

**UNA NOVELA PRO-COLONIAL DESCONOCIDA:  
TEBIB DE ROSA MARÍA ARANDA**

**AN UNKNOWN PRO-COLONIAL NOVEL:  
TEBIB BY ROSA MARÍA ARANDA**

Mohamed ABRIGHACH  
*Universidad Ibn Zohr de Agadir*

**Resumen**

Este artículo analiza *Tebib*, la novela desconocida de María Rosa Aranda resaltando el panegírico que se hace en ella de la presencia colonial española en el Marruecos del Protectorado. Se pone de manifiesto, por un lado, cómo se describe el paisaje africano y las obras materiales de España en el Rif Central, y por otro, la exaltación con que se plantea la 'hermandad hispano-mora' en el marco de una mística colonial que, si bien reconoce la alteridad marroquí, consagra la asimetría entre protector y protegido y consecuentemente el poder colonial.

*Palabras clave:* Narrativa, Protectorado, Marruecos, España, colonialidad, alteridad.

**Abstract**

This article analyses *Tebib*, the unknown novel of Maria Rosa Aranda, highlighting its panegyric of the Spanish colonial presence in Morocco under the Protectorate. On the one hand, the analysis shows and describes the African landscape as well as the Spanish material works in Central Rif. On the other hand, it shows the exaltation with which the 'Spanish-Moorish sisterhood' arises in the frame of a colonial mixity. Although the latter acknowledges the Moroccan alterity, it presents the imbalance between protector and protected and therefore the colonial power.

*Keywords:* Narrative, Protectorate, Morocco, Spain, coloniality, otherness.

**1. PRELIMINARES**

*Tebib* de Rosa María Aranda fue publicada en 1945 pero no se benefició en su momento de la buena acogida crítica que tuvieron otras de sus novelas editadas en la misma década. *Boda en infierno* (1942) que tenía como trasfondo temático la lucha contra los comunistas, obtuvo un premio nacional y fue llevada al cine con éxito extraordinario de público. *El grito* (1952) hace un planteamiento vanguardista y poco convencional de las relaciones maritales.

Tuvo serios problemas con la censura oficial que vio demasiado atrevido, en términos morales, el modelo de matrimonio presentado: el abandono del hogar y de los hijos en pos de una pasión extramatrimonial que termina, para colmo, con el suicidio. La autora hizo de ella tres versiones pero no fue publicada. Contrariamente a estas novelas, *Tebib* (1945) pasó desapercibida; fue marginada cuando no silenciada. Si bien este sino de la novela encuentra su justificación posterior en una sociedad poco afecta al régimen franquista y al africanismo colonial trasnochado y poco popular que se pregonaba a bombo y platillos, no se entendía en aquel entonces, en los años cuarenta, porque, por un lado, la obra estaba en consonancia con el ideario africanista del franquismo y, por otro, consignaba un panegírico de la presencia colonial de España en el Marruecos del Protectorado.

*Tebib* tiene la ventaja de ser una novela de civiles y se aleja de los escenarios dominados por militares como es harto frecuente en la inmensa mayoría de la narrativa colonial. No obstante y al igual que toda la narrativa española escrita sobre África desde 1859, se recoge en ella *como en caja de resonancia fidelísima, la página del africanismo hispano en Marruecos* (Morales Lezcano, 1985: 13), sobre todo, el de naturaleza militar que estaba en las esferas del poder en la época en que se publicó la obra. Al mismo tiempo que una parte de los novelistas pugna por reflejar en su ficción la crítica y precaria situación social de la España de la inmediata posguerra con alusiones más que acusadas al desasosiego existencial y ontológico de un país arruinado por la guerra, la censura política y la miseria material, Rosa María Aranda se alinea con el bando de los vencidos haciendo una literatura de filiación conformista en la que canta la España oficial y, en particular, su labor colonizadora en el Protectorado: promociona el Marruecos colonizado en clave turística para una opinión pública indiferente a los imperios africanos y utiliza un lenguaje racial y de acusado etnocentrismo para describir a los marroquíes que se ven relegados, por ser protegidos, a papel secundario y a la subalternidad. Asimismo, novela en clave laudatoria lo que se llegó a llamar la *hermandad hispano-marroquí*, una frágil y contradictoria identidad compartida, utilizada por el régimen franquista en los años cuarenta como simple y pura cortada para defender y justificar la presencia colonial en Marruecos.

*Tebib* es, en definitiva, una novela colonial por excelencia por el empeño demostrado por Rosa María Aranda en exaltar la labor colonizadora de España en lares marroquíes, el tema principal sobre el cual gira toda la trama novelesca de la misma. Precisa recordar que nuestra novelista fue esposa de un famoso y conocido militar africanista, el comandante Fernando de la Figuera, a quien dedica la misma obra en homenaje a su persona y con la cual compartió su experiencia marrueca en tierras del norte de África. Esta faceta de Rosa María Aranda la pasa por alto la misma autora en sus memorias (Aranda, 2003) y nunca se ha puesto de manifiesto porque *Tebib* pasa desapercibida en su momento, no se menciona en el panorama de la literatura femenina española de la posguerra y tampoco se destaca su clara vocación ideológica y publicista, labor que nos hemos asignado emprender en las páginas que siguen del presente ensayo.

## 2. ESPACIO Y PAISAJE AFRICANOS

### 2.1. ADMIRACIÓN ESTÉTICA Y PROMOCIÓN TURÍSTICA

La parte descriptiva del paisaje marroquí constituye, junto al dinamismo poético de la prosa y la facilidad del estilo, uno de los aciertos más significativos de *Tebib* en que Rosa María Aranda ostenta un verdadero conocimiento del mundo marroquí y fuerte capacidad de

observación de los escenarios que describe, a saber, el espacio natural y geográfico del Rif central. El autor anónimo de una de las únicas reseñas que se hicieron de la novela en el periódico *ABC* a un año de publicación de la misma, subraya la mentada fuerza en la observación del espacio marroquí no sin omitir la calidad personal de la prosa literaria:

*Hay en esta novela de la autora de "Boda en infierno", una fuerza descriptiva de indudable mérito y un vigor literario de calidad muy personal. "Tebib" arranca con valentía de prosa y de escenario por derroteros de alucinantes lugares de acción, muy observados por Rosa María Aranda (Anónimo, 1946: 35).*

Merece agregar que *Tebib* es una de las raras novelas que se desenvuelven casi en su totalidad en medio del Rif central retratando con detalle la especificidad de su clima, la esbeltez de sus bosques y la dificultad de su orografía, amén de algunas costumbres y hechos de la vida cotidiana de la gente local.

La descripción de los escenarios naturales es una dominante; nuestra autora hace uso de ella con constancia para expresar la admiración que le inspira el espacio rifeño. Nada más aterrizar Alfonso Solano, el médico destinado al Rif Central por graves irregularidades profesionales, se siente atraído por la ciudad de Tetuán, pese a su asumida y no disimulada indiferencia hacia el *modus vivendi* de los autóctonos. Un sentimiento que le es imposible ocultar; se le impone de modo imperioso en razón de la fuerza oriental (colores fuertes, olores picantes, suelo tortuoso) tan irresistible que le transmite la medina moruna que visita y recorre por primera vez en su vida:

*Tetuán ha desfilado ante sus ojos, y guardándose el secreto a sí mismo, lo ha admirado. Como un vagabundo ha recorrido el barrio moro, aparentando indiferencia, pero deteniéndose sin querer ante tiendas de los babucheros, lamiendo con sus pupilas oscuras y frías el calor abigarrado de los colores fuertes, adentrándose en los aromas picantes, admirando las brillantes piedras puntiagudas y limpias que forman el suelo angulado y tortuoso. Le parece haberse perdido en un mundo palpitante e inexistente en la tierra (Aranda, 1945: 29).*

El encuentro con este mundo *sui generis* se le asevera ser, renglón seguido, nuevo descubrimiento, tal vez original iluminación africana: la realidad con que se enfrenta se contradice con la descrita en la tradición libresca sobre Marruecos leída por él en tiempos pretéritos. Vive de cerca, *in situ* y en su propia concreción material la realidad tetuaní que se le ofrece vacía de *pintoresquismo teatral* (Aranda, 1945: 13) en indudable oposición al contenido de los anteriores libros manejados por él, a buen seguro harto superficiales y exóticos por su incapacidad a calar hondo en la vida real, genuina y viva de Tetuán: *Había leído en muchos libros extensas descripciones de todo lo que ve, pero nunca le hicieron acercarse a esta realidad fragante y nueva* (Aranda, 1945: 29).

Las dos anteriores citas encierran cierta e indiscutible negación teórica del exotismo por que la autora no se deja llevar por la apetencia del pintoresquismo superficial y orientalizante en su descripción de Marruecos. La observación que hace de la vida cotidiana de la capital del Protectorado y del pueblo rifeño así como de algunas de sus costumbres (celebración de fiestas, formas de comer y de enterrar a los muertos en los cementerios, etc.) se realiza con cierta asepsia intelectual, a tono con el realismo narrativo que caracteriza toda su narrativa. La estancia de Rosa María Aranda por un tiempo no muy corto en el país le permitió tener un conocimiento real del mismo y poder enfocarlo con cierta objetividad, aunque no con tan íntima penetración humana como para expresar una nueva sensibilidad. El atavismo paternalista y el prurito ideológico colonial fue, sin lugar a dudas, un óbice más que significativo. No obstante, la escritora aragonesa acierta a rehuir la versión más superficial y pintoresca del país,

de ese *Marruecos del guembri y derbuka*, propia de una novela en *technicolor* (Guastavino Gallent, 1955: 302).

La relación más intensa que establece Solano con el entorno africano es la entablada con la naturaleza especial y desconocida del pueblo de Dar-sit situado en el corazón del Rif. Es según, Juan Merino, otro médico interventor, *la región de peor clima de Marruecos* (Aranda, 1945: 38); se caracteriza, de una parte, por ser *un lugar del que no se tiene la más remota idea* (Aranda, 1945: 38), y, de otra, por su inclemencia climática originada por sus nieves constantes, sus tormentas fuertes y su viento frío. La misteriosa admiración recae, por ejemplo, en los milenarios cedros y los frondosos bosques de pino puesto que ostentan una belleza especial, natural e incomprensible, típica de parajes más nórdicos que africanos:

*Según se asciende van apareciendo bosques tupidos, e hileras de viejos cedros sombrean misteriosamente la línea tortuosa del camino. A los lados el suelo es de hierba húmeda y los pinos entrelazan sus agujas formando una red que apenas deja ver el gris del pizarroso del cielo. Hace viento, un viento fuerte y cortante como si estuviese formado por millares de cuchillos. Los árboles se balancean silbando una canción gimiente y adusta: Solano se ha subido el cuello de su cazadora de piel y no comprende la belleza de estos montes porque se siente aterido* (Aranda, 1945: 41).

