

MASCULINIDAD, IDENTIDAD GUERRERA Y LA IMAGEN DEL REGULAR MARROQUÍ EN LA PROPAGANDA DEL BANDO SUBLEVADO EN LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA

MASCULINITY, MARTIAL IDENTITY AND THE MOROCCAN REGULAR IN THE PROPAGANDA OF THE INSURGENTS DURING THE SPANISH CIVIL WAR

Elisabeth BOLORINOS ALLARD
Balliol College, Universidad de Oxford

Resumen

En este estudio nos centraremos en la figura del Regular marroquí como ideal bélico y masculino en la propaganda del bando sublevado en la guerra civil española. Cuestionaremos cómo la imagen que crea el bando sublevado de la masculinidad marroquí a su vez contribuye a su construcción de la masculinidad del soldado español. Para ello utilizaremos varias imágenes y textos propagandísticos, entre ellos varias revistas falangistas y la obra de Joaquín Arrarás, *Historia de la cruzada española*, junto con las ilustraciones de Carlos Sáenz de Tejada que acompañan al texto.

Palabras clave: Fascismo, orientalismo, colonialismo, masculinidades, culturas bélicas.

Abstract

This study centres on the figure of the Moroccan Regular as a martial/masculine ideal in the propaganda of the Insurgents during the Spanish Civil War, exploring how perceptions of Moroccan manhood in turn informed constructions of ideal Spanish masculinity. It draws on a range of textual and visual sources, including Falangist publications and Joaquín Arrarás' *Historia de la cruzada española*, along with Carlos Sáenz de Tejada's illustrations of the text.

Keywords: Fascism, orientalism, colonialism, masculinities, military cultures.

1. INTRODUCCIÓN

La imagen del soldado como ideal masculino forma parte esencial del fascismo, y, asimismo, todos los movimientos fascistas que surgen en Europa a principios del siglo xx se caracterizan por el culto a la guerra y la virilidad. En el contexto de la Falange española y las

demás ideologías derechistas que formaron el bando sublevado en la Guerra Civil española, dicho ideal masculino y bélico se expresa en la figura exaltada por el fundador de la Falange, José Antonio Primo de Rivera, el soldado *mitad religioso mitad guerrero*. A su vez, esta figura está basada en la imagen mítica del caballero castellano de la edad media, símbolo de los valores de austeridad y fervor religioso celebrados por los tradicionalistas, y en la figura del legionario del Tercio con su grito fanático, *¡viva la muerte!*

El legionario encarna un modelo de masculinidad que se forjó en las campañas coloniales de España en el Rif en las décadas anteriores a la guerra civil. En la guerra del Rif, el ejército español se enfrentaba a tribus bereberes que no solo conocían mucho mejor el territorio en el que luchaban –lo cual les convertía en un enemigo formidable para los soldados españoles, muchos de los que habían recibido muy poca formación militar antes de llegar a Marruecos–, pero quienes también poseían una cultura bélica tribal que mantenía la tradición de mutilar y decapitar a los enemigos después de ser derrotados. Como han señalado Balfour (2002) y Susan Martín-Márquez (2008), la experiencia de luchar contra este enemigo fomentó una subcultura militar dentro del ejército colonial, el llamado africanismo militar, que no debe confundirse con el africanismo cultural que se desarrolló a lo largo del siglo XIX en España en paralelo a las aspiraciones imperiales en el norte de África que surgen en esta época. El africanismo militar tomó como inspiración su propia imagen de la violencia y virilidad del guerrero rifeño para elaborar un nuevo modelo de masculinidad e identidad bélica. A este respecto, debemos recordar que la mayoría de los oficiales que participaron en el golpe de estado de julio de 1936 eran africanistas y habían forjado sus respectivas carreras militares en las campañas del Rif, tales como los generales Emilio Mola, Gonzalo Queipo de Llano y por supuesto, Francisco Franco.

En las primeras semanas de la guerra civil, el llamado Ejército de África sirvió como la fuerza militar principal del bando sublevado. Dicho ejército estaba formado por la Legión o Tercio de extranjeros, fundado en 1920 por el entonces comandante de infantería José Millán-Astray, y cuatro unidades indígenas: las fuerzas militares y policía indígena del *Mahkzen* (*Mehal-las* y *Mejaznías*), las fuerzas auxiliares irregulares, los Tiradores de Sidi Ifni, y los Regulares, unidades indígenas de infantería creadas en 1911 con el fin de *ahorrar sangre nacional* en las campañas coloniales, como declara Emilio Mola en un artículo publicado en el órgano del ejército colonial, la *Revista de tropas coloniales* (1924: 3). El ejército sublevado dependía del Ejército de África como el único cuerpo militar profesional a su disposición, y fueron estas unidades las que iniciaron la marcha hacia Madrid avanzando por Andalucía y Extremadura entre julio y agosto de 1936¹. Asimismo, desde los primeros momentos del conflicto se inició el reclutamiento acelerado de soldados marroquíes. Como indica María Rosa de Madariaga, en octubre de 1936 se habían reclutado ya unos 15.000 hombres, y en la primavera de 1937, este número ascendía a los 35.089. El total de los que participaron en la guerra fue, según algunos autores, de 70.000, otros dan la cifra de 100.000 (Madariaga, 1988: 591). Con todo, la relevancia que posee la guerra del Rif y el contacto con las culturas bélicas de Marruecos respectivamente en el desarrollo de la ideología franquista se pone ampliamente de manifiesto en la famosa declaración del mismo General Franco al periodista Manuel Aznar durante la guerra:

Mis años en África vienen a mí con indudable fuerza. Allí nació la posibilidad de rescate de la España grande. Allí se fundó el ideal que hoy nos rinde. Sin África, yo apenas puedo explicarme a mí mismo, ni me explico cumplidamente a mis compañeros de armas (Aznar citado por Preston, 1994: 314).

