo que se recorta en las cimas blancas del Atlas. No se puede explicar. Hay que dejarse llevar, abandonarse del todo para fundirse con sus aromas, con sus sonidos, con sus gritos, con sus colores y con su alma también. (...) A Marrakech hay que amarla con una entrega total, sin prejuicios, sin medida, sin cuidar del tiempo ni del lugar porque es eterna como las nieves de sus cumbres, imponente como las montañas del Atlas y enraizada en la historia como las palmeras en la tierra.”* (García, 2000: 41)

La visión de la ciudad de Fez desde la colina de El Kolla no le deja tampoco indiferente: *“Esta noche habría de pedir pinceles para describir lo que vemos desde la colina de El Kolla, junto a las tumbas de los príncipes merínidas, al norte de la ciudad. Pero precisaría, también, de instrumentos musicales para expresar esta música de la puesta del sol en la tarde primavera acariciando los muros de la primera ciudad majzén de Marruecos, la perla del mundo árabe, el lugar de las grandes sensaciones (...). Dicen*

que en Fez se encuentra, con seguridad, todo lo que uno anhela porque nadie sabe dónde termina el placer del espíritu y comienza el de los sentidos”.(García, 2000: 113).

No deja de ser interesante detenerse en tres aspectos de ese reino de los sentidos, como define el viajero a Marruecos, y que siguen seduciéndole: las antiguas medinas, los zocos y el paisaje.

El viajero manifiesta la necesidad de *“perderse por la medina y deambular sin rumbo, de un sitio para otro sin apresuramiento, encontrar después la salida por uno mismo para por la tarde, volver sobre sus pasos y escudriñar de nuevo lo que ya se ha visto.”*(León 1998: 150)

“Le fascinan los numerosos callejones sin salida, las calles en revuelta, almacenerías abrigadas las unas con las otras, sin apenas luz, sumidas en un silencio imponente que sólo rompe el cayado de un ciego por la calzada...” (León, 1998: 159). *“la penumbra enriquecedora de las calles que rodean la mezquita aljama; todo ello proporciona una atmósfera irreal y mágica”* (León, 1998: 171) que *“invita a la confianza, al abandono”* (Silva, 2001: 194).

Penetrar en el zoco, es empezar a sentir: *“¡Los olores de estos países! No se puede pasar de largo sin impregnarse de ellos: menta y canela, azahar y mandarina, cueros e inciensos, carnes asadas y almizcle, muguet o lirio de los valles y cominos, jengibre y pimienta, nuez moscada y esa extravagancia de la cocina marroquí que es el ras al hanout: mezcla sutil de veinticinco productos diferentes entre los que se encuentra el curry, las bayas de belladona, el clavo, la canela, la afrodisíaca cantárida, los botones de rosa... para aromatizar las comidas de fiesta. Las gentes de la gran ciudad han perdido el uso del olfato y de las sensaciones y vivencias que pueda proporcionar”* (García,2000: 14)

El viajero experimenta el zoco como una vuelta al origen, a una identidad que nuestra civilización ya ha perdido, llena de texturas, de formas, de colores, de experiencias: *“La obra de los sudores y de la alegría, del rumor y del silencio. No nos apresuremos. No hay prisa. Empapémonos de toda esta riqueza. Nosotros, producto de supermercados fríos y estériles, tenemos la necesidad de reencontrarnos aquí con el rostro originario a la búsqueda de la identidad perdida. Uno quisiera acariciar las frutas, sopesar las telas, seguir con la yema del anular la filigrana del repujado o del grabado geométrico. Aquí sí que se puede hacer. Nadie te apresura y compras melocotones de terciopelo escarlata, doradas uvas del Rif y unos higos nazarenos. Compras menta y hierbabuena. Escoges el pan crujiente. Le das vuelta a aquel cordero colgado cabeza abajo. Lamentas no tener casa puesta y estar tan sólo de paso.”* (García, 2000:14).