La belleza misteriosa que se refiere en la cita se debe también a los contrastes tan abruptos del clima que, con tanta naturalidad, va de un frío que pela hasta un sol fuerte y tan ardiente con todas las consecuencias que ello deriva tanto para el desenvolvimiento normal de la naturaleza como para el vivir diario de hombres y animales:

*Ha elegido un buen día para su corta vacación. En esta comarca, tan pronto el viento y el frío se adentran en su desamparo como se alejan dejando paso libre a un sol esplendoroso y ardiente.*

*El caballo parece alegrarse de bajar por el conocido sendero, y él lleva la cazadora abierta y la camisa desabrochada hasta la mitad del pecho. Comienza a sentirse mejor porque el sol calienta su cabeza ahuyentando sus amargos pensamientos de solitario. Se extraña de los caprichos de este clima absurdo. Tiene durante el invierno resurgimientos de primavera para traer la nueva desilusión de un frío más crudo todavía* (Aranda, 1945: 55-56).

*La nieve que manchaba de blanco las montañas ha desaparecido casi totalmente. Los pinos resurgen en una fiesta loca de verdes brotes nuevos. Se besan sus punzantes agujas bajo un sol amarillo y radiante que teje con hilos de oro un paisaje de tupidos bosques, llevando su impalpable hebra ardiente por las altas copas de los cedros y por los humildes brazos de los helechos. Las piedras se calientan con la caricia ardorosa y parecen haberse inmovilizado para sentirla y saborearla mejor. Los alacranes asoman su miseria, siempre oculta bajo los pedruscos, para admirar el despertar rebosante de una primavera fecunda* (Aranda, 1945: 205).

El canto que se hace de la naturaleza del Rif central y del espacio físico de Tetuán tiene, a fin de cuentas, una acusada connotación estética. Consiste en resaltar la belleza natural y misteriosa que siente el protagonista. Pero, en paralelo, cumple una equívoca funcionalidad didáctico-turística: hacer descubrir a los españoles desconocedores de la realidad africana, la verdadera contextura física de Marruecos así como la diversidad de su clima y paisaje. La ficción, en este caso, hace las veces del lenguaje publicitario y se retorna en una suerte de guía turística destinada a atraer la atención de una opinión pública inveteradamente indiferente a la realidad situada a la vera sur del Mediterráneo.

Mencionado *desiderátum* publicitario-turístico se origina a base de dos modalidades diferentes aunque dialécticamente complementarias. La primera vertiente se limita a hacer descubrir al lector peninsular poco adicto a cosas norteafricanas una nueva e ignorada geografía

natural de Marruecos, la que se caracteriza por el signo de la diversidad en tanto en cuanto constituye un espacio variopinto, saturado de irresistible belleza y de muy dispares contrastes. De consiguiente, el paisaje del Rif central se parece más al de los países nórdicos y europeos por la nieve que cae allí constantemente, la exuberancia de los bosques y, sobre todo, la humedad y el frío:

*El verdor se cuela por los ojos con una sensación de frescura. Altos cedros imponentes y magníficos se alzan como guardianes milenarios. Bosques tupidos de sombras bajo un cielo azul y frío. Es extraño sorprender en África un paisaje semejante, pero África es eso, a pesar de que Solano, como otros muchos, lo ignoraba. Se sorprende abrochándose el abrigo y calzándose los guantes. Los pinos hablan de nórdicas bellezas. Musgos, líquenes, exuberancia de tonos verdes. Conjunto no pensado, pero cegador por su hermosura inesperada* (Aranda, 1945: 33).

La segunda vertiente, subsidiaria de la anterior, intenta deconstruir el tópico español que vincula con automatismo mecánico el espacio africano con el desierto, las dunas y el camello. En un artículo suyo sobre los estereotipos sobre Marruecos en la literatura colonial española, el bien conocido arabista Rodolfo Gil Grimau (2002: 80), habla de este prejuicio al subrayar que *el estereotipo más frecuente en lo que respecta al campo suele ser el de la sequedad de montes, terrenos ásperos, ariscos, en los que difícilmente puntean los árboles y los cultivos*. María Aranda no tiene certamente otra intención que esta con la minuciosa observación que hace del paisaje africano que ella asocia, por oposición y con premeditación intencional, a la presencia de la nieve, del frío y de una naturaleza tan frondosa que parece tan europea y nórdica que marroquí y africana. Lo subraya con meridiana claridad en el epígrafe intratextual con que inicia la primera parte de *Tebib*. Afirma en él que cuando se nombra a Marruecos *se piensa en tierras abrasadas por el ardiente sol africano, en camellos cruzando el desierto, en la terrible tortura de la sed...* (Aranda, 1945: 9). A continuación, añade que este clisé no se corresponde siempre con la verdad objetiva porque *existen allí lugares poco conocidos, montañas cubiertas por bosques donde el frío y la nieve hacen su aparición todos los años* (Aranda, 1945: 9). Esta puntualización la retoma en la ficción insistiendo sobre el mismo tema a modo de reiteración enfática en el encuentro que hubo entre Solano y su nueva y efímera novia madrileña: Merche. Sabiendo que él acaba de volver de Marruecos, esta última le demuestra tener curiosidad a que le cuente algo sobre el desierto, petición que él contesta con sarcasmo repitiendo la misma pregunta tópica sobre el desierto.

## 2.2. EXALTACIÓN DE UN NUEVO ESPACIO AFRICANO: LAS OBRAS MATERIALES DE ESPAÑA

El espacio no natural marroquí, sobre todo, el urbano o rural se presenta en *Tebib* de Rosa María Aranda en clave dicotómica, a base de una fuerte ambivalencia asimétrica con preferencia personal y cultural por una parte en detrimento de otra. Lo típicamente marroquí, es decir, los pueblos, las medina y las calles se vinculan casi en exclusiva con la pobreza social, la escasez de higiene sanitaria, el primitivismo constructivo, la fealdad estética y la precariedad material. Por lo contrario, las nuevas creaciones materiales del poder colonial español tales como los telégrafos y correos, los paradores, los hospitales y las escuelas, son consideradas como iconos de la nueva civilización europea por su modernidad en solidez arquitectónica, su racionalidad en planificación, su comodidad en repartición espacial y su belleza en estética ornamental.

Cuando aterriza Alfonso Solano en Tetuán por primera vez, el ambiente de la estación de tren en que baja le parece típico, caótico y misterioso; lo vive con indiferencia, si no aversión,

mientras que el del hotel moderno en que se hospeda lo estima como familiar, acogedor e inspirador de confianza. La dualidad espacial antagonica es puesta de manifiesto recalcando la comodidad refinada y europea del hotel y su ubicación en una zona semejante a cualquier urbe occidental, a saber, la nueva ciudad española de Tetuán:

*Una vez fuera del recinto de la estación el ambiente típico se desvanece porque la carretera y las calles tienen el aspecto normal de cualquier ciudad española. Después de entrever tan solo el sabor de lo conocido, el hotel termina, con su aspecto, de desvanecerlo, gracias a su entrada, a su salón y a todo el conjunto de europeas y refinadas comodidades (Aranda, 1945: 25-26).*

La descripción que hace del hotel podría haber pasado por ser mera observación real pero el insistir en las *comodidades europeas y refinadas* del mismo implica una subjetividad narrativa y una especie de tomar partido a favor de la civilización europea. La señalada dicotomía espacial y física se torna en concreción de una diferencia propiamente cultural y de civilización, el conservadurismo racial de los moros y la modernidad europea de los españoles, léase colonizadores: *Insistió en marcharse y le hubiese gustado ahondar en la ciudad que tiene el gigantesco atractivo de lo moderno y cómodo junto al sabor de una raza conservadora* (Aranda, 1945: 31).

Resaltar la naturaleza mestiza de Tetuán en tanto que especie de eslabón entre lo oriental y lo occidental, no se hace en perspectiva intercultural, sino con miras a establecer una difusa frontera entre ambos mundos, encerrando el marroquí en el primitivismo, la barbarie y la inferioridad, y el europeo en la modernidad, la civilización y la superioridad. Esta dicotomía asimétrica se mantiene en toda la obra, sobre todo, a la hora de hacer la taxonomía física de las obras españolas construidas en el Marruecos del Protectorado.

El parador de Ketama, uno de los insuperables iconos de la presencia española en el Rif Central, se presenta valorando la blancura de su color –símbolo de su limpieza y claridad andaluza–, su sólida construcción y sus modernas líneas, amén de sus amplias escaleras y hermoso *hall*:

*Le vuelve a la realidad la blancura inédita de una gran casa de sólida construcción y líneas modernas. Está enclavada en una explanada. Solano piensa: debe ser Ketama, el Parador...Y enseguida comprende que no se ha equivocado, al notar que desviándose ligeramente de la carretera van a detenerse ante las escaleras amplias y elegantes de un gran hotel.*

*Silencioso y huraño, desciende tras los demás pasajeros y sin saber realmente por qué se han detenido, se adentra en el hermoso “hall” de tan inesperado paraíso (Aranda, 1945: 34-35).*

La europeidad del Parador está en discordancia con el entorno local en que se halla el mismo, caracterizado por la existencia de una arquitectura simple y convencional, pobre y primitiva dominada por *casitas pobres, con tejados de uralita* (Aranda, 1945: 35). Igual constatación se amplía al otro pueblo a que llega Solano para establecerse y que no posee nada más que simples casas otra vez tan pobres que feas, pero con la diferencia de que está atravesado por una única calle bien trazada, de impronta claramente española y que desemboca a su vez en una casa, la del médico, con las mismas características señaladas respecto al Parador: blancura de color, modernidad de líneas, solidez de construcción, belleza estética en su sencillez, atributos que reitera la autora a la sociedad:

*Apenas se fija en el pequeño pueblo poblado que cruzan lentamente. Hay una calle, la única bien trazada, ancha y bordeada de casas pobres y feas. Al final descuelga una grande y muy blanca, de líneas modernas, junto a la que, como protegida por ella, se alza*

*otra más pequeña, pero bien construida y con cierta belleza en su sencillez. Tiene delante un jardincito en el que un perro blanco juguetea intentando cazar una mosca invisible* (Aranda, 1945: 37).

Misma tónica repetitiva se nota en la descripción que se realiza de una casa de otro médico, la del pueblo de Benizut a la que llega alguna vez el propio protagonista ayudado por Botaja, su ayudante marroquí. La pobreza y el primitivismo del hábitat moro, esta vez configurado con meras casas de adobe y ventanas muy pequeñas, se opone a la racionalidad y solidez de construcción de la posada española que, aunque sencilla, exhibe su belleza favorecida por la blancura que posee ejerciendo, además, su superioridad de ángel guardián:

*Aquellas casas de barro oscuro con pocas ventanas y diminutas, le asustan. ¿Qué importa que en el lado derecho descuelle una blanca y bonita? [...]*

*Ante la blanca casa que a la derecha del poblado parece ejercer el oficio de ángel guardián, Botaja se detiene. [...].*

*La casa tiene un pequeño pórtico sostenido por dos columnas encaladas. Es un edificio sólidamente construido y con cierta belleza en su blancura sencilla y primitiva* (Aranda, 1945: 43-44).

