

ORIENTALISMOS EN CONTRASTE: DOMINGO BADÍA Y PÍO BAROJA

CONTRASTING ORIENTALISMS: DOMINGO BADÍA AND PÍO BAROJA

Rocío ROJAS-MARCOS ALBERT

Universidad de Sevilla

Resumen

En este trabajo vamos a estudiar ciertos aspectos del singular Orientalismo español. El modo en que los escritores españoles se acercaron a lo exótico cuando ese “exotismo” forma parte esencial e indisoluble de nuestra historia. Para ello utilizaremos, como ejemplos paradigmáticos, las primeras impresiones escritas al desembarcar en Tánger de Domingo Badía y Pío Baroja. Dos modos diferentes de entender y asumir ese orientalismo a la española.

Palabras clave: Orientalismo, literatura, Tánger, exótico, similitudes.

Abstract

In this work we are going to study certain aspects of the singular Spanish Orientalism. The way in which the Spanish writers approached the exotic aspect, when that “exoticism” is an essential and indissoluble part of our history. We will use, as paradigmatic examples, the first written impressions, when docking in Tangier, of Domingo Badía and Pío Baroja. Two different ways of understanding and assuming that Spanish Orientalism.

Keywords: Orientalism, literature, Tangier, exotic, similarities.

1. INTRODUCCIÓN

La relación española con el Orientalismo debe ser estudiada detenidamente, pues parte de una posición diferente a la del resto de los países europeos. Entre España y el Oriente –normalmente Marruecos– ha existido desde antiguo un contacto más habitual que en otros casos. Es una consecuencia natural de la cercanía por vecindad y las estrechas relaciones entre ambas orillas del Mediterráneo. Desde el siglo XVI la literatura española mantenía en el imaginario más cercano, la presencia de ese *otro* que adoptaba la forma del *moro*. Son numerosas las veces en que Juan Goytisolo ha escrito para explicar este fenómeno tan particularmente nacional:

El puesto central que ocupa el Islam en la escenografía mental hispana no puede escapar a la atención de ningún observador (...) Temido, envidiado, combatido, denostado, el musulmán –sarraceno, morisco, turco o marroquí– alimenta desde hace diez siglos leyendas y fantasías, motiva cantares y poemas (...) El musulme es siempre el espejo en el que de algún modo nos vemos reflejados, la imagen exterior de nosotros que nos interroga e inquieta. A menudo será nuestro negativo: proyección de cuanto censuramos. A veces, también la imagen romántica y atractiva de un imposible ideal (Goytisolo, 1981: 87-88).

Ese espejo en el que verse reflejado es el que fue marcando el modo de escribir sobre ese Oriente que para nosotros es tan próximo, tan identificable que incluso nos vemos reconocidos en él. Por tanto, lo que en Europa se conocía como Orientalismo, en el caso español se debe llamar maurofilia¹. Como explica José Carlos Mainer (2013), Edward Said en su *Orientalismo* (1.ª ed. 1978), no dedicó una sola línea al caso español. Dice Mainer que:

Said olvidó que la invención del orientalismo fue originariamente española y que tuvo un importante cultivo en los siglos xvi y xvii, cuando los recuerdos de las viejas pugnas de moros y cristianos se fueron convirtiendo en una ensoñación caballeresca y colorista para uso del romancero o de los relatos “moriscos” por parte de la España de los Austrias. En cierto modo, aquella morofilia literaria del llamado Siglo de Oro logró su objetivo porque, en el siglo xix y a efectos de la estética romántica europea, España había pasado a formas parte de Oriente y no solamente por el esplendor de la arquitectura que atesoraban Córdoba, Sevilla y Granada sino porque la miseria y lo laberíntico de las calles, la recatada belleza de las mujeres, el aire retador de los hombres de faca y capa, la vitalidad de los mercados se percibían más cercanas de Fez, Orán o Estambul que de las aburridas y laboriosas ciudades del resto de Europa. Como parece que dictaminó Alexandre Dumas, por entonces Europa acababa en los Pirineos. De este modo, la visión española del Oriente vecino nació marcada por la imagen previa de una identificación (Mainer, 2013: 201-201).

De nuevo esa identificación, ese espejo de orillas encontradas en el que mirarse. La cuestión más importante del Orientalismo español es la identificación de la imagen de nuestro pasado, el reconocimiento de los lugares a los que llegan como propios. En la estela de Pascual de Gayangos cuando escribía: *este estudio no es tan solo esencial, sino aún indispensable para el conocimiento de nuestras antigüedades, la aclaración de varios puntos oscuros de nuestra Historia, y las investigaciones de los orígenes de la lengua* (López García, 2000). Y es ahí donde vamos a anclar el tema de este artículo. A partir de los escritos que Domingo Badía y Pío Baroja, redactados al desembarcar por primera vez en Tánger podemos estudiar dos modos diferentes de interpretar ese orientalismo a la española. El escritor nunca es neutral, las ideas previas con las que atracó en el puerto, junto con su primera impresión, van a ir quedando plasmadas en cada palabra que deje por escrito.

