

Musulmanes y judíos en la literatura africanista española: tres testimonios de principios del siglo XX

PALOMA DÍAZ - MAS

Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)/ Instituto de Lengua, Literatura y Antropología
paloma.diazmas@cchs.csic.es

Resumen: La expansión colonial de España en Marruecos propició que la literatura orientalista española fuera mayoritariamente africanista. En este artículo se analiza la imagen que se ofrece de los musulmanes y los judíos en tres libros publicados en España durante un breve lapso de tiempo en la época del Protectorado español en Marruecos: *España en África y el peligro judío*, de Africano Fernández (seudónimo del franciscano Ramón Fernández Lestón) publicado en 1918; *Los hebreos en Marruecos*, del periodista liberal Manuel Ortega Pichardo, aparecido en 1919; y *La ciudad de los ojos bellos (Tetuán)*, del psiquiatra y médico militar César Juarros, que se publicó en 1922. En los tres autores, tanto musulmanes como judíos son percibidos a la vez como otros, pertenecientes a culturas orientales (y, como tales, ajenas y exóticas) y como nosotros, debido a la existencia de un pasado histórico compartido en la España medieval. La diferente ideología de cada uno de los escritores propicia, sin embargo, visiones muy diferentes de las mismas realidades.

Palabras clave: Protectorado español en Marruecos, Musulmanes, Judíos, Sefardíes, Los otros, Nosotros.

Resumo: A expansão colonial de Espanha em Marrocos levou a que a literatura orientalista espanhola fosse maioritariamente africanista. Neste artigo analisa-se a imagem que se oferece dos muçulmanos e dos judeus em três livros publicados em Espanha durante um breve período na época do Protetorado espanhol em Marrocos: *España en África y el peligro judío*, de Africano Fernández (pseudónimo do franciscano Ramón Fernández Lestón) publicado em 1918; *Los hebreos en Marruecos*, do jornalista liberal Manuel Ortega Pichardo, surgido em 1919; e *La ciudad de los ojos bellos (Tetuán)*, do psiquiatra e médico militar César Juarros, que se publicou em 1922. Nos três autores, tanto muçulmanos como judeus são percebidos ao mesmo tempo como outros, pertencentes a culturas orientais (e, como tais, alheias e exóticas), e como nós, devido à existência de um passado histórico partilhado na Espanha medieval. A diferente ideologia de cada um dos escritores propicia, no entanto, visões muito diferentes das mesmas realidades.

Palavras-chave: Protetorado espanhol em Marrocos, Muçulmanos, Judeus, Sefarditas, Os outros, Nós.

Abstract: The colonial expansion of Spain in Morocco led the Spanish orientalist literature to have an African character. This article analyses the image of Muslims and Jews as it appeared in three books published in Spain between 1918 and 1922, during the age of the Spanish Protectorate in Morocco. These were: *España en África y el peligro judío* (Spain in Africa and the Jewish peril) by Africano Fernández (in reality the pseudonym of the Franciscan friar Ramón Fernández Lestón) edited in 1918; *Los hebreos en Marruecos* (The Hebrews in Morocco) written by the liberal journalist Manuel Ortega Pichardo and published in 1919; and finally *La ciudad de los ojos bellos (Tetuán)* [The city of the beautiful eyes (Tetouan)], authored by the military psychiatrist and physician César Juarros, which was published in 1922. These three authors perceive Muslims and Jews simultaneously as others, belonging to Oriental cultures (and, as such, seen as alien and exotic), and as us, given they have a shared historical past in medieval Spain. However, the ideologies of each author provide very different visions of the same reality.

Keywords: Spanish protectorate of Morocco; Muslims, Jews, Sephardin, The others, Us.

Como es bien sabido, desde mediados del siglo XIX las apetencias coloniales de España se proyectaron hacia el Magreb.

Las incursiones de los grupos armados marroquíes de la región del Rif sobre las plazas militares españolas de Ceuta y Melilla sirvieron de pretexto al gobierno liberal de Leopoldo O'Donnell para emprender la invasión del sultanato de Marruecos, lo que dio origen a la llamada Primera Guerra de África (1859-1860), en la cual se produjo la toma de Tetuán y el establecimiento en esta ciudad marroquí de una administración española que duró hasta 1862. Desde entonces hasta mediados de los años 20 del siglo pasado, se desarrollaron una serie de guerras coloniales hispano-marroquíes, que genéricamente reciben el nombre de Guerras de África o Guerra del Rif.

En marzo de 1912, por el Tratado de Fez, se estableció un protectorado francés en Marruecos y en noviembre del mismo año se firmó un acuerdo de cesión a España de la zona Norte, estableciéndose así un protectorado español que duró más de cuarenta años, hasta la independencia del reino de Marruecos en 1956¹.