El nuevo espacio creado en Marruecos por España en el Rif se somete a una indiscutible instrumentalización ideológica. Los rasgos europeos de las nuevas obras españolas se ponen de realce por oposición comparativa a los propiamente marroquíes. Las casas y pueblos rifeños son consecuentemente objeto de una infravaloración intelectual indirecta; su naturaleza primitiva sin orden racional o higiene sanitaria es incapaz de competir con la invulnerable modernidad de las nuevas construcciones españolas. Esta asimetría en la arquitectura consagra la oposición cultural entre Occidente y Oriente, Marruecos y España. Ambas esferas se presentan como dos alteridades antagónicas con la intención de marcar la superioridad europea de cara a hacer, primero, una apología publicista de las obras de la España colonial y legitimar, después, el poder político del colonialismo ibérico en el Rif. Si el espacio sirve de pretexto, por un lado, para captar la belleza de la naturaleza del Rif, y, por otro, para dar a conocer el mismo en clave turística, adquiere al final una clara funcionalidad ideológica: publicitar la obra colonial de España y su labor civilizadora. Este último aspecto es perceptible en la representación que hace Rosa María Aranda de los edificios tanto de Correos y Telégrafos como del hospital y también del pabellón de Interventores, piedra angular del Protectorado español en Marruecos. Veámoslo con detalle.

En el caso del edificio tanto de los telégrafos y correos como del hospital nos topamos con los mismos rasgos que anteriormente citamos: su bella blancura, su fuerte solidez arquitectural, su altura y modernidad pese a su sencillez; rasgos que están en no menos absoluto contraste con las construcciones autóctonas que se arrojan al limbo de la inferioridad:

*Hoy se fija en Dar-sit y le parece un lugar nuevo. Descubre una casa blanca de dos pisos que tiene un sello de suntuosidad en contraste con el resto de los edificios, todos de una sola planta. Sobre la puerta un letrero indica su razón de ser: "Correos y Telégrafos". Más tarde pasa ante un hospital y se da cuenta de que posee una belleza casi luminosa. Aunque de estilo árabe por fuera, es de líneas modernas y unos jardines bien cuidados le rodean* (Aranda, 1945: 60).

La connotación apologética del poder colonial la mantiene la narradora a continuación cuando, considerando la importancia vital de los edificios, exalta la labor de la gente que estuvo detrás de su construcción admirando los sacrificios y la abnegación colonizadora de sus artífices que tuvieron que luchar contra las inclemencias del tiempo, las decepciones y

cuantas dificultades materiales en medio de lugares tan aislados y alejados de la civilización. La cita siguiente es un canto entusiasmado a la labor de los colonos y de la colonización:

*No es solo su sencillez lo que le llama la atención, es el hecho de que todo lo que él representa y forma se halle enclavado entre montes inhóspitos, en aquél árido poblado alejado de la civilización y de todo signo de adelanto en donde hay que luchar con los piojos, la suciedad y la ignorancia. Supone un trabajo costoso y largo el crear aquel hermoso pabellón en un lugar unido al mundo tan solo por un autobús chirriante y agotado como un viejo comatoso. Imagina lo que algún hombre desconocido habrá pensado, desgastando su cerebro para lograr deshacer todas las dificultades que se alzarían contra él y su proyectada obra. Siempre lo que nos causa admiración ha sido formado con amargas decepciones, noches en blanco y hasta lágrimas de rabia e impotencia. Y las pocas casas sólidas y verdaderas de esta región habrán tenido que levantarse rompiendo obstáculos, con el sudor y el frío de muchos hombres a quienes nadie habrá hecho caso después (Aranda, 1945: 60).*

Cuando habla del pabellón de Interventores hace homenaje a la labor colonial español, a su Obra en mayúscula viendo en ella, al final, el símbolo de España, de su raza vieja al mismo tiempo que de su religión cristiana. La cruz ofrece un modelo para la planificación del mismo pueblo que, aun siendo de casitas siempre pobres y construidas al azar, constituye una imagen en miniatura de un pueblo andaluz con sus bares y tabernas:

*También el pabellón de Intervenciones y el de Merino son bonitos. Parecen todos ellos cortados por un mismo patrón, y con ligeras diferencias se ofrecen ante los incrédulos ojos que por primera vez contemplan la obra de España, claros y fuertes símbolos de una raza vieja que renace allí invencible.*

*Las pequeñas casitas pobres del poblado, fueron construidas en donde sus propietarios quisieron, lo que les da un aire destartado. Solo puede dársele el nombre de calle a la corta avenida central y a otra bastante amplia que la atraviesa formando una cruz. Casi todas las puertas son tabernas y bares modestos, pregonados por nombres pomposos que recuerdan las películas del Oeste americano (Aranda, 1945: 61).*

La admiración de Solano de la obra colonial y colonizadora de España en Marruecos se torna en identificación con la misma, sobre todo, en su contemplación de la belleza y solidez del hospital, amén de su racionalismo en medio del mismo pueblo de Ben-zu. Alberga un orgullo de ser español nunca tenido antes, fruto de una transformación final que instaura su fe en la labor colonial y el destino manifiesto de España en África:

*Solano no ha visto aún el hospital por dentro y se queda maravillado. Resplandecen sus azulejos y sus techos encalados. Todo es limpieza y comodidad. Hay a la entrada una especie de recibimiento con bancos adosados a las paredes, y al fondo una gran puerta de vidrio esmerilado. A la derecha un perfecto gabinete de consultas. A la izquierda el despacho de Juan, con muebles cómodos y sencillos. Por la puerta de cristales se pasa a un amplísimo pasillo al que dan seis hermosas salas con sus camas bancas de colchas limpias e iguales. Hay además dos cuartos pequeños, otro gabinete de curas y una sala de operaciones. Alfonso observa que falta un detalle, y en lo más profundo de sí mismo siente una ráfaga de orgullo por saberse español (Aranda, 1945: 81).*

La presentación que hace Rosa María Aranda de la nueva arquitectura colonial encierra una contradicción y va a contracorriente de la publicitación ideológica que hace del poder colonial español en el Protectorado. Por cierto, señala que el estilo árabe es una nota que concede peculiaridad a las nuevas construcciones, sobre todo, en su forma externa. No deja de aludir a su iluminación y blancura, pero no ofrece detalles a este propósito, pese a que la gestión colonial urbana consideraba como fundamental la incorporación del sustrato indígena, llamado

a veces neo-árabe y *mauresque* (Bravo Nieto, 2000; González Alcantud, 2010; Terrasse, 1933) a la modernidad europea. Por cierto, el apropiarse este estilo por las dos partes, marroquíes y españoles, les encierra en el pasado en detrimento de la modernidad y del progreso (González Alcantud, 2010: 19-40). No obstante, contribuye a crear un espacio común de complicidad, asumido por ambos en clave intercultural. Por eso, no debe extrañar que gran parte de los monumentos que se retratan en *Tebib* sigan constituyendo, en la actualidad, las señas más singulares de la tradición arquitectural de la zona, sobre todo, a raíz del caos estético y falta de originalidad en la planificación urbana que se favoreció después de la independencia de Marruecos. Rosa María Aranda deja en sordina la naturaleza mestiza e hispano-marroquí de las nuevas obras de la que habla, se queda rehén de un dual y maniqueo esquematismo al encerrar lo oriental y lo occidental en órbitas contrapuestas: la modernidad racional y estética contra el primitivismo irracional y caótico. Ningún reconocimiento de hibridación que fue de hecho una nota característica de la arquitectura colonial, oficialmente reconocida y defendida por los mismos adalides coloniales de la época. Nuestra autora se queda atrapada en un eurocentrismo trasnochado y desconocedor de la nueva realidad sobre el terreno. Fue, por así decir, más colonialista que los propios colonos.

## 2. PROTEGIDOS Y SUBALTERNIDAD

Son hartos unánimes los historiadores y estudiosos de la época colonial así como los antiguos residentes en el mismo Marruecos español en señalar que había una especie de frontera que todo el mundo asumía como tal y de modo instintivo dificultando una real y abierta convivencia entre protegidos y protectores, marroquíes y españoles en base a la estratificación social y política impuesta por la gestión colonial imperante (Blanco Moro, 1997: 25; De Felipe y Rodríguez Mediano, 2005: 107). La famosa frase de Juan Goytisolo (1995: 92) de *juntos sí, pero no revueltos* en referencia a la vida social de Tánger en la época poscolonial, se puede extender, sin riesgo a errar el blanco, a la dinámica social del Marruecos español. En vez de mezcla, habría que hablar de coexistencia en que las dos comunidades se respetaban entre sí permitiéndose alguna que otra permeabilidad que, aun siendo muy relativa y poco extendida, fue impuesta por el vivir diario y los contactos cotidianos. La estratificación social tenía respaldo en la ambivalencia de la política colonial de herencia decimonónica, de índole etnocéntrica y evolucionista. Al mismo tiempo que los Interventores intentaban a todo trance mantener la diferencia entre las dos esferas considerando a los marroquíes como primitivos y menores de edad a los que habría que civilizar para que alcanzasen su madurez, predicaban la necesidad de respetar sus costumbres y tradiciones socioculturales y religiosas por pertenecer a una raza *a priori* conservadora (Mateo Dieste, 2005b). Este poner coto a la mezcla interracial manteniendo la superioridad/prestigio de los colonizadores fue clara maniobra destinada a afianzar el poder político y las estructuras de dominación coloniales.

La red de relaciones que se mantienen en *Tebib* entre dominados y dominantes recrea el lenguaje racial imperante en la época. Se asumen a grandes rasgos las principales coordenadas generales de la política colonial. Las recrea María Aranda en clave narrativa otorgándolas un inequívoco cometido ideológico. Los autóctonos se mantienen en su subalternidad y se desposeen de voz propia; son objetos de la ficción pero nunca sujetos de la misma. Aparecen como personas que admiten *per se* su situación de servidumbre y su estatus de inferioridad, con carencia más que absoluta de aspiraciones trascendentales de mejora social, realización individual o cambio histórico. Responden al tópico del protegido que se diseña en los informes oficiales de los Interventores y en gran parte de la literatura publicista escrita por

los militares africanistas sobre el norte de África con los cuales *Tebib* tiene un parentesco intertextual más que patente. La subalternidad referida la detectamos en el lenguaje utilizado en la narración y en la relación que mantienen los cabileños con los españoles así como en la actitud que toman en diversas situaciones y en los pocos encuentros íntimos y sentimentales que se entablan entre ellos.