Esa primera impresión va a estar muy influenciada, pues es realmente inevitable, por los modos orientalistas europeos que recorren las letras desde el Romanticismo. La fascinación por lo que se les presenta como exótico va a impregnar la recreación literaria de los lugares. Movidos por el hastío de una vida burguesa sin objetivos aparentes que se impone en Europa, los artistas creen que la estética es una tabla de salvación y encuentran en ese oriente la inspiración y la luz que ya no hallan en el mundo caduco y triste que les rodea (Correa, 2000: 94). Marruecos es para esos escritores españoles lo que Lily Litvak define como *su opuesto cultural, concebido como tierra de seres exóticos, obsesivos paisajes y experiencias extraordinarias* (1985: 11). Por tanto, no podemos más que dar la razón a Edward Said cuando afirma que

¹ Sobre este asunto resultan de gran interés los trabajos realizados por Cirlot (1938) y M.ª Soledad Carrasco Urgoitia (1956), pues lo que ellos estudian para la literatura del siglo xvi es extensible casi hasta nuestros días.

el orientalismo es en realidad una cuestión que depende de Occidente más que de Oriente, claro que *Oriente fue orientalizado* (2002: 24), y lo más llamativo es que en España algunos escritores se dejaron llevar por ese deseo, movidos por la corriente estética, *lo que por siglos fue nuestro nos llega ahora de París, traduciendo en un corte dramático con nuestro propio pasado* (Goytisolo, 1981: 92). Oriente a través de los orientalistas parece el decorado *art nouveau* cargado de cachivaches y puestos de comida, serpientes y algarabía que tan hermosamente pintó un Delacroix deslumbrado.

Con la perspectiva de la distancia y la visión del extraño es como mejor podemos observar esa realidad española que durante años el oficialismo nacional ha intentado esconder. Acerca de ese pasado propio del que dejamos de ser conscientes conforme pasaban los siglos y se imponía en España un espíritu nacional católico cada vez con más fuerza, resultan muy reveladores los escritos de Rubén Darío en 1903 al recorrer el sur de España. El poeta nicaragüense, viajero incansable (Darío, 1915), buscador constante de ese orientalismo que invade su poesía, llegó a España en diciembre de 1903 (Rivas, 2001: 11). Enviado como cronista por el periódico bonaerense *La Nación*, tenía que ir escribiendo bellos artículos sobre los lugares que conociese. Gracias al trabajo de investigación realizado por el profesor Noel Rivas sobre la obra *Tierras Solares* (Darío, 2001), donde quedaron recogidas todas las crónicas que fue escribiendo, podemos conocer los detalles de la estancia del gran poeta modernista por estas tierras. Entre diciembre de 1903 y principios de 1904 recorrió las ciudades andaluzas, y cruzó a Tánger. Su intención era rastrear en tierras de Oriente esas visiones de *Las mil y una noches*² que tanto invadían su literatura y su percepción del mundo. Estaba deslumbrado por lo que quería encontrar en ese Oriente que cristalizó en la ciudad de Tánger, pues nunca pudo llegar más lejos a pesar de sus deseos: *Yo iré mañana al Japón o a la India, si La Nación me envía* (Darío, 1911: 81), pero Darío se sorprendió al encontrar en España esas ensoñaciones orientales de sus lecturas. Los escritos sobre Córdoba, Sevilla o Granada están invadidos de una sorpresa admirativa sobre lo que ve:

GRANADA

He venido, por un instante, a visitar el viejo paraíso moro. He venido por un ferrocarril osado, bizarría de ingenieros, hecho entre las entrañas de montes de piedra dura. He visto inmensas rocas tajadas; he pasado sobre puentes entre la boca de un túnel y la de otro; abajo en el abismo, corre el agua sonora. Así el progreso moderno conduce al antiguo ensueño. Y cuando he admirado la ciudad de Boabdil, he tenido muy amables imaginaciones. He pensado en visiones miliunanochescas (...) Razón tenía el rey que lloró como una mujer... Es este uno de los países en que uno crearía, para una primavera sin fin, un jardín de ilusiones. Un Carmen. Carmen, verso... Jóvenes enamorados (Darío, 2001: 83-84).