Por último, el paisaje es a veces vivido por el viajero como una experiencia onírica, irreal, que trasciende el espacio y el tiempo. Así lo define García al atravesar el río M’Goun y observar una sucesión de *kasbahs* emergiendo entre el verdor de ambas

riberas: *“Es un paisaje de una gran belleza. Se acabó la noción del espacio y del tiempo. Igual podríamos estar serpenteando el Himalaya por el lejano Tíbet, el Nepal o el Perú incaico o el México azteca. Hay resonancias varias en estos rojos adobes, en estas reatas, en estas gentes que se deslizan sin prisa formando parte del terreno”*. (García, 2000: 79)

7.6. El otro.

Ya antes de cruzar la frontera, el viajero toma consciencia de que para los del otro lado, para los marroquíes, va a ser “el otro”, el diferente, el objeto de su inquisitorial mirada y a veces de su desprecio: Cuando Silva, paseando por Melilla, deja atrás la *“atildada ciudad colonial”* y *“se desata el súbito desaliño de la ciudad moruna, el paisaje humano se vuelve más móvil y variopinto”*. Silva pone su interés *“en los vendedores que porfían a gritos para endosar su mercancía, en las mujeres que revuelven desabridas los géneros, en los niños indisciplinados y en la muchedumbre de hombres ociosos, que apoyados en las paredes examinan todo con una mirada oscura y torva”*. (Silva, 2001: 22)

“Son los primeros de los muchos que veremos. Hombres en la plenitud de sus fuerzas, mirando pasar la vida como si esperaran algo que saben que no ha de ocurrir nunca. Son tantos y marcan de tal forma el paisaje de las ciudades y los pueblos magrebíes que les han inventado el nombre, los hittistes, “los que sostienen las paredes”. Los que aquí vemos deben estar acostumbrados a vigilar al europeo, pero nuestro aspecto manifiestamente forastero nos depara un escrutinio que parece alcanzar una minuciosidad especial. También tendremos que irnos haciendo a ese escrutinio, que se agravará en cuanto atravesemos la frontera”. (Silva, 2001: 22)

Y efectivamente, esa *“sensación de que nos contemplan ojos que no acertamos a situar”* (García, 2000:80) será una constante a lo largo del viaje. Silva añadirá al respecto cuando visita Bar-Barred: *“Si en el coche ya éramos raros, andando entre ellos nos sentimos como marcianos. Siempre me sorprende que cosas tan irrelevantes como una piel un poco más pálida y una determinada ropa puedan hacer tan diferentes a seres que apenas se distinguen en nada esencial. ¿O si nos distinguimos? Ellos, al menos, así parecen creerlo. Lo que sí es cierto es que nuestra vida y la vida que viven en Bab-Berred no son comparables en más de un aspecto”*. (Silva,2001: 166)

No obstante, resulta curioso el esfuerzo del viajero, representado en los textos aquí analizados, por distanciarse del turista convencional que realiza normalmente el consabido circuito de las ciudades imperiales, curiosamente jalonado de comodidades occidentales y al que acusa de pasearse por el paisaje sin tener que mezclarse mucho con una gente que en realidad no les importa y a la que consideran naturalmente inferiores.

Cuando se encuentra con *“los alelados rebaños de turistas que van en busca de diversión”* Silva exclama: *“No puedo acostumbrarme a esa actitud engreída y suficiente que adoptan nuestros compatriotas, identificables por su solo aspecto y (si eso no fuera bastante) por lo alto que van diciendo lo que les gusta o les fastidia. Es como si pensarán que Marruecos es un lugar muy típico, sí, pero que no termina de estar bien puesto. Uno espera que en cualquier momento alguno comente que le gustó más Port Aventura porque los retretes estaban más limpios”*. (Silva: 2001, 258).

Pero lógicamente resulta inevitable que el viajero no incurra en contradicciones en este aspecto, y tras haber criticado el aire aséptico y cuidadosamente convencional del hotel en el que pernocta, con la peculiaridad además añadida del exotismo oriental siempre adaptado al paladar de quienes deben alojarse ahí, se sentirá obligado, varias páginas más delante de su relato, a disculparse por haber incurrido en el *“sibaritismo de turista snob”*(Silva: 2001,257) de zambullirse en plena noche en la piscina.

De hecho, el viajero de nuestros relatos, a pesar de esos intentos de distanciamiento de sus compatriotas, sufrirá también como ellos la mendicidad de Marruecos que Silva define *“abnegada y acuciante como ninguna otra que hayamos conocido”* (Silva, 2001: 13) haciéndole vivir escenas como la que relata León en la zagüía de Sidi Rahal en Marrakech:

“Al salir, le da el viajero una limosna al que, supone, debe de ser el cuidador de la capilla. Se corre la voz por el patio y, en un santiamén, se congrega a su alrededor una multitud de mendigos. Su actitud es aparentemente humilde, aunque no dejan salir al viajero de la sala, y sus miradas le recuerdan a las de los mendigos de Viridiana, como dispuestos en algún momento a destapar sus peores instintos. Se zafa a duras penas de esta gente y sale del recinto soltando algunas monedas e incluso algunos empujones”. (León, 1998: 300).