El lenguaje del que hace uso Rosa María Aranda tiene connotación racial y fuerte etnicidad, en conformidad con el discurso colonial español de los años cuarenta. Un léxico como el siguiente: *raza, racial, contrastes raciales, indígenas, mentalidad*, etc. utilizado principalmente en contextos de caracterización cultural o de civilización, es muy indicativo a este propósito. Pese a que Solano vacilaba en sumergirse en la medina de Tetuán, fue tan seducido por la belleza misteriosa de la misma que penetró *lentamente en ella con la sensación grata y fuerte de los contrastes raciales* (Aranda, 1945: 25) y con la no oculta intención de disfrutar de *este sabor viejo de una raza conservadora* (Aranda, 1945: 31). Por raza o razas se alude a las dos sociedades, la autóctona y la europea, concebidas como órbitas culturales autosuficientes en términos étnico-religiosos pero tan diferentes una de otra en razón de las coordenadas idiosincrásicas o consuetudinarias. Cada una se miraba el ombligo, afirmaba en demasía su identidad encerrándose en sus valores y contribuyendo así en consagrar la estratificación social, política y cultural existente entre ellas. Si los indígenas *admiraban a la raza española, con ojos de corazones primitivos* (Aranda, 1945: 50) sería porque, en opinión de la narradora, albergan *per se* y sin cuestionamiento crítico-histórico su sentimiento de inferioridad. Rosa María Aranda transmite mediante la voz subalterna de los autóctonos, su propia voz al demostrar cuán eran cómplices con el poder protector en su pasiva y ahistórica aquiescencia de la ideología del Protectorado. Se proyecta en su interior a la fuerza y les somete, por consecuencia, a una alienación intelectual e ideológica de claros contornos. Si no fuera así no se entendería por qué los autóctonos asumían como tal su infravaloración personal a la vez que admiraban la nueva labor colonial que se iba implantando en su pueblo, sobre todo, la del médico cuya figura es considerada como *la representación de una raza que no les oprime, sino que les ayuda con su trabajo y con su propio esfuerzo* (Aranda, 1945: 208).

Lo paradójico del binomio autóctono/colono es su contundente asimetría. No tiene contrapartida por parte española. Solano acepta contento charlar con su colega, el médico Merino porque este último es *de su raza y de su mentalidad* (Aranda, 1945: 69), máxime si los dos se convierten, al igual que las obras allí construidas, en *símbolos de una raza vieja que renace allí invencible* (Aranda, 1945: 61). En una discusión entablada entre Cristina, la maestra del pueblo y el mismo Solano sobre las mujeres marroquíes, aquélla insiste en que estas últimas pertenecen a una raza tan diferente que respetable en sus costumbres; dinámica que recomienda tomar en cuenta en un escenario tan especial como el marroquí de la época colonial:

—¡Amigo mío! No sabes aún muchas otras cosas. Para mí, esas faldas de que tratamos, por ser precisamente de otra raza, aunque tengan distintas costumbres, son aún más respetables. Tú no tienes derecho a pegarles, precisamente porque no posees el color de su tez. Ellos pueden hacerlo si quieren, pero ten bien entendido que yo no toleraré un nuevo escándalo como el del otro día (Aranda, 1945: 71).

Estas palabras puestas en boca de la maestra es la versión oficial de discurso colonial que defendía el riguroso respeto a los códigos ético-religiosos de los marroquíes en demostración de la benevolencia y humanismo bondadoso del sistema colonial. Realidad que se contradecía con la praxis cotidiana en la que las mismas autoridades coloniales luchaban contra los posibles enredos sentimentales y mezclas raciales entre protegidos y protectores. Recientes investigaciones en el campo de las relaciones íntimas y sociales han comprobado que los Interventores ponían más que suficientes trabas a los encuentros de naturaleza matrimonial y sexual entre

las dos partes aduciendo valores tan conservadores como el respeto a las costumbres y la impureza de tales prácticas en virtud de los códigos vigentes en materias de religión, moral y costumbres (Rodríguez Mediano, 1999; Mateo Dieste, 2003, 2005a; Sebti, 2013).

El tema amoroso y la descripción de las mujeres indígenas nos sirve de paradigma explicativo para poner de manifiesto cuán estaban arraigadas las fronteras infranqueables que se asumían como tales por parte tanto de protegidos como de protectores, y en demasía, por parte de estos últimos que veían en los enredos raciales una amenaza a su dominación política y prestigio social. La pasión sentimental que une Yasmina a Solano no se adecúa a patrones universales, ni obedece a un sentimiento compartido humano y noble que se pone por encima de todas las trabas de cualquier índole, función propia de la pasión humana por antonomasia. La relación amorosa se presenta desde el principio como algo desequilibrada; tenía tantos desajustes que estaba destinada *a priori* al fracaso en razón de la no correspondencia entre los sentimientos de las dos partes, evidente encarnación de una oposición irresoluble entre dos culturas y razas diferentes, una inferior que alberga un amor irracional e impulsivo y otra superior que lo tiene de naturaleza espiritual y trascendental.

La actuación de Yasmina no sale de los prejuicios ancestrales ya canonizados por Felipe Ovilo Canales (2009) en su famoso libro sobre la mujer marroquí del siglo diecinueve: la sensualidad, la sumisión y el misterio. Según el narrador, Yasmina ostenta una *belleza perfecta* (Aranda, 1945: 192) con un cuerpo que intenta siempre pulir en clave sensual dentro de un ambiente que nos recuerda escenarios orientales apolillados:

*Sentada en su lecho, a la usanza del país, la mora peina lentamente sus largos cabellos azulados. Entre los dientes, blancos y puntiagudos, sujeta las horquillas, tarareando una monótona canción. Pinta de nuevo sus párpados y sus pestañas, para que por medio de este rito diario y absorbente, el Tebib la encuentre siempre bella.*

*[...] Da apresuradamente los últimos toques a su arreglo, apoyándose de nuevo con languidez en los almohadones. La cortina se alza, impulsada por la conocida mano que tiene a diario el mismo gesto suave y decidido. Las rayas de colores se pliegan en forma de abanico junto a los dedos y luego caen verticalmente. Con una sonrisa ligada siempre a sus labios, Alfonso entra en la habitación. [...] Ella le mira sumisa y en sus ojos brilla el fuego que destacaría si ante ella tuviese el mismo Mahoma. Las pulseras de su antebrazo tintinean cuando sujeta la mano de Solano entre las suyas. El vuelve la cara, temeroso de no poder resistir el encanto de su mirada fija.*

*[...] Mientras habla sus manos han ido encendiéndose en contactos deseados y soltándose de los dedos femeninos que la sujetaban, suben acariciadoras por los brazos delgados y redondos, sinuosos brazos de danzarina, hasta deslizarse por la espalda candente de la mora, carne de esclava enamorada del cristiano que la salvó. Ella ofrece su boca, de un rojo oscuro y violento, ambiciosa de algo inexplicable. Él se deja llevar arrastrado por toda la sensualidad del cuerpo hermoso que como médico conoce ya. Besa febril los labios carnosos y siente estremecerse entre los varazos a la mujer de pie impregnada en aromas fuertes, agrios.*

*[...] Yasmina comprende ahora y se levanta sobre sus rodillas permaneciendo en esta postura con las manos caídas, sobre las cuales las pulseras han ido deslizándose chocando unas con otras. El cabello rueda por su espalda y tiene la actitud humana y divina de una diosa (Aranda, 1945: 199-202).*

He transcrito esta larga cita porque es una de las raras veces en que la autora nos depara sus notas descriptivas sobre la pareja hispano-marroquí, su encuentro en la casa y la consiguiente consumación *in situ* de su pasión amorosa. Rosa María Aranda no se desmarca de los tópicos archiconocidos en el imaginario europeo y orientalista sobre la mujer musulmana. Yasmina actúa de metonimia en la medida en que en ella se hallan individualizados todo o

parte del conjunto clásico de valores asociados con la mujer marroquí, y, por extensión, de la mujer musulmana.

El escenario en que se desenvuelve la acción parece propio de un harem, pese a que este último tiene su adscripción real y social en casas de notables en las zonas urbanas y no en una casa tan pobre como la del Cheij de Babmusen, ubicada en el corazón más rural del Rif Central. El tiempo vivido por la protagonista está asimismo en sintonía con la atávica abulia y letargo orientales: sentada a la usanza mora, se peina lentamente sus cabellos largos, canta una monótona canción y vuelve otra vez a apoyarse con languidez sobre los almohadones preparándose, cual una odalisca oriental, a acoger a Solano que parece venido de un cuento de hadas, más imaginario que real. En este caso, María Aranda no deconstruye ni desmitifica este tópico de la apatía oriental, sino que lo mantiene continuando una parte de la tradición cultural occidental que utilizó tal pretexto para hacer la apología del colonialismo y su justificación teórica-científica (Chevrillon, 2005).

La temporalidad oriental entona a la perfección con la irresistible y violenta sensualidad femenina que cautiva de improviso al médico español; es afianzada por los colores chillones que refuerzan los sentidos y lo sensorial: cabellos largos y azulados rodando por la espalda, dientes blancos y puntiagudos, párpados y pestañas pintadas con color negro, pulseras tintineantes en brazos delgados, redondos y sinuosos de una danzarina, espalda candente, boca de un rojo oscuro y violento, labios carnosos, besos febriles, piel impregnada de aromas fuertes y agrios, gesto suave y decidido. Parte de los atributos que se arrojan a la enamorada mora son ambivalentes por encerrar términos contradictorios que oscilan entre la suavidad y la fuerza (suave/decidido, aromas fuertes y agrios), la oscuridad y la violencia (rojo oscuro y violento), y la belleza y la fealdad físicas (dientes blancos y puntiagudos, brazos delgados pero sinuosos). Indican, por un lado, la relación de atracción y repulsión, aceptación y rechazo que determinan el comportamiento emocional del español respecto a su amante, y por otro, la naturaleza desequilibrada y poco racional de la pasión en cuestión sentida por la africana.

La sensualidad positiva es la que constituye una fuerza a la que no puede resistir Solano. Por eso, el comportamiento de Yasmina sale del tópico de la mujer pasiva, inalcanzable y recatada para configurar otro prototipo alternativo centrado en una fuerza de atracción mítica propia de una diosa pero en sentido negativo. Constituye, por así decir, un paradigma de mujer peligrosa por actuar *ambiciosa de algo inexplicable* (Aranda, 1945: 201), por *ciega adoración* (Aranda, 1945: 199) y con un *ciego y absurdo amor* (Aranda, 1945: 200), obedeciendo a fuerzas irracionales y mundanas. Un amor que rompe con la vivencia espiritual o moral para convertirse en un sentimiento tan sensual que violento, tan irracional que absurdo, tan ciego que irresistible. Por cierto, la pasión le permite a la marroquí violar las normas convencionales de su sociedad y religión, pero no deja de ser una actuación incivilizada, propia de apetencias de corto alcance, sumamente materiales y nada espirituales.