El poeta no engaña a nadie, y se deslumbra por una Granada soberbia cuando iba forzando la admiración que sentía ante la modernidad del *ferrocarril osado, bizarría de ingenieros*. En contraposición a esta primera impresión nos llama la atención que al llegar a Tánger su descripción cumple con todas las características del orientalismo más puro. Como bien explica Lily Litvak, *en la trama de las narraciones orientalistas la magia yace en las descripciones de costumbres extrañas, pretextos para un lirismo exótico* (1991: 28). Y esto lo hará nuestro poeta al llegar a Tánger a partir de una acumulación de imágenes, objetos, ruido y demás ambientación de cartón piedra necesaria para componer su estampa ideal, aunque conforme avanza en su escrito tiene que reconocer, aunque a duras penas, que la realidad es bien distinta de lo que él pensaba, y que ese Oriente anhelado no lo ha encontrado tal como esperaba, o

² Rubén Darío leyó incansablemente *Las mil y una noches* de la traducción al francés del Dr. Mardrus que se publicó entre 1898 y 1904.

al menos no solamente en Tánger, pues las ciudades andaluzas casi cumplían los estereotipos mejor que la ciudad allende el mar:

[Estando aún en el barco] *Había ancianos de largas barbas, semejantes a los Abrahames de las ilustraciones bíblicas, y mocetones robustos, hombres de faces serenas, meditativas, mercaderes con morrales y cajas. Había rimeros de paquetes, armas, bagajes. Había pipas humeantes de cazoleta diminuta. Cabezas con fez, con turbantes, con capuchón. Había animales* (Darío, 2001: 113).

Y al escribir sobre el momento de descender a la calle, mientras en Granada escribió *Así el progreso moderno conduce al antiguo ensueño*, y lo admira, en Tánger escribe lo siguiente:

Por fin la ciudad se presenta sobre el fondo celeste, la ciudad blanca, muy blanca, tatuada de minaretes verdes. Confieso que es para mí de un singular placer esta llegada a un lugar que se compadece de mis lecturas y ensueños orientales, a pesar de que sé que es una ciudad profanada por la invasión europea, a donde la civilización ha llevado, con escasos bienes, muchos de sus daños habituales. Por de pronto, he ahíla muchedumbre de intérpretes de hotel, de dueños de botes de desembarco que pretenden desollarnos en todas las lenguas posibles. Y ya en el muelle, después de pasar la aduana, muchedumbre de guías (Darío, 2001: 114).

Rubén Darío se siente casi traicionado por esos guías, el Oriente deseado pervertido por Europa, sus ensoñaciones *miliunanochescas* profanadas. Esa es la realidad que el poeta encuentra y la evidencia de lo que veníamos planteando. El Orientalismo a la española tiene unas características particulares al estar metidos dentro de la realidad descrita. Al formar parte de esa visión de Oriente, los escritores españoles adoptan distintas perspectivas a la hora de enfrentarse a este asunto. Hubo unos que se identificaron con ese oriente y se asumen como parte de él, y también hubo aquellos que se encontraron entre el *desprecio al moro real* y la *fascinación por su imagen idealizada* (Goytisolo, 1981: 93). Uno de los ejemplos más representativos de este último grupo de escritores sería Pedro Antonio de Alarcón, quien en su *Diario de un testigo de la guerra de África* nos muestra un Marruecos más parecido al escenario de un teatro que a un territorio real y sus descripciones de las estampas de las batallas son de una belleza y una fascinación ante el espectáculo que más bien parece que está describiendo las pinturas de Delacroix y no un campo de batalla real. Escribe Alarcón:

No pasarían de cien jinetes y llenaban materialmente la llanura; yo no he visto jamás figuras tan airosas, tan elegantes, tan gallardas. Los caballos caracoleaban, se arremolinaban y se dispersaban de nuevo, midiendo grandes extensiones de tierra en un instante y yendo y viniendo sobre la verde hierba como una bandada de gaviotas sobre las olas del mar. Los blancos albornoces de los moros ondeaban al aire, cual si los hijos del desierto desplegasen anchas alas para volar en nuestra busca. Era un cuadro maravilloso, era un espectáculo soñado por todos los que han nutrido sus fantasías con leyendas orientales (Alarcón, 2005).

Tras estas premisas previas es como vamos a acercarnos a los escritos de Domingo Badía y Pío Baroja. A pesar de mediar casi un siglo entre ambos escritores, sus distintos puntos de vista y el modo casi contrapuesto de acercarse a ese orientalismo que los movía hacia tierras marroquíes es lo que nos interesa estudiar en estas páginas.

2. DOMINGO BADÍA O ALÍ BEY

Domingo Badía nació en Barcelona en 1767 en el seno de una familia acomodada. Su padre era secretario del gobernador de la ciudad. No se conserva ninguna documentación

sobre la educación de Badía, por lo que se piensa que nunca recibió una educación reglada, pero su interés por las ciencias lo llevaron a realizar profundos estudios de física, botánica, matemáticas, astronomía, meteorología y geografía (Mimó, 2012: 20). Materias todas necesarias para el futuro viaje que ha de realizar. Desde los catorce años empieza a desempeñar cargos administrativos, para los que solicita destinos en los que pueda poner en práctica sus conocimientos. Así transcurrieron los años de juventud hasta que el 8 de abril de 1801 presentó ante Godoy su ambicioso proyecto, *el Plan de Viaje al África*, donde expone sus intenciones:

(...) juzgan un acto meritorio de su religión todo ultraje o atentado que conspire a la destrucción de un infiel... un europeo [...] en cambio que ocultando su religión y patria se presentase en África con el aspecto de un musulmán será dueño de visitar todas sus regiones, siendo solo necesario poseer un poco de árabe, aprender algunas oraciones del Corán, vestir un traje, sujetarse a todas sus ceremonias o gestiones ostensibles, tomando un nombre musulmán hacerse reputar sectario del islamismo (Barberá, 1985: 17-18).