Desde nuestra cultura occidental resulta inevitable no recordar las películas de Buñuel cuando el viajero describe el paisaje humano que tiene ante los ojos incluso ya en la misma frontera:

“legión de tullidos, guardacoches por un dirham, guías para largos viajes, vendedores ambulantes de cualquier cosa, gestores improvisados de permisos con su montoncito de formularios en la mano, y otros mercachifles que deambulan por allí sin que se sepa bien para qué, tratando de sacarse algún dirham e inventando lo impensable, aunque todos hacen y dicen cosas parecidas” (León, 1998: 20).

O en el marabuto de *Sidi bel Abbés*, el patrón de Marrakech:

“Los mendigos se revuelven e intensifican sus gritos lastimeros al ver entrar al viajero. El guía los abronca y les amenaza con llamar a la policía “que los llevará a la cárcel”. Se hace el silencio y, a un lado y a otro, se achuchan los leprosos, los tullidos y los ancianos

decréptos para permitir su paso. Los ciegos se identifican por su mirada perdida.” (León, 1998: 242)

El viajero se sentirá también engañado, *“lo que le demuestra que le llevan miles de horas de vivir al día y mil años de picaresca de ventaja”* (León,1998: 22), a pesar de ser en algunos casos previamente advertido:

“- Tengan cuidado con los moros, chicos.” (Silva, 2001:13).

Tampoco podrá evitar el viajero la tentación de clasificar, catalogar al marroquí al que, a veces, como ya hemos visto, denomina despectivamente moro. Anteriormente ya hemos citado algún ejemplo de cómo se veía a los rifeños con los ojos contaminados por un traumático pasado colonial. Acabamos de citar la ociosidad o la picaresca del moro. Pero el viajero en su recorrido anotará otros aspectos de su carácter o comportamiento, como estos ejemplos que citamos a continuación:

1. El marroquí es sucio o poco cívico: *“La higiene urbana corriente en Marruecos tiene poco que ver con la europea. La gente arroja con desparpajo porquería al suelo, y en general no parece que nadie se ocupe de barrerla”* (Silva, 2001: 132). O en una cafetería de Settat: *“las mesas son de mármol, como casi todo aquí, y están inmaculadas. Es la primera vez que vemos una cosa así en Marruecos, donde con cierta frecuencia uno come en mesas que nunca limpia nadie”*. (Silva,2001: 246)
2. El marroquí es materialista: *“Los marroquíes sienten una fuerte atracción hacia el lujo material, y por extensión hacia los hoteles y casas que lo tienen, incluso aunque no sea mucho para el paladar europeo”*. (Silva, 2001: 133).
3. El rifeño es pragmático y fiero: *“Los rifeños siempre han mostrado una curiosa mezcla de fiereza y de sentido práctico. La misma mezcla que hoy exhiben los desparpajados traficantes de Ketama”* (Silva, 2001: 162).
4. El marroquí es generoso y hospitalario: *“En las costumbres de estas gentes conviven siempre la escasez y la generosidad. Puede ser un lugar muy humilde, pero no requeman el aceite. Lo consideran una grosería hacia el huésped, el único realmente sagrado en estos parajes”*. (Silva, 2001: 167).
5. Pero también es orgulloso: *“La generosidad y delicadeza de sentimientos de un árabe o bereber marroquí sólo se puede ponderar cuando se han vivido. Y su orgullo y fortaleza son garantía de su autenticidad de su hospitalidad y afecto. No se puede herir a un musulmán en sus afectos, en su orgullo o en sus sentimientos. Toda su capacidad de amor se puede convertir en odio implacable y eficaz.”* (García,2000: 12)
6. Los habitantes de Chauen son zafios: *“la gente es muy zafia. Seguramente conservan esa antigua fiereza que le hizo temibles para cuantos se aventuraban en sus tierras.* (León, 1998: 68).
7. El musulmán es devoto: *“Al viajero le admira el encendido fervor que manifiestan estos hombres. Ninguno parece estar cumpliendo una obligación, como es frecuentemente apreciable en las iglesias españolas. Tan inmersos están en sus rezos,*

que no se aperciben de la cercana presencia del viajero y su guía” (León, 1998:148); “Con los musulmanes sucede lo que al menos a mí me ha sucedido con pocos cristianos. Cuando hablan de rezar se refieren a un acto a la vez solemne y de púdica intimidad. Aunque se reúnan a miles en la mezquita, cada uno está solo con Alá, tanto como lo puedan estar los que rezan sobre una estera al borde de la carretera. Es una religión con conciencia del deber y de la discreción. Se practica o no se practica, se interpretan flexible o rígidamente sus preceptos, pero nadie la defrauda ni la ostenta”. (Silva, 2001: 259).