La irracionalidad del amor africano está en las antípodas del experimentado por Alfonso Solano, por ser más noble y espiritual. Pese a que, al principio, sucumbió a la sensualidad irresistible de Yasmina, el español tuvo al final que volver sobre su pasión y controlarla en plan racional. En plena cúspide de su relación amorosa con la joven marroquí, recapacita y sopesa intelectualmente sus sentimientos atando *con doble ligadura las amarras de su carne* (Aranda, 1945: 202); adquiere consciencia, léase iluminación, de que *no puede seguir cayendo por el tobogán sin fin de su pasión* (Aranda, 1945: 202) actuando a la postre en consecuencia: en primer lugar, aparta con tono intempestivo pero decidido a la africana que pugnaba por seguir con él, y, en segundo lugar, recobra el equilibrio y regresa a la normalidad. La atracción por el cuerpo de la africana fue más bien un resultado del desconcierto y pérdida existenciales en que vivía, pero no una indicación de contigüidad emocional asumida con mesura y razón:

*Nunca ha sido de los que se dejan llevar por la corriente de la pasión. Siempre ha sabido doblegar cualquier impulso a su voluntad bien medida, pero su larga soledad le hizo sentir el latigazo de la carne y el diablo, sin duda, andaba aquel día escondido entre los almohadones, creando chispas de deseo, imperceptibles hasta que un corto-circuito inundó su mente de llamas que le hicieron ver claro y detenerse* (Aranda, 1945: 208-209).

La revelación, el sentir alcanzar su plenitud dentro de su proceso de metamorfosis vital le lleva a reorientar sus vivencias emocionales al verdadero amor, el de naturaleza espiritual, moral y cristiano que siente hacia Cristina, la maestra española del pueblo, diametralmente opuesto al de Yasmina, tan carnal que animal. El Don Juan africano se libra de sus impurezas materiales, cínicas y lujuriosas para abrazar un amor puro y tan cristiano, a tono con la tradición nacional y arraigadamente española del mito:

*Todo su ser está transformado, revolucionado y nada halla reconocible para él. No desea meditar, solo sabe que su única posible ansiedad momentánea es ver a Cristina, verla pronto para contarle que no le importa la carne de Yasmina y que solamente su espíritu puede llenarle la vida [...]. Y el deseo que siempre ha sentido por las mujeres ha sido puramente animal, exento de pensamientos hondos y, por lo tanto, completamente distinto a lo que por Cristina podría sentir. Porque ella, muchas veces no tiene ni cara ni cuerpo, solo convicciones. Cree en Dios, cree en España, cree en su labor y en su realidad hacia los que le rodean* (Aranda, 1945: 214-215).

En el cañamazo de las relaciones sentimentales entre protectores y protegidos, no se barajaba ni por asomo, en parecer del antropólogo Mateo Dieste (2005a: 133), *la posibilidad de un marroquí manteniendo un romance con una española, y mucho menos, una relación estable, sino que predominaría [...] el sueño imposible de la morita deseada por el hombre español*. El tema amoroso, en este sentido, acaba siempre en la frustración, el desengaño y la muerte, pero con diferencias de significado simbólico e incluso ideológico, según se trate de obra anticolonial o pro-colonial. Si en la primera, las mujeres adquieren valor histórico en tanto que figuración metafórica de la resistencia nativa contra la colonización y del consecuente fracaso de la aventura colonial (Essounani, 2000: 157-170), en la segunda, por lo contrario, el fracaso de la simetría y contigüidad en las relaciones amorosas hispano-marroquíes opera de *alibi* para mantener fronteras entre colonizados y colonizadores bajo el pretexto de la idoneidad imperativa de no romper el *statu quo* de las relaciones interétnicas, sociales, incluso raciales entre ambas partes. Según cuenta el anterior antropólogo, las mencionadas mezclas chocaban con las directrices de la política colonial basadas en dos pautas: *respetar la religión y no inmiscuirse para nada en el tema de las mujeres* (Mateo Dieste, 2005a: 137).

*Tebib* de Rosa María Aranda entra dentro de la segunda categoría en la medida en que está en concordancia con la política colonial anteriormente citada en la órbita de las relaciones sentimentales, en particular, y del tema de la mujer, en general. Los encuentros amorosos entre Yasmina y Losano y este último y Cristina se erigen en ejemplificación de la relación colonizador-colonizado, basada, en el primer caso, en la irracionalidad animal y carnal, peculiar de la sensualidad irresistible africana, y, en el segundo, en la razón y la espiritualidad trascendental, de gran valor moral y religioso. El fracaso de Yasmina en su persecución sentimental y ciega de Losano es atribuible a la posición colonialista de este último que no quería infringir la normativa impuesta por la política colonial vigente rechazando su enredo racial con la marroquí. Pese a que la rifeña le instaba con urgencia a establecer nupcias con él, acaso huir para evitar casarse con un paisano suyo rico que la solicitaba a casamiento, el español se contentó con exponerle su postura de manera contundente, sin vacilaciones posibles y con un lenguaje mimético del pensamiento fatalista y oriental, propio de un hombre que se siente superior y confiado en sí mismo y en su capacidad para convencer a una africana que sigue

andando con ingenuidades en cosas tan serias que ella es incapaz de llegar a poder entender, por ser seguramente menor de edad y con pensamiento primitivo-pasional:

*Solano sonrío al oír todas las ingenuidades de su enferma y cariñosamente le coge una mano mientras responde:*

*—Sé juiciosa, Yasmina. Eso no puede ser. Tú eres muy guapa, pero te debes a tu raza y a tus tradiciones. No puedes hacer otra cosa que obedecer y vivir como lo que eres. Tu camino está escrito y tienes que olvidarme (Aranda, 1945: 221).*

La actitud final de Solano sentencia a muerte la pasión carnal entre amante y amado, ninguna concesión abierta a la interculturalidad y consecuente invitación al ensimismamiento racial. Protegidos y protectores deben vivir en su endogamia, estancarse en sus costumbres e idiosincrasia y sin consentimiento de intersticios fronterizos, permeables y ambiguos entre ellos. De resultas, se exacerba primero el sentimiento de la diferencia para garantizar, después la consciencia de la superioridad racial: el prestigio del colonizador y su poder político y moral de civilizador.

Las referencias existentes en *Tebib* sobre la situación de las mujeres marroquíes siguen las mismas pautas ideológicas y marcan un discurso acusadamente masculino, machista y conservador, en perfecta contradicción con los impulsos de renovación progresista que el mismo poder colonial esgrimía a bombo y platillos en sus arengas colonialistas. No extraña que esta infravaloración de la mujer no está nada reñida con el lenguaje antifeminista que estaba de moda en la época franquista en manos de la falange y los sectores católicos de la Iglesia (Nicolás Marín y López García, 1982: 365-389). En efecto, la novela recoge la diferencia que existe entre la mujer urbana como la de Tetuán que anda *tapada* y *ensabanada*, *seguramente a la última moda mahometana* (Aranda, 1945: 26) y la que vive en las zonas rurales, como las de los pueblos rifeños de Darsit y Benzu en las que la fémina trabaja más que el hombre y sale con velo aunque con recato. En continuidad con el imaginario europeo sobre el tema, se mantienen miméticamente las dos de las características que se atribuyen a la mujer marroquí: ser rehén de la opresión masculina siendo burro de carga haciendo las labores del hombre y también objeto sexual sin alma, útil en exclusiva para procrear y producir placer (Marín, 2002). Rosa María Aranda no pone reparos a esta situación ni se propone criticarla en perspectiva de género. Esta última está ausente, cosa que la diferencia sobremanera de otras escritoras como Carmen Martín de la Escalera (1945), Dora Bacaicoa Arnáiz (1955) y Aurora Beltrana (2009). Esta última no vaciló en denunciar de modo acerbo el androcentrismo español y el servilismo en que se encuentra la mujer marroquí y su asunción fatalista. Las otras escritoras, si bien no cuestionan claramente el poder colonial, enfocan el tema femenino con mucha implicación personal teniendo como finalidad entender y explicar desde dentro la psicología e intimidad africana de la mujer. Contrario a todas ellas, Rosa María Aranda se constriñe únicamente a actuar de contempladora impasible frente a la situación de precariedad y dominación en que se halla la mujer; situación que de por sí es condenable por puras razones de humanismo sin más. Ella hace constar el servilismo de ellas y su fatalismo al aceptar como si fuera natural su situación de opresión, justificando esta realidad por su inmovilismo e indiferencia hacia lo que ocurre fuera de su pueblo y también por su primitivismo de *buen salvaje* y conservadurismo innato en su apego a las costumbres milenarias:

*Ellas creen que es natural y lógico ahorrar el mayor número de molestias al varón o varones de la casa. [...]. Ellas lo aceptan todo con una sonrisa blanca entre sus labios gruesos. Alfonso no las mira aunque las vea uncidas a un arado, haciendo el papel de animal de labor. No son mártires, porque no comprenden su situación y apenas tienen noticia de que el en resto de la tierra ocurra algo diferente. A su modo se sienten felices con las tradicionales*

*costumbres de un pueblo que no desea deshacerse de lo que los años han acumulado sobre las frágiles espaldas femeninas* (Aranda, 1945: 162-163).

La indiferencia hacia la situación de la mujer marroquí sin amagos de contestación en clave de género e ideológica va en contra de la labor regeneradora queregonaba España en el Protectorado y se mantiene en conformidad con el discurso antifemenino del franquismo de los años cuarenta, pese a que Rosa Mara Aranda fue considerada en la época franquista como ejemplo de mujer adelantada a su tiempo y pionera a la sazón de la emancipación femenina. La paradoja más patente que tiene *Tebib* es el utilizar el mismo discurso autoritario y de coerción respecto a los colonizados que se ven relegados en su mayoría a la subalternidad. Los autóctonos que pululan en la ficción no tienen voz ni protagonismo; dependen en su vida y existencia de los españoles, en este caso, de los dos médicos, en particular que les asisten en caso de enfermedad salvándoles la vida.

Por consecuencia, la realidad marroquí nunca es percibida desde dentro; los marroquíes aparecen como seres pasivos, sin fuerzas sean históricas o personales para cambiar su destino imponiendo su punto de vista y perspectiva. Son simples colonizados que viven al margen de la realidad, aparecen como secundarios cuya presencia se supedita a los dominantes, en este caso, los médicos que son los principales protagonistas que tienen voz propia, muy española y sin condescendencia con lo marroquí. Por eso, la autora se empeña en señalar esta subalternidad poniendo hincapié en el servilismo de los marroquíes y su tendencia natural a obedecer actuando así como autómatas sin autonomía económica, personalidad individual y libertad de acción. Unos seres, en suma, fuera de la historia y del devenir, con calificativos a veces animales.