¹ Para la participación de los Regulares en la Guerra Civil española, véase Madariaga (2002).

A este respecto, en el contexto del africanismo y posteriormente del franquismo, se desarrolla una forma de orientalismo singular que ha llamado la atención de autores en diversos terrenos de investigación. En el ámbito de los estudios culturales, Susan Martín-Márquez (2008, 2010) ha argumentado que el orientalismo africanista tiene una relación *simbiótica* con la imagen que construye de la masculinidad marroquí, en el sentido de que proyecta sobre el hombre marroquí una imagen de violencia y virilidad que por otro lado incorpora a su propia identidad bélica y masculina. Martín-Márquez se centra en la expresión sexual de la identidad masculina, subrayando los aspectos homo-eróticos de la literatura y del cine africanista y la erotización de la violencia que se manifiesta en dichas expresiones culturales.

Tomando como punto de partida la teoría de orientalismo simbiótico de Martín-Márquez, en este artículo nos centraremos en la identidad bélica en lugar de la sexualidad. Asimismo, más allá de la cultura africanista, nos dedicaremos a analizar las diversas culturas derechistas que formaron el bando sublevado. Basándonos en el análisis detenido de textos e imágenes propagandísticas, nos centraremos en la figura del regular como ideal masculino/bélico y trazaremos cómo la percepción del soldado marroquí a su vez incide sobre el ideal masculino español que se edifica en las ideologías del bando sublevado, particularmente en lo relativo a su exaltación de la violencia y el fanatismo religioso. La imagen del soldado como guerrero religioso es lo que distingue el movimiento español de otros fascismos que se desarrollan en Europa en las primeras décadas del siglo xx, y la forma de la que se reconfigura este ideal durante la guerra civil para incorporar a las tropas marroquíes es un tema que, a mi juicio, merece más atención de lo que ha recibido hasta ahora.

Este artículo también cuestiona la reconfiguración de la relación entre el soldado español y el soldado marroquí como resultado de la participación de los Regulares en un conflicto militar en terreno español. La guerra civil española resulta especialmente interesante como ejemplo de cómo la participación de tropas coloniales en una guerra europea conlleva la re-adaptación de las identidades de colonizador y colonizado. Tal y como han señalado varios autores relevantes en el ámbito de los estudios coloniales, Edward Said (1978), Anne McClintock (1995), Ann Laura Stoler (2010), y Homi Bhabha (1990; 2012), entre otros, en los discursos coloniales, la cultura colonizadora atribuye a la cultura colonizada rasgos inferiores en aspectos morales, étnicos y culturales con el fin de afirmar la imagen que quiere construir de su propia superioridad y justificar el objetivo de dominación colonial. En la relación de poder que se establece en este contexto, la masculinidad colonial o se concibe como híper-sexual, irascible, e irracional, o a contraposición como dócil, afeminado, y degenerado, y cada una de estas dos imágenes se vuelve problemática en cuanto las tropas coloniales colaboran con tropas del país colonizador en el territorio del mismo. Por consiguiente, esta situación necesita la re-imaginación de la masculinidad colonial para lograr su incorporación al cuerpo heroico militar de la cultura colonizadora sin presentar ninguna amenaza a su superioridad o autoridad varonil. En este artículo cuestionaremos esta dinámica compleja entre la masculinidad y la autoridad colonial en el contexto histórico de la guerra civil en España.

2. EL REGULAR COMO IDEAL DE MASCULINIDAD

En su *Historia de la cruzada española*, el historiador franquista Joaquín Arrarás recoge el estereotipo del soldado marroquí que caracteriza la propaganda del bando sublevado. Nacido en Navarra, bastión del carlismo, Arrarás sirvió de corresponsal de varios periódicos conservadores bajo la segunda República, entre ellos *Ya* y *El Debate*, y conoce por primera vez a Francisco Franco durante las campañas de Marruecos. De esta manera, la perspectiva de

Arrarás refleja los diversos hilos ideológicos que se juntan en el bando sublevado durante la guerra. La edición de *Historia de la cruzada española* que citaremos en este texto se publica entre 1939 y 1941 y es ilustrada por Carlos Sáenz de Tejada, uno de los artistas que ha sido más estrechamente vinculado a la estética fascista en el contexto español. En lo relativo a la relación entre España y Marruecos, cabe señalar que Sáenz de Tejada nació en Tánger e inició su formación artística bajo Daniel Cortés en Orán.

En su primera descripción de los Regulares, Arrarás llama la atención al físico del soldado marroquí, construyendo una imagen que evoca una figura masculina benigna pero formidable.

El Regular es alto y fino de cuerpo y de mucha juventud en casi toda su figura, juventud que se desmiente un poco en su cabeza y su cara. El rostro, de mandíbulas energéticas, se suaviza por la gracia de los ojos, que son grandes pero fatigados y surcados de pliegues... Su frente es ancha y poderosa... Su voz, fuerte y ardiente (Arrarás, 1939-43: 29).