Tampoco podrá evitar el viajero fotografiar al lugareño como si de algo pintoresco o exótico se tratase, a veces sin su consentimiento, a veces a cambio de dinero. Por último, las mujeres son también su centro de interés, descubriendo otro tipo de mujer que le sorprende, una mujer misteriosa, audaz, activa, que rompe los estereotipos que tenía sobre la mujer musulmana:

“Ninguno espera que aquí hubiera mujeres así, con ese atractivo descarado y esa blancura subrayada por el fulgor nocturno de los ojos, cuyo misterio vuelve anodina la blancura de las europeas”. (Silva, 2001: 24).

“Llaman especialmente la atención las mujeres jóvenes que van andando por la cuneta, sin prisa, descubiertas y sin mostrar en absoluto esa actitud sumisa y retraída que la idea común asigna a la mujer musulmana (...)Las montañesas siempre fueron famosas entre las marroquíes por su audacia y por su falta de remilgos. No los tiene desde luego esta brava rifeña, que pasa indiferente delante de esos grupos de hombres ociosos e inquietantes que tanto abundan en Marruecos” (Silva, 2001: 111).

Ante la visión de una oficial del ejército exclamará: *“vuelve a sorprenderme ver una mujer fuera de la tradicional posición subalterna de la mujer musulmana, desempeñando además su papel con bastante firmeza y con completa naturalidad”. (Silva, 2001: 128).*

Y ante la presencia de mujeres completamente europeizadas: *“La extrañeza que nos producen deja patente hasta qué punto es inusual encontrarse en Marruecos con grupos de mujeres como éstas. Combinado con los rasgos característicos de su raza, su aire cosmopolita les da un atractivo especial”. (Silva, 2001: 263)*

7.7. La transformación del viajero.

A León ya en la cubierta del barco, de regreso, *“le vienen a la memoria los caminos recorridos en este maravilloso país, las vivificantes experiencias, los esfuerzos recompensados con creces al poder comprobar la persistencia de modos de vida procedentes del pasado con los que ha encontrado recónditos paralelismos, el pueblo entrañable y resignado que ha conocido”. (León, 1998: 310)*

Y es que Marruecos no es un viaje cualquiera en el alma del viajero. El efecto transformador en su espíritu es expresado claramente en dos de los relatos seleccionados para este trabajo:

A la entrada al puerto de Algeciras, ya de regreso de su viaje, Silva comenta: “Entramos en el puerto de Algeciras. A partir de ahora todo vuelve a ser como antes. Los marroquíes que van en el barco asumirán en cuanto bajen al muelle su papel de moros obligados a hacer perdonar su sola respiración. Nosotros volveremos a fiarnos del agua corriente y perderemos el miedo a la diarrea. Los restaurantes tendrán diseño moderno, las carreteras estarán bien asfaltadas y señalizadas y la basura estará, dependiendo del sitio, más o menos recogida. Tras la bandera azul con estrellas amarillas, empieza el paraíso tecnoliberal, un lugar organizado, susceptible e intransigente.

No negaremos que nuestros cuerpos recobrarán mezquinamente los placeres del aire acondicionado, los objetos ergonómicos y los retretes limpios. Pero nuestra alma ha quedado para siempre encadenada al polvoriento mediodía de Bab-Berred, el bullicioso atardecer de Alhucemas o la tibia noche de Xauen. El alma recuerda lo que quiere y quiere lo que recuerda”. (Silva, 2001:321)

Finalizamos con las palabras de García en su etapa final del viaje: *“Abandonamos el Tafilalet y estas regiones de Marruecos presahariano con el inicio de una nostalgia que ya nunca nos abandonará. Este es el efecto de lo bello, de lo bueno y de lo auténtico: que transforma al que se encuentra con ellos con tal de que vaya despierto y asuma el riesgo. Y ya nunca seremos los mismos que llegaron a este país al encuentro de sus gentes, de sus costumbres y de sus ambientes”. (García, 2000: 98)*