Volviendo a la pasión entre Yasmina y Solano, podemos afirmar de nuevo que es asimétrica porque es refracción de una relación de poder y dominación. Este último se deja arrastrar por el torbellino de la pasión de la mora tan solo por el deseo carnal, léase, bestial o animal. Es ella la que se siente sojuzgada al aura y fuerza moral del médico. Situación que la empuja a ofrecérselo sin contemplación con una rendición irracional imitando o reproduciendo la relación que tienen todas las marroquíes respecto a sus maridos y el entorno. Sin caracterización psicológica aceptable y verosímil del sentimiento amoroso por parte de la narradora, la mora siente *una ciega adoración por el que le ha devuelto la salud y la vida* (Aranda, 1945: 199), indicación a su vez *de un ciego y absurdo amor* (Aranda, 1945: 200). La anterior servidumbre la sume con tanta fuerza que se atreve a saltarse sus costumbres y, sobre todo, su religión: *Ella le mira sumisa y en sus ojos el fuego que destacaría si antes ella tuviese al mismo Mahoma* (Aranda, 1945: 200). Se convierte, en definitiva, en definitiva, en *carne esclava enamorada del cristiano que la salvó* (Aranda, 1945: 201). El mismo Solano consiente esta obediencia sentimental descontrolada a la que da dimensiones de deshumanización, léase de animalización. Se la expresa así con estas palabras: *–Ni falta que te hace [comprender] –replica rápido Alfonso. Me gustas así, callada, obediente como un perrito y sensual como una hetaira. Me gustas endiabladamente...* (Aranda, 1945: 201).

La relación amado/amante transparenta una relación de poder jerárquico colonizada/colonizador, asimetría que hace imposible enlaces de reciprocidad. Mismas pautas se mantienen en las situaciones de dependencia profesional amo(a)/criado(a) en el caso del practicante Botaja con Alfonso y de la alumna con Cristina, la maestra del pueblo.

Botaja es el que tiene más protagonismo de entre todos los indígenas que intervienen en la ficción con una relación prolongada con los dos médicos, en especial, Alfonso. Además de ser su enfermero, hace las veces de cocinero o mensajero y ejerce de intérprete mediando entre la autoctonía y el salubrista. La interacción entre ambos fluctúa entre la desconfianza, acaso el desprecio al principio y el reconocimiento y la diferencia al final, pero no sale de la dinámica

jerárquica amo/criado. Guardador de una fidelidad sin mácula, él nunca infringe y tampoco se atreve a violar las normas marcadas por la autoridad colonial: la obediencia, el respeto, la fidelidad y la sumisión. Cuando acompaña al médico en caballo yendo a los pueblos lo hace un poco separado en señal de respeto (Aranda, 1945: 43), se inclina siempre cuando charla con el médico. Aunque en los primeros tiempos le resultó ser su dueño poco simpático, *jamás sería capaz de demostrarle despego o cometer contra él un acto de infidelidad. Se dejaría (incluso) matar por su amo convencido de su superioridad* (Aranda, 1945: 75-76). Cuando actúa de intérprete, Botaja traduce algunas frases dirigidas a su amo, con eterna y admirable adhesión de perro fiel y paciente (Aranda, 1945: 210). La narradora del texto hace hincapié en esta relación de servilismo hasta el extremo de animalización, siempre con solapada funcionalidad ideológica: mantener la jerarquía y el prestigio del colonizador en detrimento de una relación más simétrica con los colonizados a los que en teoría se quería civilizar en razón de esta misma animalidad en su existir. No con misma proporción, la dependencia de Fátima, la criada alumna de Cristina se hace notar. Ella le sirve a su señora siempre con obediencia e incluso adoración: *Fátima les sirve, como de costumbre, obediente a las órdenes de su ama. Sus ojitos vivos, cuando se posan en ella tienen una humedad de ciega adoración* (Aranda, 1945: 176). Su dependencia fue tal que llega a moldear su existir y su forma de desenvolverse en la vida: *La morita aparece descalza y humilde. A la llamada de su señora. Lleva recogidos los cabellos en dos trenzas, obra sin duda de su ama* (Aranda, 1945: 109).

Las situaciones de sumisión no afectan a las relaciones personales entabladas entre amo(a) y criado(a), sino que alcanzan el área colectiva afectando al pueblo entero; lo particular se hace general y lo individual colectivo. Los habitantes del pueblo, hombres y mujeres incluidas, viven en su abrumadora mayoría en la precariedad económica y el aislamiento geográfico. En razón de ello, carecen de infraestructuras sanitarias. Es el médico el que resuelve sus dolencias por mínimas o graves que fuesen, a él acuden siempre en petición de socorro para aliviar sus dolores, heridas y también las enfermedades contraídas por falta de higiene como es el caso del tifus. La labor que emprende Solano contra tanto las pequeñas y cotidianas enfermedades como la epidemia que se cierne sobre la vida del pueblo, es concebida como una salvación, una lucha contra la barbarie, una obra de civilización. Por ello, no tiene trazas de extrañar que los cabileños sientan *hacia los de su raza admiración y un intenso afecto de corazones primitivos* (Aranda, 1945: 50), como si fuera un dios salvador, una suerte de Jesucristo en lares africanos, una representación de España:

*El morito que yace sofocado e intranquilo le tiende un pequeño hilo de simpatía. Es su cara tan inteligente y sus ojos tan expresivos, que le azora el agradecimiento retratado en el negro intenso de las pupilas. Está admirado del respeto y veneración que lee en todos los rostros y en todas las actitudes, hacia lo que él representa allí* (Aranda, 1945: 84).

### 3. HACIA UNA MÍSTICA COLONIAL

Si bien *Tebib* es un desacierto formal en su construcción tanto de la estructura compositiva como de la psicología de los personajes, descuello, en contrapartida, en su vertiente ideológica al hacer una clara y equívoca instrumentalización política de la misión colonial de España en Marruecos. Los tres principales personajes que protagonizan la acción son en su mayoría tres civiles españoles que tienen en común iguales ideales patrióticos y colonialistas. La labor de España en el Protectorado marroquí se enfoca desde una atalaya que se apoya en una mística de evidente calado político y de no disimulada naturaleza apostólica; se inicia, por un lado, con la exaltación de la pasión por servir o ayudar a los indígenas y acaba, por otro, con una

relativa pero cierta identificación con la civilización y costumbres marroquíes. Una historia de un encuentro a doble partida, ideológico, de colonización política y, cultural, de real aunque relativo reconocimiento de la alteridad.

### 3.1. ATRACCIÓN POR MARRUECOS Y HERMANDAD HISPANO-MARROQUÍ

Por cierto, el concepto de *hermandad* hispano-marroquí fue utilizado por el franquismo en su política internacional con el mundo árabe para romper el aislamiento en que se encontraba (Algora Weber, 1995). No obstante, fue una filosofía que daba significado a toda la empresa protectora de España en Marruecos y fue así tan crucial en su actuación colonial. Se irguió en denominador común en la gestión política pero *fue expresada también en estilos arquitectónicos, espacios, formas rituales performativas y en algunas estrategias pragmáticas de la política colonial* (Mateo Dieste, 2012: 82). También tuvo su resonancia, como es lógico, en la literatura. Al igual que una nómina nada desdeñable de las obras escritas por los militares, *Tebib* no sale de este marco general y hace una verdadera ficcionalización de la supuesta *hermandad* hispano-marroquí.

No en balde, Rosa María Aranda elige dos médicos y una maestra. Las dos profesiones son muy utilizadas por los interventores en su política de atracción hacia los marroquíes; son a este propósito herramientas muy eficaces por el prestigio moral que aportan y por la eficiencia utilitaria en términos de dominación. La acción que desempeñan tanto Merino como Solana y Cristina, es una imagen en miniatura de la labor de España en Marruecos; constituye por así decir una metáfora narrativa de la labor colonizadora emprendida por la misma España en el Protectorado.

Merino y Cristina son dos personajes planos que no se someten a transformación en toda la novela; tampoco se caracterizan en clave psicológica. Son, en ese sentido, figuras-tipo en que se ejemplifica el ideario espiritual de la mística imperial puesta de moda en la década de los cuarenta por el africanismo oficial. La ilusión de Juan Merino por África es la que le lleva a presentarse a las oposiciones para médico de Interventores, siendo atraído, además, por la *inmensa labor a realizar en Marruecos y las inmensas posibilidades a sentirse allí verdaderamente útil* (Aranda, 1945: 51). En conformidad con un idealismo benévolo, piensa que sus años de sacrificios consumidos en sus estudios tendrían como recompensa *el bien que pudiera repartir, sobre todo entre aquellos que por su civilización retrasada le necesitan más* (Aranda, 1945: 68). Lleva su labor con abnegación y grandes *ansiedades espirituales* (Aranda, 1945: 68); servir a España se conceptúa como una actitud propiamente religiosa, casi apostólica:

*—Teoría o realidad, debes saber que tu labor es casi un apostolado. Piensa que no eres tú solo, que en Benizut representas el nombre de España, nuestra civilización... Tal vez cueste un poco aclimatarte, pero después de todo, esto no es tan malo. Y si no, ¿por qué viniste?* (Aranda, 1945: 72).

Actitud que encierra incluso una ascética mística. Cuando habla de la situación del pueblo y, en particular, de los autóctonos, del hospital y de los enfermos, demuestra tener *una ilusión ardiente* y lo hace *como si hablase de una mujer querida* (Aranda, 1945: 51) expresando *fondo casi místico* (Aranda, 1945: 51). Mística que se traduce en las formas de comportamiento con que trata a los marroquíes: ser por necesidad amigo de ellos (Aranda, 1945: 71), atenderles con diferencia en plan de esclavitud moral: *Tratas a los indígenas como si fueran tus esclavos y no es eso: eres tú quien debe ser esclavo de ellos* (Aranda, 1945: 70), otorgarles prioridad en la atención: *Es que [...] se acostumbra a pasar antes a los indígenas que a los europeos.*

*Política...* (Aranda, 1945: 84) y, al final, respetar sus costumbres tal como son, sin menosprecio y con fuerte miramiento a la raza a la que pertenecen: *Para mí, esas faldas de que tratamos, por ser precisamente de otra raza, aunque tengan distintas costumbres son aún más respetables. Tú no tienes derecho a pegarles, precisamente porque no posees el color de su tez. Ellos pueden hacerlo si quieren* (Aranda, 1945: 71).

Estamos ante un código ético y de conducta que se asume y respeta porque, ayudando a civilizar y respetando las costumbres locales se consagra la supuesta y retórica *hermandad* hispano-marroquí: mantener firme la superioridad y el prestigio de España, bases angulares de la política colonial.