En las ilustraciones que acompañan al texto, Sáenz de Tejada resalta la vitalidad masculina del Regular. La postura erguida del soldado que vemos en la figura 1, así como la manera en la que sujeta el rifle, tienen fuertes connotaciones fálicas, y las líneas de su cuerpo dan testigo a su potencia física. La ideología falangista en particular otorga mucha importancia a la apariencia física como un fomento de la virilidad fascista y como recurso para diferenciar al fascismo de otros movimientos juveniles radicales que surgieron a raíz de la segunda República (Vincent, 2006: 136). Esta imagen de Sáenz de Tejada representa un ejemplo de lo que Zira Box ha llamado el *verticalismo* del discurso y la estética falangista, es decir, la metáfora recurrentemente utilizada dentro de la retórica del partido que se emplea para caracterizar a la Falange y la *nueva civilización* ambicionada como verticales. Como escribe Box, *el partido se pensaba representada por la simplicidad, la dureza, la austeridad y la crudeza de una línea recta en ascendente verticalidad hacia –no por casualidad– arriba* (Box, 2016: 223). La Falange buscaba la re-masculinización de una España que veía como débil y sinuosa, contaminada por la influencia de la cultura europea moderna y burguesa y desenfrenada como consecuencia de su contacto con las ideologías revolucionarias del comunismo y el anarquismo. Box afirma que este nacionalismo vertical halla en el cuerpo masculino su vector principal, y volviendo al dibujo de Sáenz de Tejada, observamos que el cuerpo del soldado marroquí efectivamente simboliza la fuerza masculina y la rectitud del ideal falangista.

Aunque cabe reconocer que el dibujo al que nos referimos presenta rasgos típicos del estereotipo europeo colonial del cuerpo *primitivo* del africano (piel muy oscura, labios pronunciados, etc.), resulta pertinente hacer dos aclaraciones al respecto. En primer lugar, en la mayoría de las ilustraciones que aparecen en *Historia de la cruzada*, no se observa una diferencia notable entre el físico del soldado marroquí y el del soldado español. Resulta interesante que en este caso el artista ha seleccionado como modelo a un soldado indígena de piel más oscura, quizás con el objetivo de recalcar la diversidad étnica del protectorado español en el norte de África.

En segundo lugar, Sáenz de Tejada transfiere los rasgos *primitivos* que vemos en la imagen del soldado africano a sus trazados del bando republicano. Tanto los perfiles como la postura agachada de los obreros que aparecen en la figura 2 evocan la imagen clásica del simio, una interpretación que apoya la misma declaración que acompaña otra imagen parecida: *El gusto del fuego y de la destrucción despierta todos los instintos prehistóricos...* (Arrarás, 1939-43: 233). Junto con el texto, el dibujo apunta a las teorías sobre la inferioridad racial y el carácter *bestial* de las clases obreras que se extienden por toda Europa en este período. El desarrollo del evolucionismo y, en particular, del darwinismo social a lo largo del siglo XIX,