8. CONCLUSIONES Y CONSIDERACIONES FINALES.

De las citas entresacadas de los textos analizados podemos configurar un prototipo de viajero que posee las características y nos ofrece el imaginario de Marruecos que a continuación indicamos:

- La frontera se convierte en un espacio que se vive con inquietud y tensión. Las escenas vividas impresionan al viajero que percibe con fuerza la existencia de dos mundos: el occidental que lucha por protegerse de una avalancha que reclama su porción de paraíso.
- El viajero que recorre Marruecos no viaja a lo desconocido. Sigue el camino de la memoria y el paisaje y las vivencias que se recrean en las lecturas de los viajeros que le precedieron y que son sus referentes, buscando incluso similitudes entre su realidad y la que reflejaron aquellos.
- El viajero revive en Marruecos los paisajes y vivencias de su infancia en España, en una España que se parecía mucho al Marruecos rural de hoy en día. También busca escenarios del pasado compartido: Al-Ándalus y el pasado colonial. Cuando el

viajero evoca el pasado colonial adopta a veces la perspectiva de quien es consciente de ser originario de la antigua metrópoli. Cabría también preguntarse si esa evocación o la alegría que manifiesta ante el lugareño, cuando confiesa haber vivido mejor en época del protectorado, no pretenden ser una especie de blanqueamiento del oscuro pasado colonial español.

- El viajero busca en el paisaje la pureza primordial, evitando los zarpazos de la modernidad y todo aquello que contamine el imaginario que ya tenía preconcebido. El ser consciente de las bondades que ofrece el desarrollo que observa en el territorio le produce sentimientos contradictorios que chocan con su deseo de mantenerlo todo en “su estado original”.
- El viajero sigue percibiendo Marruecos, sus medinas, sus zocos o sus paisajes envueltos en un aire de exotismo y de misterio, que lo aleja de la cotidianeidad y le hace experimentar sensaciones que en muchas ocasiones confiesa haber perdido en el mundo del que procede.
- Moro, inquietante, ocioso, taimado, fiero o zafio son algunos de los calificativos que instintivamente el viajero dedica al que considera el otro, y que demuestra la existencia una barrera cultural, de concepción de vida, lingüística y religiosa que separan nuestros dos mundos.
- El viaje a Marruecos deja huella en el viajero y así lo hace constar al final de su relato.

Evidentemente los resultados obtenidos se circunscriben únicamente a la visión ofrecida por los relatos seleccionados, pero no parece muy distinta, y así nos lo han hecho recordar los mismos, de la que ofrecían los viajeros que le precedían. Sería interesante, no obstante, completar esta investigación aumentando el cuerpo de textos seleccionados: buscando autores más jóvenes que carezcan de los recuerdos de infancia de una España de la dictadura, buscando escritoras que proporcionen la perspectiva de género que este trabajo no ha podido ofrecer incluso analizando otras áreas temáticas que tampoco se han abordado.

Jesús Ramón Asensio Echegoyen

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

- Dalmases, P. I. de (2006). *Quiero ser Alí Bey*. Barcelona. Editorial Carena.
- García, J. C. (2000). *Marrakech, una huida*. Barcelona. Editorial Anthropos.
- León, B. (1998). *Viajes de un andaluz por Marruecos*. Málaga. Editorial Arguval.
- Silva, L. (2001). *Del Rif al Yebala. Viaje al sueño y a la pesadilla de Marruecos*. Barcelona. Ediciones Destino.