Esta viene a ser, en sus palabras, el resumen *grosso modo* de sus intenciones. Con un itinerario planeado en tres partes, empezando en Marruecos, recorriendo todo el continente en un círculo que se cerraría de nuevo en las costas mediterráneas, en Trípoli. En palabras de Barberá en su estudio de la obra de Badía:

El ansioso Badía calculaba un total de 3.250 leguas a recorrer en tres años. Todo ello le permitiría elaborar un vasto informe sobre la política, comercio, producto, costumbres (...), así como elaborar mapas y reunir colecciones de botánica y geología. Nótese que le proyecto incluía varias de las aspiraciones de los geógrafos de aquellos días: hallar las fuentes del Nilo buscadas con ahínco por Browne y Bruce años antes, cerciorarse de la dirección del curso del Níger y proporcionar datos sobre la ciudad de Timbuctú que se suponía fabulosamente rica (...). El proyecto revela improvisación y la injustificada confianza de Badía en sus propias fuerzas, intelectuales y físicas. En primer lugar, se creía capaz de aprender rápidamente la complejísima lengua árabe, y luego el mandingo en dos meses en Fez (Barberá, 1985: 18-19).

Badía plantea un viaje de estudios, un acercamiento científico que vende como necesario para conocer los pueblos africanos. Godoy se sintió entusiasmado por las posibilidades que le otorgaba este viaje para conocer nuevas rutas comerciales e incluso para medrar políticamente. Él escribió en sus *Memorias*:

Un viaje que a la vista del extranjero pasase solamente por científico, al África y Asia, mas cuyo efecto principal sería inquirir los medios de extender nuestro comercio en las escalas de Levante desde Marruecos al Egipto y hacer los planes e indagaciones para montar nuestro comercio en la región de Asia con entera independencia de las demás potencias de Europa (...) era en mí una idea fija, viva siempre en mi espíritu hasta el punto de soñar con ella a menudo, buscar el modo de adquirírnos una parte especialísima del comercio interior del África por el conducto de Marruecos. Multitud de artículos poco o nada estimables en América y de valor también muy corto en Europa, podían hallar salida en los países africanos con preciosos cambios. España solamente podría beneficiarse este otro cabo del comercio africano sin temer la competencia (Príncipe de la paz, 1965: 29).

El proyecto fue presentado ante la Academia de la Historia para recibir un visto bueno antes de ser enviado a la corte, pero la Academia, en pocos días respondió que consideraba a Badía *un mero aficionado*, cuyo conocimientos *no tiene toda la profundidad y extensión que se requieren*³. A pesar de este informe negativo, Godoy, obsesionado por las perspectivas

³ El texto completo de la carta de la Academia de la Historia se encuentra en el apéndice 1 de la edición de Barberá (1985: 399-403).

comerciales, logró la aprobación del rey y así informó a Badía: *S.M. a pesar de la oposición de la Academia había tenido a bien resolver por su mediación que verificase el viaje y llevase a efecto el plan proyectado* (Barberá, 1985: 23). Badía tiene carta blanca para organizar su viaje. Esto supuso verse inmerso en una vorágine de estudios de lengua y teología, así como crearse un personaje hasta las últimas consecuencias. Estando en Londres se sometió a la circuncisión y embriagado por el éxito editorial de *Las mil y una noches*, traducidas por Galland, cambió sus ropajes tal como había previsto, además de su nombre: así nacía el gran viajero Alí Bey.

Badía había creado un personaje completo, necesitaba un pasado, una historia que justificase su falta de conocimiento pleno del árabe. El 29 de junio de 1803 Alí Bey cruzaba a Tánger y empezaba su periplo. El desarrollo y desenlace de estas aventuras no nos resultan tan interesantes para el planteamiento de este trabajo como la puesta en escena planeada por Badía. Dejándose llevar por esa estética *miliunanochesca*, el recién nacido Alí Bey se convertía en príncipe abbasí solo por cambiar sus ropas y aprender unas palabras y unos gestos. El orientalismo llevado a su expresión última. Centrado en la estética ornamental y decorativa hasta el extremo. Con la tramoya necesaria inventa la trama de su vida. Pone a circular una larga historia familiar y vital que avalan los posibles problemas con el árabe, así como la justificación de sus últimos viajes. Conocemos muchos de los detalles por una carta dirigida al agredado comercial de la Legación francesa en Tánger:

Un turco de Alepo, llamado Othman Bey, que gozaba en Siria de considerable fortuna pero que estaba amenazado de persecuciones se refugió, hace mucho tiempo, en Italia, con su mujer, dos hijas y un mozo. No conservó de su prole más que un hijo, llamado Alí Bey, en el que reconoció el deseo de instruirse. Para aprovechar esta bienaventurada disposición le hizo viajar a Francia e Inglaterra donde este joven extranjero se entregó completamente al estudio de las ciencias y supo conciliarse la estima y la amistad de los particulares y corporaciones de sabios que frecuentaba. Se hallaba aún en París hace cuatro años cuando se enteró de la muerte de su padre en Córdoba, adonde acudió para recoger la sucesión. Este acontecimiento le hizo adoptar la resolución de visitar los países musulmanes pero, antes de llevar a cabo este proyecto, volvió a Francia para perfeccionar su instrucción e hizo un segundo viaje a Inglaterra para arreglar asuntos de su interés, pues su padre había colocado en la banca de Londres los restos de su fortuna. De ahí se embarcó hacia Cádiz, donde permaneció un tiempo, y marchó a Tánger, ciudad en la que me imagino sigue en estos momentos (Barberá, 1985: 27).

Domingo Badía, ahora Alí Bey, es un orientalista en estado puro. Deslumbrado por lo misterioso, los juegos de luces y sombras de los ropajes, lo oculto tras las puertas, los colores, las historias familiares de dolor y pérdida... al transformarse en Alí Bey adoptó en su propia persona todas las características del orientalismo expuestas por Lily Litvak (1985), se introduce dentro de *su Oriente*. Pero es un Oriente sacado de *Las mil y una noches*, un Oriente inventado, igual que su personaje, un Oriente alejado de la realidad que va a ir encontrando. Y ahí es donde radica el interés de traer a estas páginas a Alí Bey. Deslumbrado por Oriente cruza el Estrecho de Gibraltar y recorre todo el continente africano, pero desde el momento en que pone un pie en tierra los velos de la realidad lo sacuden. Aunque escribe párrafos en los que intenta edulcorar las estampas que observa, parecidos a aquellos que leíamos de Alarcón, el Badía científico que sigue habitando debajo de los ropajes de Alí Bey es realista y escribe sin pavos reales, sin palacios de cristal ni huríes hermosas aquello que ve. Por tanto, su sueño de Oriente se queda reducido a su personaje y lo que lo rodea.

Leamos como su visión va cambiando de perspectiva conforme pasea por Tánger, entre el momento en que aún está en el barco y un par de días después paseando por las calles mientras las describe. El 29 de junio escribía:

La sensación que experimenta el hombre que por primera vez hace esta corta travesía, no puede compararse sino al efecto de un sueño. Al pasar en tan breve espacio de tiempo a un mundo completamente nuevo y sin la más remota semejanza con lo que acaba de dejar, haya realmente transportado a otro planeta.

En todas las naciones del mundo los habitantes de los países limítrofes, más o menos unidos por relaciones recíprocas, en cierto modo amalgaman y confunden sus lenguas, usos y costumbres, pero esta ley constante de la naturaleza no existe para los habitantes de las dos orillas del Estrecho de Gibraltar, los cuales, no obstante su vecindad, son tan extraños los unos a los otros como lo sería un francés de un chino (Bey, 1985: 115).

Llama la atención el interés en insistir en la diferencia de las dos orillas del Estrecho. Marca en tinta esa postura tan extendida, el orientalismo necesita que exista ese abismo para agarrarse con fuerza al exotismo de lo descubierto. Si reconociese que se parecen dejaría de tener sentido tanto misterio.

Y continúa escribiendo unos días después, tras el primer asombro en la lejanía del mar:

La ciudad de Tánger por la parte del mar presenta un aspecto bastante regular. Su situación en anfiteatro, las casas blanqueadas, las de los cónsules, de arquitectura regular, las murallas que rodean la ciudad, la alcazaba o castillo, edificado sobre una eminencia, y la bahía, bastante capaz y rodeada de colinas, forman un conjunto bastante bello, pero cesa el encantamiento al poner el pie en la ciudad y verse uno rodeado de todo lo que caracteriza la más repugnante miseria.

Excepto la calle principal que es algo ancha, y que desde la puerta del mar atraviesa irregularmente la ciudad de levante a poniente, las demás son tan angostas y tortuosas que con dificultad pueden pasar de frente tres personas. Las casas tan bajas que en la mayor parte se puede tocar el techo con la mano (...) Las murallas que rodean la ciudad se encuentran en un estado completamente ruinoso (Bey, 1985: 127-128).

Entonces, Alí Bey, orientalizado para adaptarse a ese Oriente que creía que iba a encontrar, emprendía su propia peregrinación. Pensaba que atravesaría esos parajes bíblicos soñados, de una belleza antigua inimaginable, *inhumana* diría Said (2002: 230) pues estaba evocada en su imaginario por las palabras y los dibujos de aquellos que se dejaron deslumbrar antes que él. Así, Oriente en manos del Abbasí Alí Bey solo se viste de Oriente en sus trajes y sus formas, pero no en la realidad última de las palabras. Domingo Badía permitió que su orientalismo le influyese solo a medias, su espíritu científico se impuso en muchos de sus párrafos. Objetivo último de su viaje, a fin de cuentas.