FIGURA 1

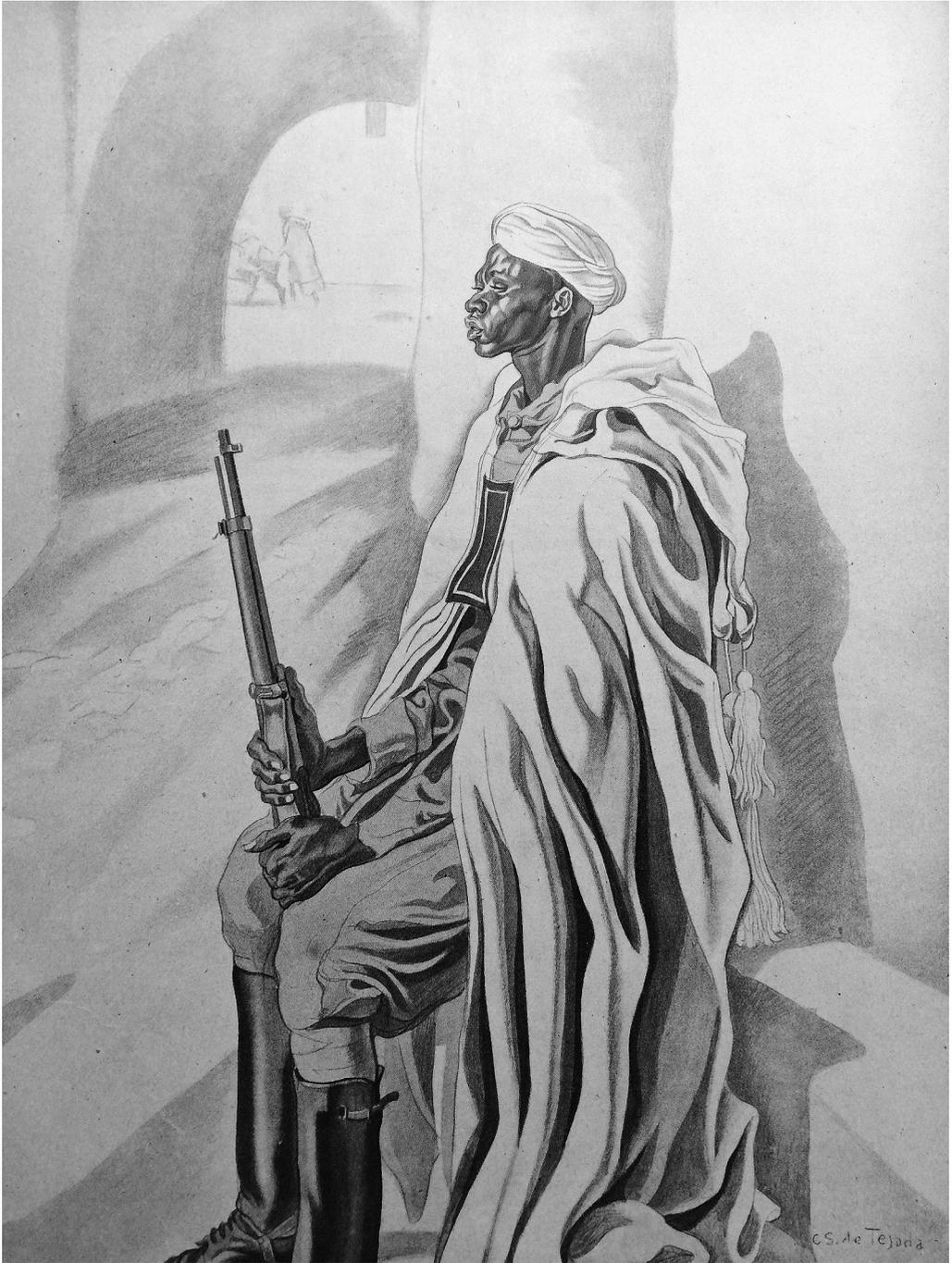


FIGURA 2



a la vez que da justificación al concepto de la superioridad de la civilización y las razas europeas, también introduce la amenaza de la degeneración de la raza humana y la posibilidad del declive de la civilización europea, como avisó el mismo Charles Darwin, *el ser humano aun lleva en el marco corporal la estampa innegable de sus orígenes salvajes* (citado en Sappol y Rice, 2010: 14). Este miedo a la degeneración social se enfoca frecuentemente en la clase obrera, como se observa en la literatura naturalista de autores como Emile Zola en el contexto de Francia y Benito Pérez Galdós y Emilia Pardo Bazán en el contexto de España, los cuales exploran cómo la pobreza extrema en los barrios obreros de los nuevos núcleos urbanos lleva a la degeneración de sus habitantes. Desde el punto de vista de las clases conservadoras y tradicionalistas que apoyan al bando sublevado durante la guerra civil, los barrios obreros de Madrid y Barcelona se habían convertido en lugares mezquinos e infectos donde *las turbas marxistas* cometían toda clase de bestialidades (Ealham, 2005: 12).

Volviendo a la imagen del soldado marroquí, en efecto, el texto de Arrarás recoge numerosas imágenes de soldados españoles y marroquíes que recalcan una relación fraternal y cooperativa para encajar con el discurso del bando sublevado sobre la participación voluntaria de las tropas regulares en la guerra civil, con el fin de *restablecer el orden y la civilización*. En palabras del militar africanista convertido en historiador franquista bajo la dictadura, Tomás García Figueras, los regulares se unen al conflicto:

Animosos y contentos, a devolver a nuestra nación el testimonio de gratitud [...] por aquella aportación de esos españoles que contribuyeron [...] con su sangre [...] a establecer la paz en Marruecos y con ella la fuente de bienestar que hoy goza el pueblo hermano (García Figueras, 1939-41: 284).

A su vez, cabe señalar que en la mayoría de estas imágenes, al soldado marroquí se le retrata en una postura inferior a la del soldado español, como en este dibujo (Fig. 3), en el que el regular aparece de rodillas y en la parte inferior del cuadro.

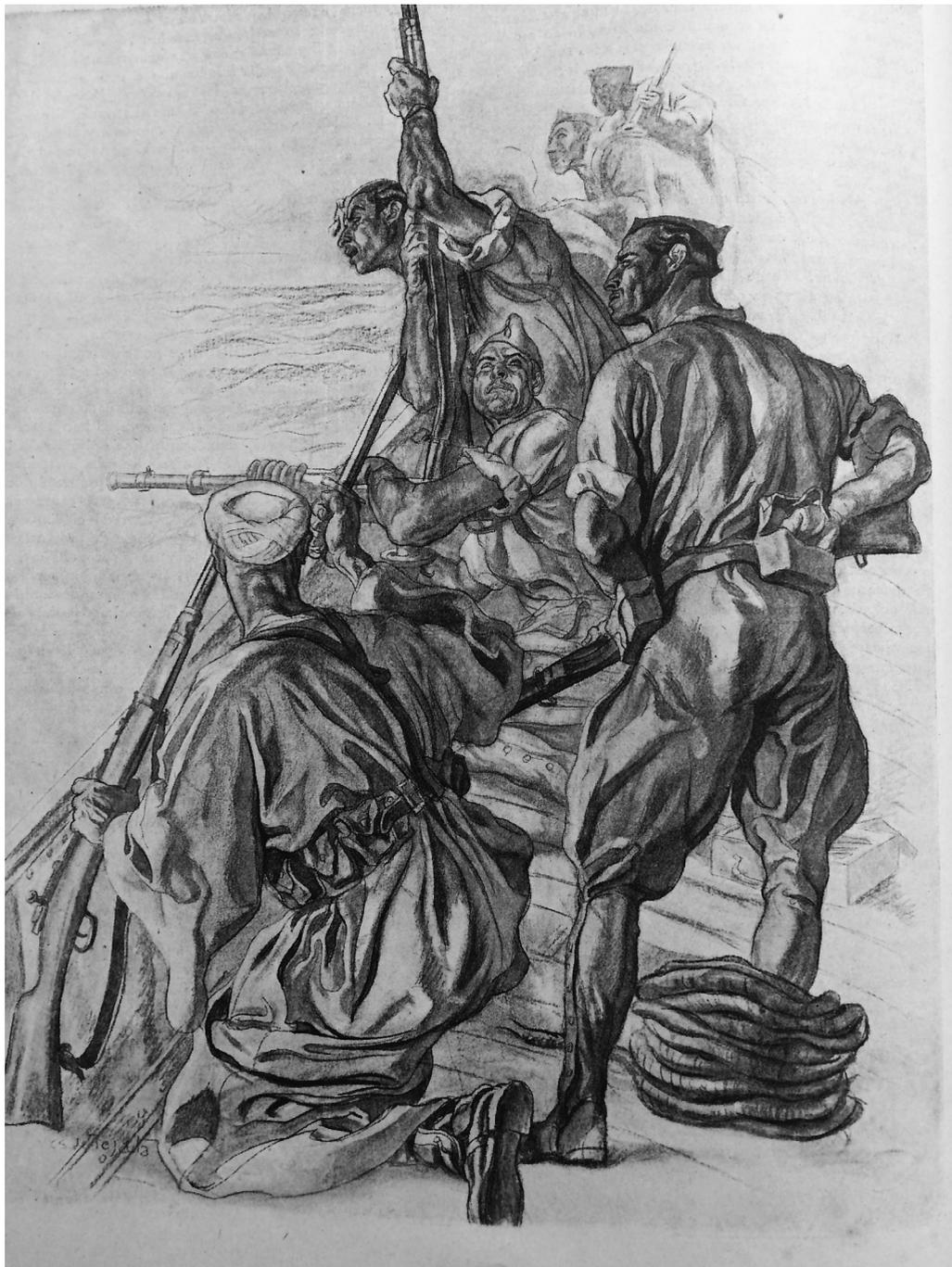
Sin embargo, a pesar de que el Regular ocupa una posición inferior en el contexto de la relación entre colonizador y colonizado, no se le otorga ninguna posición inferior en cuanto a su virilidad. Al contrario, la propaganda del bando sublevado hace hincapié en la masculinidad y los instintos bélicos de las tropas marroquíes. Arrarás exalta la fuerza masculina del hombre marroquí, haciendo referencia a sus *ojos de guerrero y muslos de cable*, e hiperboliza su presencia física, describiendo a las tropas como *gigantes moros, que descansan del ejército tumbados en tierra junto a su metralladora y junto a su larga pipa de kiff*' (24). La estatura superior del Regular se exagera en varios casos en la propaganda del bando sublevado, incluso en comparación con el soldado español. Siendo muestra de ello, un poema escrito por Federico de Urrutia en homenaje a Franco, publicado en *ABC Sevilla* en 1938, describe los diversos grupos del bando *franquista* de la siguiente manera:

Un legionario tan fiero como un tigre enamorado, un falangista de bronce, con un lucero en la mano, un jinete de Sevilla, un guerrerillo navarro, y cuatro moros gigantes, que allá en Tetuán dejaron a cuatro mujeres llorando (Urrutia, 1938: 9).

En contraposición a la imagen afeminada del sujeto masculino *oriental* que aparece en los discursos coloniales en otros ámbitos culturales, esta construcción del hombre marroquí destaca la virilidad heterosexual, la fuerza corpórea, y las cualidades bélicas en lugar de la sexualidad polimorfa que suele caracterizar el orientalismo europeo.

La fuerza física de los cuerpos españoles y marroquíes que dibuja Sáenz de Tejada apuntan al culto fascista al belicismo y la acción, pero la estética del artista también logra expresar las virtudes de *sobriedad, austeridad, y misticismo* que se exaltan en los discursos de masculi-

FIGURA 3



nidad que corresponden al carlismo, al falangismo, y al franquismo. En la primera imagen en la que nos centramos en este estudio (Fig. 1) la mirada serena y contemplativa del soldado africano, sus ojos entreabiertos, y su cuerpo alargado le dan un aspecto divino y apuntan a la espiritualidad en lugar de la temporalidad. En este sentido, aunque la obra de Sáenz de Tejada está asociada en un sentido más amplio a las corrientes artísticas del fascismo europeo, estas corrientes proyectan una imagen del cuerpo masculino que se inspira en la estética clásica greco-romana, como ponen de manifiesto las figuras humanas angulares, como maquinas, del futurismo italiano. Sin embargo, como ha señalado Mary Vincent (2006), el estilo de Sáenz de Tejada hace recordar más a los santos agonizantes de los cuadros de El Greco que a los superhombres modernos retratados en el arte fascista de Italia y Alemania. El artista español nos proporciona una versión diferente de la forma masculina, una que resalta de manera visual las cualidades espirituales sobre las carnales y que toma inspiración en el ideal del guerrero santo de las cruzadas.

3. EL REGULAR COMO IDEAL DE FANÁTICO RELIGIOSO

El guerrero santo de las cruzadas de la edad media sirve como referencia fundamental para la construcción de la imagen del soldado español en la propaganda del bando sublevado, sin embargo, lo que este estudio pretende demostrar es que también sirve como referencia para la construcción de la imagen del Regular durante la guerra civil. Esta imagen también se apoya en el mito de las cruzadas y en los ideales de caballerismo medievales y del Siglo de Oro. Arrarás describe el comportamiento de las tropas marroquíes en el campo de batalla con una referencia a las cruzadas, *como en los tiempos casi románticos de la guerra santa, corren la pólvora de la muerte* (28). *ABC Sevilla* los exalta como *caballeros por naturaleza con un espíritu de cruzada* (Sánchez de Arco, 1936: 6). El órgano falangista *Vértice* detalla el perfil del regular como *el galán guerrero medieval del romancero viejo* (Borrás, 1937: 22). Como indican estos ejemplos, al lado del caballero cristiano, el *guerrero moro* también representa una figura trascendente en el imaginario colectivo español y, por lo tanto, también sirve como referencia primitiva para el ideal masculino que pretende edificar la propaganda del bando sublevado.

Sin embargo, la construcción de este ideal implica la reconfiguración del mito histórico de la Reconquista, en el que el *moro* marroquí que lucha en la guerra civil ahora combate, no en contra de la civilización cristiana, sino al contrario, para defenderla en la nueva *cruzada* contra los enemigos de la fe, los marxistas, judíos, y masones. El propagandista Fermín Yzurdiaga Lorca, un clérigo de Navarra que fue nombrado Jefe Nacional de Prensa y Propaganda de FET y de la JONS en 1937, expresa esta reconfiguración, y asimismo la visión de regeneración imperial de la falange, en un artículo que se publica en la revista falangista *Yugo y Flecha* en octubre de 1938:

En aquel ciclo de la Reconquista subieron hasta las mismas peñas de Covadonga, desde los desiertos africanos, los hijos del Islam, eran los tiempos de nuestra Cruzada de la fe y del espiritualismo [...]