FUENTES SECUNDARIAS

- Almarcegui, P. (2005). “El descubrimiento del Islam en los viajeros ilustrados europeos”. *Los libros de viaje: realidad vivida y género literario*. Madrid. Ediciones Akal. pp. 104-128.
- Almarcegui, P. (2007). *Ali Bey y los viajeros europeos a Oriente*. Barcelona. Edicions Bellaterra.
- Amor y Mayor, F. (1859). *Recuerdos de un viaje a Marruecos*. Sevilla: Imprenta La Andalucía.
- Benítez, C. (1899). *Mi viaje por el interior de África*. Tanger: Imprenta Hispano-arábiga de la Misión Católico-española.
- Bermudo, E. (1942). *Estampas Marruecas (viaje al Magreb)*. Madrid: Imprenta Sáez.
- Bertrana, A. (1936). *El Maroc sensual i fanàtic*. Barcelona: Edicions Mediterrànea.
- Burgos, C. de (1912). *En la guerra. Episodios de Melilla*. Valencia: Sempere i Cía.
- Bhabba, M. *The location of Culture*. London & New York. Routledge.
- Blunt, A. & McEwan, C. (2003). *Postcolonial Geographies*. United Kingdom: Bloomsbury UK
- Cabrera, A. (1924). *Magreb-al-Aksa. Recuerdo de cuatro viajes por Yebala y por el Rif*. Madrid: Editorial Voluntad.
- Cerarols, R. (2008). “L’imaginari colonial español del Marroc. Geografia, Gènere i Literatura de Viatges (1859-1936)”. Tesis doctoral. Barcelona. Universidad Autónoma.
- Cerarols, R. (2015) *Geografías de lo exótico. El imaginario de Marruecos en la literatura de viajes (1859-1936)*. Barcelona. Ediciones Bellaterra.
- Escamilla y Rodríguez, A.M. de (1927). *Marruecos visto y soñado*. Barcelona: Artes Gráficas Carlos Sabadell.
- Espinet, F. “Viatges catalans al món arabomusulmà o catalans en terra de moros. Un inventari provisional fins el 2006”. *Revista HMIc: història moderna i contemporània*; N. 5 (2007) p. 109-193.
- García-Romeral, C. (2004). *Diccionario de viajeros españoles desde la Edad Media a 1970*. Madrid. Ollero y Ramos, Editores.
- Gilmartin, M. & Berg, L. “Locating postcolonialism”. *Area*, March 2007, Vol.39, pp.120-124.
- Goytisoló, J. (2008). *Autobiografía y viajes al mundo islámico: Obras completas. Vol.V*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, S.L
- Guardione, Y. (1996). *Marruecos. Gente, tradiciones y creencias. Tierra del sol poniente*. Madrid. Alianza Editorial.
- Harvey, D. “Between Space and Time: reflections on the Geographical Imagination”. *Annals of the Association of American Geographers*, 01 september 1990, Vol.80 , pp. 418-434.
- Litvak, L. “Exotismo del oriente musulmán fin de siglo”. *Awraq. Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo. Africanismo y orientalismo español*. Anejo al Volumen XI. Madrid, 1990. pp. 73-104.

- Lowenthal, D. "Geography Experience and Imagination: Towards a Geographical Epistemology". *Annals of the Association of American Geographers*, September 1961, Vol. 51, pp. 241-260.
- Marín, M. (2015) *Testigos coloniales: españoles en Marruecos (1860-1956)*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Martín, E. (2002). *La imagen del magrebí en España. Una perspectiva histórica. Siglos XVI-XX*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Martín, E. "Maurofobia/islamofobia y maurofilia/islamofilia en la España del siglo XXI". *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. Octubre 2004. Núm 66-67, pp. 39-51.
- Mitjana, R. (1905). *En el Magreb-El-Aksa: viaje de la Embajada Española a la corte del sultán de Marruecos en el año 1900*. Valencia: Sempere i Cía.
- Ortas, E. (2005). "La España de los viajeros (1755-1846): Imágenes reales, literaturizadas, soñadas...". *Los libros de viaje: realidad vivida y género literario*. Madrid. Ediciones Akal. pp. 48-91.
- Ortiz, A. (1951). *En la otra orilla del Estrecho*. Madrid: Editorial Inst. Estudios Africanos.
- Pareja, A. (1908). *Tres meses en Marruecos. Memorias de un viaje a las misiones de África*. Madrid: Imp. de Espinosa y Lamas.
- Said, E. (2016). *Orientalismo*. Barcelona. Editorial DEBOLSILLO.
- Spivak, G. "¿Puede hablar el subalterno?". *Revista Colombiana de Antropología*, 01 January 2003, Vol.39, pp.297-364.
- Turri, E. "Del viaggiare: tra spazi rituali e spazi turistici". *Erodoto. Problemi de Geografia. Viaggi e viaggiatori*, nº 7/8. Septiembre 1984. Verona. Bertani Editore. pp. 50-75.
- Zusman, P. "La geografía histórica, la imaginación y los imaginarios geográficos". *Revista de Geografía Norte Grande*, 2013, Issue54, pp. 51-66.