3. PÍO BAROJA

Un siglo más tarde sería el turno de Pío Baroja. Como corresponsal del periódico madrileño *El Globo*, Baroja fue enviado a Tánger para cubrir un supuesto enfrentamiento que se iba a producir y para el que España iba a enviar su barco de guerra *Infanta Isabel*. Así fue como uno de los escritores más destacados de la Generación del 98 atracaba en Tánger, con tambores de guerra resonando y sin saber qué iba a encontrarse más que por las estampas que hubiese visto. Como bien explica Djibilou (2000: 124) las crónicas que escribió estando en Tánger son el resultado de un contacto físico real con Marruecos. Las características de su literatura, especialmente el modo realista de describir, producto de la observación psicológica y objetiva de las situaciones y los lugares deja la impronta necesaria en los textos tangerinos escritos por Baroja para *El Globo*.

Como buen médico, el escritor vasco disecciona la realidad mientras le da forma con las palabras. Nos interesa su punto de vista pues antes de realizar el viaje, suponemos que debió leer y estudiar diversos libros e incluso imágenes sobre aquello que iba a conocer, por eso resultan tan interesantes los párrafos que escribió cargados de sorpresa. Lo primero que llama su atención es la importante presencia española en la ciudad, así como la sensación que va teniendo de reconocer familiares los lugares, las gentes, los modos, mientras pasea. Este reconocimiento es importante en contraste con aquella diferencia abismal que nos trasladaba Alí Bey: *son tan extraños los unos a los otros como lo sería un francés de un chino* (Bey, 1985: 115).

Marruecos a Baroja lo atrae una vez que lo ha conocido, su orientalismo es *a posteriori*. No se deja llevar por los gustos orientalistas finiseculares, sino que al poner un pie en tierra es cuando se sorprende. Admira lo que ve y se reconoce identificándose con cosas de las que lo rodean. Leamos parte de la primera crónica de Baroja para poder entender esas diferencias que rastreamos respecto de los escritos de Badía. Es verdad que ha pasado un siglo entre ambos autores y, aunque los cambios en la ciudad debían ser inmensos, las primeras impresiones y su modo de acercarse al *moro* vamos a ver que son opuestos y en eso el siglo que media entre ellos no pudo suponer un cambio tan drástico:

Es difícil formar una idea clara de Tánger; parece, a primera vista, que España es la nación que tiene mayor influencia. Para un español, el cambio de Andalucía a Tánger apenas podría notarse si los hombres de esta tierra no llevaran sus ropajes árabes y no hablaran árabe. El aspecto de la población es casi idéntico al de una población agrícola española. Una gran parte de los habitantes, los hebreos y españoles, hablan castellano; la moneda que circula es española; los letreros de las tiendas, en español aparecen; los anuncios, en español, y el periódico que veo en mano de los que charlan en el zoco, está escrito en castellano también. La colonia española es numerosísima: bastantes miles de almas. Por cierto, que se dijo en Madrid que España enviaba a Tánger el Infanta Isabel para que, en caso de un levantamiento de los indígenas, la colonia española se refugiase en el barquito de guerra. Es una idea graciosa (Baroja, 1954: 812).

En los primeros años del siglo xx Tánger estaba ya entrando en la vorágine internacional en la que se vio inmersa a partir del reparto colonial entre España y Francia. La presencia española en la ciudad era muy numerosa desde hacía ya casi un siglo (López García, 2012), y por tanto la influencia en las costumbres y modos de vida eran evidentes, como hemos leído en palabras de Baroja, y sigue escribiendo en esa línea:

Pues, a pesar de toda esta influencia española, parece que España es la que menos pito toca en este desafinado concierto tangerino. Para un artista, claro es que este país es admirable; los espectáculos pintorescos se presentan a cada paso. Cuando, desde el barco, llegamos a la puerta de la ciudad, tuvimos que comparecer con nuestras maletas delante de unos moros que estaban sentados, formando tribunal, en la entrada de la aduana. Un viejo magnífico, que presidía, el jefe, nos miró benévolutamente; le habló al oído a un joven de cabeza afeitada y ropaje amaranto; luego se dignó echar una ojeada sobre nuestras pobres camisas, y nos dejaron pasar sin más obstáculo (Baroja, 1954: 812).