Ha pasado el tiempo, se han enfriado los rencores religiosos: España cumplió en el desierto africano su misión de protectorado territorial y de misión civilizadora. Y ahora, en agradecimiento, los hijos del Islam se han puesto la camisa azul y bajo nuestras banderas gloriosas han subido hasta Asturias, para librarla de las garras infernales del Soviet. Y presiento que en busca de este imperio de la Falange, que por ser de la Falange, tiene la virtud de ser difícil, áspero y doloroso, un imperio abrasado de sed y de sol en los desiertos

africanos, si, volveremos con ellos, hermanados en la gloria de la victoria, y saltaremos el estrecho y bajaremos. Imperialmente, hacia el sur para buscar entre las arenas ardientes aquella ciudad de dios que talló San Agustín, y para levantar, a sus sombra, nuestra ciudad del Cesar. Y entonces, en el cántico emocionado de dos razas cristianas, se habrá cumplido la realidad gozosa del Imperio azul de la Falange (citado en Calleja, 1988: 125-127).

La obra también histórica de Tomás García Figueras *La acción de España en Marruecos*, que fue publicada por primera vez en 1939, presenta la narrativa franquista de la colonización de Marruecos, la cual integra este discurso de la *nueva cruzada*. Por su parte, García Figueras escribe:

En ese momento Marruecos estaba totalmente en pie para emprender la cruzada, respeto a la locura era cierto, divina locura de don Quijote, que despertando justamente donde podía despertar, en el espíritu del glorioso ejército español y precisamente en el de África [...] La muerte por España era para aquellos caballeros del ideal la suprema y más ansia recompensa (1939-41: 280).

Nos resulta imposible ignorar la ironía de esta imagen de las tropas musulmanas y cristianas luchando como hermanos en este nuevo *ciclo de reconquista*. Representa un ejemplo claro de cómo el bando sublevado se ve obligado a crear una imagen diferente del moro con el fin de hacerlo encajar en el ideal heroico que corresponde a las diversas ideologías nacionalistas que llegan a formar el franquismo. Pero más allá de señalar este proceso de reconfiguración, el presente estudio pretende señalar la manera en la que se idealiza, por un lado, el fanatismo religioso, expresado en la imagen del guerrero santo y por otro, el irracionalismo, expresado en el concepto de la *divina locura* del Quijote.

La locura quijotesca se convierte en un foco de interés para los literatos españoles a finales del siglo XIX, sobre todo para aquellos que han sido reunidos bajo el nombre de generación del 98, Ángel Ganivet, José Ortega y Gasset, Miguel de Unamuno, y Ramiro de Maeztu. Para estos escritores, don Quijote encarna el espíritu guerrero, místico, idealista, y fuertemente individualista de Castilla la Vieja, el mismo espíritu que alentó el siglo de oro del imperialismo español. Representa un héroe que desprecia el materialismo de su mundo contemporáneo en persecución de una noble quimera, y esta misma locura regenerativa, para los *noventayochentistas*, puede servir como una contraposición espiritual a las tendencias racionalistas y materialistas de la Europa del siglo XX, asimismo como una contraposición masculina a la afeminación de la sociedad moderna.

El quijotismo toma varias expresiones literarias, filosóficas, e ideológicas. Pongamos como ejemplo al escritor y filósofo Ángel Ganivet y a Ernesto Giménez Caballero, el primer ideólogo del fascismo español, para quienes la *paternidad de África*, es decir la influencia de la cultura ibero-musulmana, da forma al espíritu esencialmente irracional de la nación de España. Cuando la Falange, y por consiguiente el bando sublevado, adopta la figura heroica del Quijote en su propaganda durante la guerra civil, la locura quijotesca se expresa a través del belicismo. Como dice Yzurdiaga Lorca: *volverá don Quijote a su locura de enhebrar estrellas, de acometer rufianes con su lanza* (122) teniendo en cuenta que no son estrellas sino españoles que enhebra este nuevo *caballero*. Y en efecto, en el discurso del bando sublevado, la regeneración y re-masculinización de la nación se logrará mediante la violencia.

Nos detenemos para hacer un breve comentario acerca de la diferencia entre este concepto idealizado de locura y la locura desenfrenada de las *turbas rojas* que también se expresa en la propaganda del bando sublevado. Esta última expresión de locura se concibe como una ebriedad que desencadena la violencia desordenada y destructiva, poniendo de manifiesto el

estado *degenerado* del bando republicano, lo que Arrarás llama *el gusto de la destrucción que despierta los instintos prehistóricos* (233).

Volviendo a la cuestión de la divina locura de don Quijote que invoca Tomás García Figueras en el texto citado anteriormente, cabe señalar que al atribuir esta locura regenerativa a las tropas marroquíes, el escritor les otorga, sin duda fundamentalmente por motivos pragmáticos, una característica esencial de la identidad cultural nacional, y en concreto del nuevo hombre español, que pretende construir el bando sublevado. A este respecto, la presente investigación demuestra que la exaltación del la locura bélica que constituye el quijotismo de la propaganda del bando sublevado también se inspira en la imagen que construye de las culturas bélicas de Marruecos.