Cristina, la maestra, no se desmarca del anterior código. Procura poner en práctica gran parte de sus pautas consagrándolo y poniendo hincapié en ello con igual y aburrido lenguaje a lo largo de la novela. Ella se siente muy adaptada en el pueblo en que trabaja con las alumnas enseñándoles la geografía de España. Se apropia las costumbres locales como tomar el té diariamente por la tarde a la inglesa que le sirve su ama, Fátima. No pone reparos en defender a los autóctonos. Contrariamente a lo que piensa Solano, ella opina de que los indígenas no son chusma, ni una legión de traidores, sino hombres normales y corrientes que albergan todos los sentimientos naturales (odio, amor, venganza) pero guardando un verdadero sentido de justicia y reconocimiento:

*Saben odiar, naturalmente, pero saben también querer, son vengativos, mas si usted les haces algún favor o les trata simplemente con miramiento, no lo olvidarán jamás. En lo más profundo guardan un elemental, pero verdadero sentido de justicia. Si se les castiga porque han robado, o por cualquier otra cosa que saben está mal hecha, no le odiarán, sino que sentirán admiración por usted* (Aranda, 1945: 99-100).

Razón por la cual puntualiza, por una parte, que no tiene ningún problema en el pueblo en que vive tranquilamente, lejos de miedos y desconfianzas: *Hace cinco años que vivo entre ellos y nunca he podido ofenderme por nada. Cabalgo sola por los campos y por las cabilas sin miedo, porque jamás ninguno de su raza ha querido hacerme daño* (Aranda, 1945: 100); y, por otra, que su arraigo en el pueblo y su determinación en quedarse a vivir en el mismo no se hace por obligación ni tampoco por necesidad, sino por voluntad vital:

*Yo podría vivir en España, en una casa propia, y sin ocuparme de nada. No tengo necesidad de trabajar y ganarme la vida. Sin embargo, como no hay nadie en el mundo que me interese, aquí es donde mejor me encuentro. No estoy por obligación o por necesidad, es que quiero vivir aquí, entre ellos* (Aranda, 1945: 100).

Aunque expresa que los indígenas pertenecen a su propia raza en conformidad con el lenguaje racial de la época, llega a pregonar que tanto marroquíes como españoles son de la misma raza, además de tener un espíritu religioso común. Razón esta última que la lleva a santiguarse sin complejo cuando se está enterrando a un muerto en un cementerio musulmán. En este diálogo se resalta con meridiana claridad:

–*Es un cementerio. Deben estar enterrando a alguien. –Se santigua.*  
 Alfonso rompe a reír. Cristina le mira extrañada, perpleja:  
 –*Cristina, ¿Por qué haces esto?*  
 –*Lo hago siempre en presencia de un muerto.*  
 –*Bueno. Pero este no es tu religión.*  
 –*¿Y eso qué importa? Es un alma que deja el mundo y yo no tengo que preguntar por sus creencias. Si yo te viese muerto también me santiguaría y sin embargo, tú no crees en nada.*  
 –*Es distinto.*

–Perdona. ¿Por qué?

–Pues... somos de la misma raza.

–Pero ellos, con Alá, están más identificados conmigo que tú sin ningún Dios. Ellos dicen: “Como yo posea lo necesario no me importan las perlas y los rubíes...” Es algo muy parecido a lo que yo pienso. Tú, en cambio, solo has tenido una ley: el dinero. Los medios para obtenerlo no interesaban (Aranda, 1945: 106-107).

Cristina es, en una palabra, *una enamorada de Marruecos* (Aranda, 1945: 112). Pero también, en clave metafórica y al igual que Merino, una representación de España y de la labor que ésta lleva desempeñando en el Marruecos del Protectorado: ayuda fraternal y civilizadora. Por eso, ella encarna *una especie de institución* (Aranda, 1945: 146) en el pueblo, una concreción de algo trascendente que no tiene *ni cara ni cuerpo* (Aranda, 1945: 214), esto es, de un entramado de convicciones que conjugan armoniosamente la fe religiosa en Dios y la pertenencia patriótica a España, ambos en mayúscula. Dicho en otros términos, *es como una imagen de España sobre el mapa de África* (Aranda, 1945: 215).

La figura de Solano sigue la estela de Merino y Cristina asumiendo su ideario africanista con la diferencia de que él es, de un lado, el principal protagonista de la novela, y de otro, su acción no obedece a patrones fijos y *a priori* diseñados, sino que responde a una evolución en el carácter, aunque de naturaleza poco menos imprevisible, por obedecer a una esquemática y maniquea dualidad, muy peculiar de una novela que no crea ningún suspense en el lector al anunciar desde el principio su desenlace moral e ideológico. De consiguiente, *Tebib* se debe concebir como un viaje iniciático que oscila entre una fase inicial, cínica e individualista de rechazo e indiferencia hacia el entorno africano y una final, de realización espiritual caracterizada por una transformación positiva: enamorarse de Marruecos con su respectiva y correspondiente apropiación.

La inicial odisea africana de Solano tiene un parentesco intertextual con el mito de Don Juan, expresado en el primer epígrafe que encabeza la primera parte. Una poesía de Villaespesa que recuerda a Espronceda y en la que se hace hincapié en los afanes cínicos e irreales del protagonista en su lucha contra las olas y los vientos. Lucha que se asemeja a la que lleva a cabo Solano en lares africanos y en un pueblo muy aislado del Rif, siendo llevado con iguales sentimientos de cinismo arribista, orgullo sin par y ambición irracional y extraña:

*Su inconsciente brutalidad, su orgullo injustificado, su frío cinismo con afanes crueles y su extraña ambición, inconcreta en el fondo, basada por el momento en lo puramente material, formaban las cortantes esquinas de su carácter intrazado a pesar de todo* (Aranda, 1945: 52).

Mentado temperamento se traduce en su acción, primero, con los propios españoles en Madrid prestando servicios ilegales en su oficina de ginecología a supuestas mujeres que tienen problemas de embarazos indeseados, y, segundo, con los mismos indígenas, rechazando atenderles por apestar por lo sucios y malolientes que son, sonsacándoles dinero a toda costa pese a ser pobres, incumpliendo así su obligación y usando la violencia contra ellos en pleno espacio público: el zoco y el burdel. Igual lógica rige la relación sentimental entablada con Yasmina. Cae cautivo de su belleza pero al final rechaza enlazarse con ella aduciendo las diferencias raciales existentes entre ellos y obedeciendo a impulsos propiamente materiales.

Sus víctimas son en su mayoría mujeres, a tono con su naturaleza donjuanesca de arribismo cínico e irracional. Pero también, es otra mujer, la maestra Cristina, la que interviene en su transformación al orientarle hacia otra vida, el apego al entorno africano y la identificación con los marroquíes. Apropiación de la alteridad norteafricana que empieza a experimentar con la admiración de la belleza misteriosa del paisaje así como con su implicación en la vida del

pueblo al emprender una lucha encarnizada y benévola contra las enfermedades que afectan a los lugareños y, en particular, la epidemia de tifus; demostró determinación y deferencia y llegó hasta erradicarla. Lucha que sale con éxito a doble partida ganando al mismo tiempo la admiración de los indígenas y el premio al mejor informe científico que él elabora durante su batalla contra la epidemia, por el que le otorgan una beca de investigación en el madrileño Instituto de Colonización.

Esta nueva vida le abre otro destino y regenera en él una conciencia de naturaleza espiritual imposible de abandonar: la pasión por Marruecos y la imposibilidad de vivir fuera del entorno africano. Al volver a Madrid para investigar en el Instituto de Colonización, se siente como muy inadaptado. El ambiente madrileño no le colma espiritual y moralmente, le origina angustia vital que solamente puede resolver con su retorno a Marruecos y el reencuentro amoroso muy cristiano con Cristina, metáfora de su amor a Marruecos y a la labor espiritual de España en África. Solano se mantiene fiel a las raíces que implantó en pleno corazón del Rif marroquí, siendo así un don Juan español y africano a la vez. Marruecos es, en este sentido, sinónimo de paraíso, un espacio de realización personal y colectiva en beneficio de una labor patriótica, el prurito colonial hispánico. Una vertiente que se opone a la otra vertida en la novela anticolonial, léase antibélica que hacía de Marruecos un sinónimo negativo e infernal en tanto que productor de problemas y pesadillas.

La hermandad hispano-marroquí que se ficcionaliza en *Tebib* es muy idealista por no decir fantasiosa, propia de un quijotismo colonial. Es más bien, piensa con razón Mateo Dieste, una retórica por defender un parentesco no real sino ficticio. Solamente servía como coartada ideológica para legitimar a toda costa y a veces *contra natura* la presencia colonial española en Marruecos. Por supuesto, no tenía asidero en la realidad habida cuenta de que la aludida hermandad no tenía ninguna asunción en la praxis social y cultural de la época; fue una elucubración elitista de una minoría de africanistas. Esta es la primera paradoja del tópico de la hermandad hispano-mora, mientras que la segunda se nota en que se contradice con la compartimentación política y social de la sociedad colonial que adscribía los colonizados a la subalternidad por ser considerados menores de edad y todavía incapaces de regirse por sí mismos y sin tutela ajena.

### 3.2. HACIA EL RECONOCIMIENTO DE LA ALTERIDAD

Si en la época colonial las relaciones entre protegidos y protectores es en general asimétrica en términos de poder, también había posibilidad para otras de más intimación y contigüidad en todos los sentidos permeabilizando las fronteras con vistas a una no disimulada transculturación. No pocos de los estudiosos han insistido en la naturaleza paternalista pero no explotadora o malévolamente del colonialismo español en Marruecos. La razón aducida es que este último no escatimó esfuerzos en respetar la personalidad de los marroquíes hacia los cuales sentía cierta afinidad cultural invocada a través de al-Ándalus y sus consecuencias históricas de interculturalidad hispano-marroquí. Para citar tan solo un ejemplo, el famoso hispanista Ibn Azzuz Hakim, uno de los pocos marroquíes que trabajó y colaboró con la administración colonial no sin complicidad política, afirma en un coloquio celebrado en Rabat en 2007 sobre la convivencia entre españoles y marroquíes (1900-2007) esta naturaleza benévola o positiva del colonialismo español con las palabras siguientes:

*Empezaré diciendo que, analizando los protectorados, porque en Marruecos ha habido tres protectorados, el español en el Norte y en el sur, el francés en el Centro y el internacional en Tánger, para mí, no hubo ningún protectorado que se pueda comparar con el español. Era para mí un protectorado modelo, abstracción hecha de que era una ocupación extranjera. En*

*el comportamiento, cosas vividas por mí dentro de la administración española, no que me las hayan contado, las realizaciones del Protectorado español, yo las comparo* (Ibn Azzuz, 2008: 212).

En no pocos de los pasajes de nuestra novela encontramos estos espacios de encuentro hispano-marroquíes en que los protagonistas protectores dan fe de cierta interculturalidad en su forma de percibir las costumbres marroquíes así como en el *modus vivendi* llevado a cabo en lares africanos, aunque sí, carecemos de ejemplos de parte de los indígenas cuya acción narrativa deja de ser activa y se relega a papel secundario. Abrimos aquí un paréntesis para indicar que los notables marroquíes tuvieron considerable vinculación con los protectores a través de un colaboracionismo clientelista de naturaleza política y una complicidad o adaptación transcultural a los nuevos valores europeos (Mateo Dieste, 2003: 183-209; Madariaga, 2000: 397-398), razón por la cual las *percepciones legitimadoras de la acción colonial fueron útiles para los objetivos políticos de unos como de otros* (Parra Montserrat, 2012: 222).