Se trata de un párrafo muy interesante desde el punto de vista político, pues tras confirmar la fuerza española en la ciudad, Pío Baroja es consciente del poco peso político real en la ciudad. Lo que él llama *este desafinado concierto tangerino*, una metáfora perfecta del complejo orden social de un Tánger internacional que aún estaba naciendo, consistía en unos ejercicios de fuerzas encontradas entre las que España apenas ejercía presión. No podemos perder de vista, al analizar estas palabras del escritor, que España estaba entonces aún con resaca por la pérdida de las últimas colonias: Cuba, Puerto Rico, Filipinas y Guam. 1898 había

sido un año de inflexión en la historia nacional, la tristeza, el fracaso y el reconocimiento de la impotencia nacional ante tamaño desastre tuvo una repercusión inmensa en el arte y la literatura. Djibilou en el artículo dedicado a Marruecos y la generación del 98 (2000) diría que esa tragedia fue la que motivó el novedoso interés de algunos escritores del 98 sobre Marruecos. Trae a colación el poema de Miguel de Unamuno. Unos versos exaltados, de hermandad entre ambos pueblos. Emblemático por ese nuevo interés de trasladar la atención española hacia Marruecos, alejarla de América:

*Aún hay quien diciéndose cristianos
por gracia del destino
enemigos os llaman
de nuestra fe, ¡oh hermanos!
y que os aman.
¡Vosotros enemigos...!
El cielo es grande; en él todos cabemos;
el alma es inmortal; no hay fe sino esta
de que somos testigos.
Si todos y de todos perecemos
¿para qué Dios?
Y un mismo Dios tenemos,
el de Cristo y Mahoma,
el Dios de Sinaí, de Meca y Roma,
el único, el eterno, el santo, el fuerte⁴.*

Otro de los asuntos en los que se diferencian los escritos de Badía y Baroja es el modo de describir aquello que ve. Mientras Badía centró su orientalismo en lo puramente exterior. Creyó que debía convertirse en Alí Bey, vestirse como tal, inventarse un pasado familiar e incluso hacerse la circuncisión. Pío Baroja solo creyó que debía montarse en el barco y como el observador incansable que era, dejarse llevar por lo *exótico* que fuese encontrando a su paso. Así, el resultado es bien distinto, Badía, vestido *de moro* escribía unos párrafos en los que Oriente se esfuma de sus palabras, al tener contacto con la realidad idealizada, la concreción fue bien distinta y en sus escritos trasladaba poca belleza. Baroja, por su parte, trae a sus crónicas ese exotismo oriental basado en las sensaciones, lo que Lily Litvak definía como un *recuerdo transitorio de las cosas sentidas que pasan inmediatamente a zonas imprecisas de la mente (...) la percepción de un color, la suavidad de un paño, un aroma, despiertan un largo recorrido de emociones* (1895: 28). Las descripciones de Pío Baroja, sí contienen esa magia orientalista, sus párrafos se llenan de objetos acumulados, de bellas telas, de robustos hombres que llegan a intimidarlo:

Las calles de esta ciudad ofrecen un aspecto abigarrado y pintoresco. Coma ayer, día primero del año, por rara coincidencia, fue día de fiesta para judío, mahometanos y cristianos, todo el mundo se hecho a la calle, y era el ir y venir de moros, árabes, hebreos y negros, rifeños, admirables tipos de fiereza, que deben dormir con un fusil; judíos de finísima cabeza y hopalandas oscuras, cubiertos con el fez negro o azulado; mujeres moras, envueltas en inmensos jaiques blancos; aguadores medio desnudos, de tipo egipcio, que proceden del sur, en los confines meridionales del imperio; soldados mulatos, y luego la muchedumbre europea.

De cuando en cuando pasa algún gentleman a caballo, alguna miss espiritada, montada en un borrico, al que un mozo que grita “¡Balac, balac!” hace correr a palos. En las tiendas

⁴ Véase en Djibilou (2000).

parece que lo que está en venta es el tendero, generalmente un moro que ha engordado con la inacción, y que ofrece al comprador un semblante rollizo y barbudo, como el de un fraile español; otras veces, entre las mercancías amontonadas, se ve a un judío gruñendo, que mira con sus ojos tristes a la multitud abigarrada que corre por la calle.

El Zoco Chico es la Puerta del Sol de Tánger; se charla, se fuma, se toma café y, sobre todo, se miente, como en la famosa plaza madrileña. El zoco grande es una explanada que ahora está intransitable de fango y porquería, rodeada de tenduchos, y en el que las freidorías ponen un olor insoportable a aceite de argán. Al ver freír estos pastelillos y buñuelos que un moro o un judío cochinitísimo manosea, se encontrarían apetitosas las gallinejas del puente de Toledo.

En los cafés moros, concurridos desde la mañana hasta la noche, se toma café con posos y se fuma kif, una mezcla de tabaco, cáñamo índico y salvia, bastante agradable, pero que adormece a los moros y hace que sus cánticos sean más lánguidos. El encargado del café va y viene con sus pies descalzos entre las tazas de café puestas en el suelo sobre una esterilla.