Durante la guerra del Rif, dado que el movimiento anticolonial de Mohamed Abdel Krim cobra fuerza entre las tribus del Rif como una guerra santa contra el invasor cristiano además de extranjero y colonizador, la imagen del guerrero marroquí que predomina en la prensa española es la del *moro fanático* que posee un odio visceral al cristiano, para quien la muerte combatiendo contra él constituye la recompensa más alta. Esta imagen nos recuerda al estereotipo contemporáneo del terrorista islámico que desafortunadamente también predomina en el imaginario colectivo tanto de España como del mundo occidental de hoy. Se desarrolla una imagen de las tribus del Rif como primitivas y violentas que tiene origen, a su vez, en la imagen del moro que se forja en los siglos posteriores a la Reconquista, como ha argumentado María Rosa de Madariaga (1988). Pongamos como ejemplo una declaración de la revista gráfica *La esfera* sobre el hombre marroquí en 1928: *no conoce la piedad é inflige al prisionero castigos espantosos, de los cuales el menor es la muerte* (Fernández Usera, 1928: 8). Cabe destacar que algunos de los ritos bélicos de las tribus rifeñas, como la decapitación y mutilación de los cuerpos enemigos, acaban siendo adaptadas por el Tercio, tal y como ha señalado Sebastian Balfour (2002).

En la guerra civil, esta imagen del fanatismo religioso y la violencia primitiva del moro se reconfigura en la propaganda del bando sublevado como un atributo viril. Arrarás describe al marroquí como *hombre fanático y viril* (Arrarás, 1939-43: 36) *de ojos febriles [...] que lucha sin fin entre la rudeza y la gracia* (Arrarás, 1939-43: 24). También hace referencia a la *obsesión vengativa del moro*, escribiendo:

Todo es posible ya, la matanza, el pillaje... todo si rápidamente una mano hábil y una inteligencia sutil no desvían, con un golpe de efecto seguro, una vez desatados sus instintos (Arrarás, 1939-43: 49).

Conforme va avanzando el ejército sublevado hacia Madrid en el verano de 1936, se empiezan a escuchar historias sobre la brutalidad del Ejército de África en el bando republicano. En la propaganda de los sublevados, o se alude a estos incidentes en declaraciones eufemísticas sobre el *ardor bélico* de los Regulares o se aprovecha la imagen del *moro salvaje*, que sirve de arma psicológica para sembrar terror en las zonas republicanas. Las infamas charlas radiofónicas del General Queipo de Llano sirven como ejemplo de cómo la propaganda sublevada empleaba la percepción del salvajismo de los moros para desmoralizar y aterrorizar a los soldados que luchaban en las filas republicanas. Después de la entrada del ejército sublevado a Sevilla en agosto, el general declara por la radio: *nuestros bravos legionarios y Regulares han enseñado a los cobardes rojos lo que significa ser hombre. E incidentemente, también a sus mujeres* (citado en Martín Corrales, 2002: 221-222). Según Queipo de Llano, los Regulares habían demostrado su masculinidad por medio de su brutalidad en el campo de batalla.

¿No son el fanatismo y el ardor bélico también cualidades que exalta la propaganda del bando sublevado en su imagen del soldado español que celebra el mismo José Antonio Primo

de Rivera como *mitad religioso mitad guerrero*? El ideal de masculinidad que construye la propaganda franquista se basa en la imagen del guerrero santo, y sin duda existe un elemento de fanatismo religioso en su invocación a los soldados españoles a convertirse en mártires de la fe en este nuevo ciclo de la guerra santa. Asimismo, aunque pocas veces se admita abiertamente, la relación entre guerra y agresión descontrolada se insinuaba hasta en los textos más eufemísticos (Vincent, 2006: 137). Pongamos como ejemplo la exaltación del fanatismo bélico del Tercio, *los novios de la muerte*, y su idealización de la violencia enardecida, lo que Millán-Astray llama *el espíritu de ciega y feroz acometividad*, se presenta como una manifestación de virilidad: *Espíritu guerrero que busca embestir con ímpetu, acortar la distancia, lavar la bayoneta [...] ¿Son guerreros? ¡Pues a pelear enardecidos!* (Millán-Astray, 1922: 30). El bando sublevado eleva al legionario como un modelo de masculinidad precisamente por su brutalidad y su culto fanático a la muerte.

A lo largo de la historia, y en diversos ámbitos culturales, la violencia ha sido identificada con la virilidad. Como señala Christopher Forth en su investigación sobre la masculinidad y la evolución del nacionalismo en la edad moderna, en las culturas occidentales se creía durante largo tiempo que la violencia y el sufrimiento físico tenían el efecto de purificar y fortalecer al sexo masculino, conservando de esta manera la masculinidad de la sociedad moderna y previniendo el proceso de afeminización y degeneración que acompañaba a la modernización (Forth, 2008: 141). Es más, en el siglo xx el fascismo buscaba el renacimiento del lado *primitivo* de la masculinidad europea, que yacía oculto bajo el velo de la sociedad moderna. Como dice Forth, los problemas de la edad moderna no se iban a resolver por medio del retorno a un estado primitivo, sino con la reincorporación selectiva de aquellos elementos *salvajes* que formarían la base de una nueva orden social (Forth, 2008: 128). En esta búsqueda de referencias y símbolos pre-modernos para la masculinidad europea, el nazismo invoca la imagen del guerrero germánico y el fascismo italiano invoca el legionario romano. Sin embargo, el falangismo y posteriormente el franquismo invoca el guerrero santo de Castilla la Vieja, pero a su vez invoca la imagen del *guerrero moro*, una figura que también posee un antecedente histórico en la península ibérica.