Cristina es la primera en demostrar su apertura hacia la alteridad, no demuestra aversión declarada hacia lo *moro* y asume sin complejos una especie de identidad compartida hispano-marroquí. El mobiliario interior de su casa lo ostenta sin complejos. Tiene una librería en cuyos anaqueles se hallan libros de toda índole, relativos a la literatura española, una alfombra de la Alpujarra, chimenea y salones a la europea; conjunto que se armoniza con una cama turca con almohadones típicamente marroquíes y bandejas doradas embellecidas con arabescos y utensilios de barro de artesanía local. Esta mezcla se aleja del tópico del exotismo pintoresco para arribar a un europeísmo nada superficial, conciliador y transcultural:

*Hay también una librería muy sencilla con los estantes llenos, y una cama turca cubierta de almohadones de cuero, trabajo típicamente marroquí. Algunas bandejas doradas enriquecidas de arabescos junto con varios cacharros de barro, borran el sello de un europeísmo barato, para convertirlo en sabia mezcla bien medida e íntimamente agradable* (Aranda, 1945: 95).

Transculturación que se realiza con la identificación que siente hacia tanto la labor política colonial como los autóctonos. Prueba de ello es, conformemente a lo que mencionamos páginas atrás, la confianza con que trata a los mismos y también la apropiación de la costumbre de tomar el té moruno cada tarde y a la inglesa. Solano detenta semejante espíritu, como consecuencia de la transformación experimentada en la percepción de la cultura y costumbres locales. Se convence de que iba errado en su anterior aversión a la barbarie indígena consignando al mismo tiempo la naturaleza civilizada y espiritual del *modus vivendi* rifeño: *Cobran fuerza y sensibilidad hasta los más pequeños detalles de un ambiente que quiso creer casi salvaje, pero que tiene el valor refinado de una civilización reforzada de espiritualidad* (Aranda, 1945: 210). Llega después a sentir respeto a la trascendencia que se da a la jerarquía paterna o paternalista representada por su criado Botaja respecto al cual siente comprensión y lazos de fuerte intimidad y acaba reconociendo varios de los valores indígenas que no pudo encontrar siquiera en su vida personal y también en su civilización española:

*Observa y analiza el rostro rugoso, apacible y siempre abierto a la sonrisa, del anfitrión. Las caras jóvenes y aceitunadas de unos hijos respetuosos que aman a su padre, hallando en él el colmo de las superioridades. La boca impasible de Botaja, con el que se siente unido ya por mil invisibles hilos de comprensión e intimidad. Una boca de la que, está seguro, nunca se abrió para murmurar o desacreditarle; una boca limpia y sana que solo hubiera hablado contra él a él mismo, y que teniendo motivos para hacerlo, siempre guardó un silencio respetuoso. Aquella raza está provista de unos valores insospechados que en su vida anterior, en su añorada civilización, no halló nunca* (Aranda, 1945: 210-211).

Su paulatina proximidad con la alteridad marroquí se ultima al final comprendiendo la lógica que está detrás de la cultura local y la armonía interna que se halla entre sus componentes, amén del ímpetu de pureza y limpieza que condiciona los comportamientos humanos de los marroquíes:

*Hasta la costumbre de descalzar sus pies antes de penetrar en el lugar le parece un símbolo armónico de sus ideas. Las miserias de la vida, el barro y la tierra que indefectiblemente les roza en su diaria lucha, ha de quedar fuera; es como si intentasen purificarse antes de manchar el hogar con el lodo que no pudieron evitar ellos mismos* (Aranda, 1945: 211).

#### 4. CONCLUSIÓN

*Tebib* es una novela colonial por excelencia porque recoge con mimesis incuestionable el ideario africanista utilizado por el régimen franquista para justificar la presencia de España en el Marruecos del Protectorado. Se describe el paisaje africano y las obras materiales de España en el Rif central con fines turísticos y apoloéticos respectivamente, mientras que la exaltación que se hace de la hermandad hispano-marroquí se realiza en el marco de una especie de mística colonial y colonialista. Mística que si bien reconoce con timidez la alteridad marroquí, acaba consagrando la asimetría entre protector y protegido y consecuentemente el poder colonial y sus prácticas segregacionistas. Sorprende sobremanera cómo una novela de estas características y tan afecta al régimen franquista pasó desapercibida en los años cuarenta y se sometió al más absoluto de los silencios en clave crítica.

#### BIBLIOGRAFÍA

ABRIGHACH, M.

(2009): *Superando orillas. Lectura intercultural de la narrativa de Concha López Sarasúa*, Rabat, el Maarif al Yadida.

ALGORA WEBER, M. D.

(1995): *Las relaciones hispano-árabes durante el régimen de Franco. La ruptura del aislamiento (1945-1950)*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores.

ANÓNIMO

(1946): "Crítica y noticias de libros. Rosa María Aranda: *Tebib*", *ABC*, 19 de mayo, p. 35.

ARANDA, R. M.

(1942): *Boda en el infierno*, Madrid, Agrodísio Aguado.

(1945): *Tebib*, Zaragoza, Artes Gráficas E. Berdejo Cabañal.

(2003): *Paisajes internos: anecdotario vital*, Zaragoza, Biblioteca Aragonesa de Cultura.

BACAICOA ARNAIZ, D.

(1955): *Zohora la negra y otros cuentos*, Tetuán, Impr. Cremades.

BELTRANA, A.

(2009): *Marruecos sensual y fanático*, Rabat, Instituto de Estudios Hispano-Lusos.

BLANCO MORO, A.

(1997): *Memorias del sur. Recuerdos africanos de una salubrista*, Melilla, Seyer.

**BRAVO NIETO, A.**

(2000): *Arquitectura y urbanismo español en el norte de Marruecos*, Sevilla, Consejería de Obras Públicas y Transportes, Junta de Andalucía.

**CANALES OVILO, F.**

(2009): “La mujer marroquí”, en F. J. Martínez, *Intimidades de Marruecos. Miradas y reflexiones de médicos españoles sobre la realidad marroquí a finales del siglo XIX*, Madrid, Miraguano, pp. 217-275.

**CHEVRILLON, A.**

(1906): *Un crépuscule d’Islam. Au Maroc en 1905*, París, Eddif.

**ESSOUNANI, D.**

(2000): *De Madrid a Tetuán. Una tendencia antibélica sobre Marruecos (1905-1980)*, Madrid, Dirección General de Promoción Cultural, Comunidad de Madrid.

**FELIPE, H. DE y RODRÍGUEZ MEDIANO, F.**

(2005): “Españoles en Marruecos. La construcción de una identidad”, en A. I. Planet y F. Ramos (coords.), *Relaciones hispano-marroquíes: una vecindad en construcción*, Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, pp. 101-127.

**GIL GRIMAU, R.**

(2002): *La frontera sur de al-Ándalus. Estudios sobre la Península Ibérica y sus relaciones históricas con Marruecos*, Tetuán, Asociación Tetuán Asmir.

**GÓNZÁLEZ ALCANTUD, J. A. (ed.)**

(2010): *La invención del estilo hispano-magrebí. Presente y futuros del pasado*, Barcelona, Anthropos.

**GOYTISOLO, J.**

(1995): *Reivindicación del Conde don Julián*, Madrid, Planta Pub Corp. (1.ª ed. 1970).

**GUASTAVINO GALLENT, G.**

(1955): *De ambos lados del Estrecho (Estudios breves hispano-africanos)*, Tetuán, Editora Marroquí.

**IBN AZZUZ HAKIM, M.**

(2008): “Reflexiones y recuerdos de la época del Protectorado”, en O. Aouad y F. Benlabbah (coords.), *Españoles en Marruecos (1900-2007). Historia y memoria popular de una convivencia*, Rabat, Instituto de Estudios Hispano-Lusos, pp. 211-215.

**DE MADARIAGA, R.**

(2000): *España en el Rif. Crónica de una historia casi olvidada*, Melilla, La Biblioteca de Melilla (1.ª ed. 1999).

**MARÍN, M.**

(2002): “Mujeres, burros y de cargas de leña: imágenes de la opresión en la literatura española de viajes sobre Marruecos”, en F. Rodríguez y H. de Felipe (coords.), *El Protectorado Español en Marruecos. Gestión colonial e identidades*, Madrid, CSIC, pp. 85-111.

**MARTÍN DE LA ESCALERA, C.**

(1945): *Fatma. Cuentos de mujeres marroquíes*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos.

**MATEO DIESTE, J. L.**

(2003): “‘Pourquoi tu ne m’écrit plus?’ Les rapports mixtes et les frontières sociales dans le Protectorat espagnol au Maroc”, *Hawwa. Journal of Women in the Middle East and the Muslim World*, 1, pp. 241-268.

- (2005a): “Amores prohibidos. Fronteras sexuales y uniones mixtas en el Marruecos colonial”, en A. I. Planet y F. Ramos (coords.), *Relaciones hispano-marroquíes: una vecindad en construcción*, Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, pp. 128-159.
- (2005b): *La “hermandad” hispano-marroquí. Política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956)*, Barcelona, Bellaterra.
- (2012): “La hermandad en tensión. Ideología, barreras e intersecciones hispano-marroquíes en el protectorado”, *Awraq*, 5-6, pp. 79-96.
- MORALEZ LEZCANO, V.  
(1985): “El marroquismo en la novela española”, *Cálamo*, 5, pp. 13-15.
- NICOLAS MARÍN, M. E. y LÓPEZ GARCÍA, B.  
(1982): “La situación de la mujer a través de los movimientos de apostolado seglar: la contribución a la legitimación del franquismo (1939-1956)”, en M. A. Durán y R. M. Capel (coords.), *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, Madrid, Ministerio de Trabajo e Inmigración, Instituto de la Mujer, pp. 365-389.
- PARRA MONTSERRAT, D.  
(2012): *La narrativa africana franquista: génesis y prácticas socio-educativas*, Tesis doctoral inédita, Universidad de Valencia.
- RODRÍGUEZ MEDIANO, F.  
(1999): “Delegación de Asuntos indígenas, S2N2. Gestión racial en el Protectorado Español en Marruecos”, *Awraq*, XX, pp. 173-206.
- SEBTI, A.  
(2013): “La vie marocaine des espagnols”, *L'Histoire du Maroc. Zamane*, 27, pp. 54-58.
- TERRASSE, H.  
(1933): *L'art hispano-mauresque des origines au XIII<sup>e</sup> siècle*, París, Institut des Hautes Études Marocaines.