Los mendigos son horribles; nada tan aparatoso como algunos de estos desgraciados, de cuyo rostro apenas queda más que algunos agujeros purulentos de los ojos y otra caverna en el lugar de la nariz. Los hay de todos colores; pero principalmente mulatos; pasan la vida acurrucados en un rincón pidiendo limosna con voz quejumbrosa. En algunas tiendas se ven otros moros con barbas blancas y anteojos; me dice un indígena que son notarios, y un europeo añade, sonriendo: –Notarios y memorialistas de portal.

Cuando supe que había noticias de Fez y todo el mundo decía que los santones han aconsejado a Abd al-Aziz que llame a su hermano, fui al telégrafo; era ya anochecido y llovía de una manera horrorosa. El telégrafo inglés está fuera de la ciudad, y no hay más remedio que telegrafiar por él, porque el español (cosa castiza) está roto hace días. Pues en el camino del telégrafo encontré con rifeños atléticos, tremendos, con sus fusiles, que pasaron tranquilamente a mi lado. No ocurre nada; pero, sin embargo, al principio, la cosa impone (Baroja, 1954: 814-17).

Valgan estos párrafos para comprender esa visión que tuvo Baroja de Tánger al pasear por sus calles y conocer la ciudad. Volviendo al estudio de Lily Litvak podemos reconocer en las palabras de Baroja: *todos los seres, cosas, colores, sabores, podían encontrarse en Oriente con el divino sentimiento del caos*. Ese sentimiento que Badía, a pesar de ser Alí Bey, denostó en sus escritos. Es evidente que el hábito no hace al monje, y ahí radica la diferencia más importante entre estos dos escritores españoles a la hora de ponerse ante el espejo –del que hablaba Goytisolo– que era para ellos Marruecos. Cada uno se miró en él a su modo y la imagen proyectada en sus palabras fue bien distinta, como hemos ido leyendo. Son, por tanto, dos escritores que al desembarcar en Tánger cubren todo el abanico que caracteriza el orientalismo español que va desde *la continua oscilación entre el desprecio al moro real y la fascinación por su imagen idealizada* (Goytisolo, 1985: 93).

BIBLIOGRAFÍA

ALARCÓN, P. A.

(2005): *Diario de un testigo de la guerra de África*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara.

BARBERÁ FRAGUAS, S.

(1985): “Introducción”, *Viajes por Marruecos*, Madrid, Editora Nacional, pp. 9-109.

BAROJA, P.

(1954): *Ensayos. Obras completas*, Madrid, Aguilar, vol. III.

BEY, A.

(1985): *Viajes por Marruecos*, Madrid, Editora Nacional.

CARRASCO URGOITIA, M. S.

(1956): *El moro de Granada en la literatura*, Madrid, Revista de Occidente.

CIRLOT, G.

(1938): “La maurophilie littéraire en Espagne au XVI^e siècle”, *Bulletin Hispanique*, n.º 40, pp. 150-157.

CORREA RAMÓN, A.

(2000): “Ensoñación y conocimiento del oriente islámico: el caso de Isaac Muñoz, escritor y periodista finisecular”, en M. C. Feria García y G. Fernández Parrilla (coords.), *Orientalismo, exotismo y traducción*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 93-108.

DARÍO, R.

(1911): “Un poeta portugués en la India”, *Letras*, Paris, Garnier hermanos.

(1915): *La vida de Rubén Darío escrita por él mismo*, Barcelona, Editorial Maucci.

(2001): *Tierras solares*, Managua, Fondo Editorial CIRA.

DJBILOU, A.

(2000): “Marruecos y algunos componentes de la Generación del 98”, en M. C. Feria García y G. Fernández Parrilla (coords.), *Orientalismo, exotismo y traducción*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 121-130.

GOYTISOLO, J.

(1981): “Cara y cruz del moro en nuestra literatura”, *Leviatán. Revista de pensamiento socialista*, II, n.º 4, pp. 87-96.

LÓPEZ GARCÍA, B.

(2000): “Orientalismo y traducción en los orígenes del arabismo moderno en España”, en M. C. Feria García y G. Fernández Parrilla (coords.), *Orientalismo, exotismo y traducción*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 153-171.

(2012): “Los españoles de Tánger”, *Awrâq*, n.º 5-6, pp. 1-45.

MAINER BAQUÉ, J. C.

(2013): “La huella de Marruecos en las letras españolas (1893-1936)”, en Manuel Gahete Jurado (ed.), *El protectorado español en Marruecos: una historia trascendida*, Bilbao, Iberdrola, vol. II, pp. 201-222.

MIMO, R.

(2012): “Introducción”, *Viajes de Alí Bey por África y Asia*, Granada, Almed, pp. 11-32.

PRÍNCIPE DE LA PAZ

(1965): *Memorias*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, tomo III.

RIVAS BRAVO, N.

(2001): “Introducción”, *Tierras solares*, Managua, Fondo Ed. CIRA, pp. 9-42.

SAID, E.

(2002): *Orientalismo*, Barcelona, Debate.