4. CONCLUSIÓN

A modo de conclusión, queremos proponer que, más allá de producir una imagen positiva del regular simplemente para justificar su participación en la campaña militar del bando sublevado, las diversas ideologías que llegaron a constituir el franquismo idealizaban una serie de atributos y cualidades que estaban asociados a su imagen de la masculinidad marroquí, en particular el fanatismo religioso y el espíritu bélico de *ciega y feroz acometividad*. Por consiguiente, podemos decir que la relación entre el ideal masculino español y el ideal masculino marroquí es *simbiótica*. Esto se debe, en parte, a la familiaridad de la figura del *moro* para el español, quizás sea el eco de un pasado pre-moderno, primitivo, compartido por las culturas a ambos lados del Estrecho. Cabe notar que esta relación simbiótica era única y exclusiva para los hombres. En cambio, estas consideradas cualidades estaban totalmente vetadas para las mujeres, quienes, supuestamente y en el sistema heteropatriarcal del momento, las reconocían y admiraban. De hecho, en el protectorado español de la posguerra, la Delegación de Asuntos Indígenas dedicó una sección de su personal a interceptar cartas personales, reflejo y muestra de las relaciones mixtas entre marroquíes y españolas (y no al revés). Mientras que en el frente de batalla de la península se alaba las facultades masculinas del marroquí, en el protectorado se decía lo siguiente:

Nuestro prestigio de Nación protectora resulta gravemente dañado con estas relaciones; los comentarios de musulmanes, a este respecto son dolorosos para nuestra dignidad y la Raza no gana precisamente con estos contactos por la degeneración, perversión sexual y lamentablemente estado sanitario de los marroquíes (Pérez Rubio, Marigil Asencio, Naseiro Ramudo, 2014: 61).

A este respecto, el caso de la guerra civil española representa un ejemplo singular de la reconfiguración de las identidades masculinas de colonizador y colonizado, ya que en vez de otorgar al pueblo colonizado una posición inferior, la propaganda del bando sublevado eleva al hombre marroquí como un ideal de virilidad. Si el franquismo pretendía crear una nueva España re-masculinizada, como indica claramente el discurso que elabora en la propaganda de la guerra, el guerrero musulmán marroquí sirve como una fuerza viril al igual que el guerrero cristiano en este proceso regenerativo.

BIBLIOGRAFÍA

ARRARÁS, J. y SÁENZ DE TEJADA, C.

(1939-43): *Historia de la cruzada española*, Madrid, Ediciones Españolas, vol. 3 (8).

BALFOUR, S.

(2002): *Deadly Embrace: Morocco and the Road to the Spanish Civil War*, Oxford, Oxford University Press.

BORRÁS, T.

(1937): “Aquellos de Marruecos”, *Vértice*, 4 de julio, pp. 19-24.

BOX, Z.

(2016): “Masculinidad en línea recta. A propósito del pensamiento binario del fascismo español”, en N. Aresti, K. Peters y J. Bruhne (eds.), *¿La España invertida? Masculinidad y nación a comienzos del siglo xx*, Granada, Editorial Comares, pp. 223-241.

CALLEJA GÓNZALEZ, E.

(1988): *La Hispanidad como instrumento de combate: raza e imperio en la prensa franquista durante la Guerra Civil española*, Madrid, CSIC.

EALHAM, C.

(2005): *Class, Culture, and Conflict in Barcelona*, London, Routledge.

GARCÍA FIGUERAS, T.

(1929-41): *La acción de España en el norte de África*, Madrid, Fe.

FERNÁNDEZ USERA, R.

(1928): “La guerra del moro”, *La Esfera*, 1 enero, p. 8.

FORTH, C. E.

(2008): *Masculinity in the Modern West: Gender, Civilisation, and the Body*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

DE MADARIAGA, M. R.

(1988): “Imagen del moro en la memoria colectiva del pueblo español y retorno del moro en la Guerra Civil de 1936”, *Revista internacional de sociología*, vol. 46:4, pp. 575-596.

- (2002): *Los moros que trajo Franco: la intervención de tropas coloniales en la Guerra Civil Española*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca.
- MARTÍN CORRALES, E.
(2002): “Entre el moro violador y el moro seductor”, en Á. Fernández Ramírez (ed.), *Antropología y antropólogos en Marruecos: Homenaje a David M. Hart*, Barcelona, Bellaterra.
- MARTÍN-MÁRQUEZ, S.
(2008): *Disorientations: Spanish Colonialism in Africa and the Performance of Identity*, New Haven, Yale University Press.
- MILLÁN-ASTRAY, J.
(1922): *La Legión*, Leganés, Subinspección de la Legión.
- MOLA, E.
(1924): “Los primeros regulares”, *Revista de tropas coloniales*, junio, p. 3.
- PÉREZ RUBIO, N., MARIGIL ASECIO, R. y NASEIRO RAMUDO, A.
(2014): “Cartas de amor desde la otra orilla. Análisis de las fuentes documentales para el estudio de las relaciones entre españolas y marroquíes durante la posguerra española”, *Revista General de Información y Documentación*, vol. 24-1, p. 61.
- PRESTON, P.
(1994): *Franco-Caudillo de España*, trad. Teresa Camprodón y Diana Falcón, Barcelona, Círculo de Lectores.
- SAPPOL, M. y RICE, S. P.
(2010): *A Cultural History of the Human Body in the Age of Empire*, Londres, Bloomsbury, vol. 5.
- SÁNCHEZ DE ARCO, M.
(1936): “El sur de España en la reconquista de Madrid: Diario de operaciones glosado por un testigo”, *ABC Sevilla*, 17 de diciembre, p. 6.
- DE URRUTIA, F.
(1938): “Franco: Leyenda de César visionario”, *ABC Sevilla*, 20 de abril, p. 9.
- VINCENT, M.
(2006): “La reafirmación de la masculinidad en la cruzada franquista”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 28, pp. 135-151.