Por ello no es de extrañar que entre mediados del siglo XIX y mediados del XX se publicasen en España numerosos libros y colaboraciones periodísticas sobre

1 La bibliografía sobre la historia del Protectorado español en Marruecos es amplia. Pueden ser útiles las síntesis de Ramón Salas Larrazábal – *El protectorado de España en Marruecos*. Madrid: Mapfre, 1992 y Víctor Morales Lezcano – *El final del Protectorado hispano-francés en Marruecos: el desafío del nacionalismo magrebí (1945-1962)*. Madrid: Publicaciones del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1998. También Víctor Morales Lezcano – *El colonialismo hispano-francés en Marruecos (1898-1927)*. Granada: Universidad de Granada, 2002 y las colectáneas de artículos publicadas por Joan Nogué; José Luis Villanova (ed.) – *España en Marruecos (1912-1956): discursos geográficos e intervención territorial*. Lleida: Milenio, 1999 (Eloy Martín Corrales (ed.) – *Marruecos y el colonialismo español (1859-1912): de la guerra de África a la "penetración pacífica"*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2002. De especial interés, por centrarse en el tema de la administración colonial en relación con los distintos grupos étnicos y religiosos es el libro editado por Fernando Rodríguez Mediano; Elena de Felipe (ed.) – *El protectorado español en Marruecos: gestión colonial e identidades*. Madrid: CSIC, 2002. El presente artículo es producto del proyecto de investigación FFI2012 – 31625 del Ministerio de Economía y Competitividad de España.

Marruecos en los que se pretendía difundir la acción española sobre el territorio y, al mismo tiempo, dar a conocer al público lector peninsular las características de los territorios anexionados y los usos y costumbres del país; la cuestión de Marruecos también dio origen a obras de creación literaria².

Esta producción literaria –tanto ensayística y periodística como creativa– puede encuadrarse en la línea de la literatura orientalista que se produce en los países europeos desde el siglo XIX³. Dado que la presencia española en el Mediterráneo Oriental, en Oriente Medio o en el extremo Oriente fue escasa y poco relevante, el orientalismo español fue principalmente africanista. La expansión colonial española en el Norte de África hizo que Marruecos fuera el país *oriental* más accesible a los españoles.

Una de las características de la literatura orientalista es incluir la descripción de las características, usos y costumbres de las poblaciones *indígenas*, de las que se suelen resaltar los rasgos percibidos por los autores como originales, diferenciales o *exóticos*. Como no podía ser menos, la literatura africanista española presenta con frecuencia descripciones de los distintos grupos de población autóctona de Marruecos, resaltando sus rasgos diferenciales con respecto a los españoles, que por cierto constituían el público destinatario de esos escritos. Así, se ponen de relieve las diferencias religiosas, culturales, lingüísticas, o se describe su aspecto físico, su indumentaria, su organización social y sus usos y costumbres; no pocas veces se incluyen grabados o fotografías que ilustran esas diferencias, presentando a los lectores la indumentaria propia de un grupo social, la escenificación de oficios tradicionales, o *tipos* humanos que se supone que representan las características físicas de un grupo étnico. En todo caso, se resalta su condición de *otro*, haciendo hincapié en los aspectos que distinguen a la población autóctona con respecto a los colonizadores.

Lo que sucede es que, en el caso de la literatura española sobre Marruecos, ese *otro* es también, en gran medida, un *nosotros*, sobre todo en el caso de grupos de población como los musulmanes árabes y los judíos.

Los autores españoles escriben desde la perspectiva de un país católico de población blanca europea. Pero son conscientes del protagonismo que en el pasado histórico de su propio país tuvieron musulmanes y judíos, saben que durante siglos existieron reinos musulmanes en la Península Ibérica y que contra ellos los reinos cristianos desarrollaron una larga guerra secular (la llamada Reconquista), y también que hubo una importante presencia judía hasta el decreto de expulsión de los Reyes Católicos

2 Una guía bibliográfica en Vicente Moga Romero –*La cuestión marroquí en la escritura africanista: una aproximación a la contribución bibliográfica y editorial española al conocimiento del norte de Marruecos (1859-2006)*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2008.

3 El libro clásico sobre el orientalismo es el de Saïd, que hemos consultado en su versión española: Edward Saïd – *Orientalismo*. Madrid: Debate, 2002. Específicamente sobre el orientalismo en España puede verse Víctor Morales Lezcano – *El final del Protectorado hispano-francés en Marruecos...* y los libros colectivos editados José A. González Alcántud (ed.) – *El orientalismo desde el Sur*. Barcelona: Anthropos, 2006 y Gonzalo Fernández Parrilla; Manuel C. Feria García (ed.) – *Orientalismo, exotismo y traducción*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2000.

en 1492. Las ciudades españolas, por su parte, están llenas de restos materiales de esa presencia judía y musulmana, tanto en forma de monumentos singulares (sinagogas, mezquitas, la Alhambra, e incluso algunos edificios almohades muy parecidos a los que pueden encontrarse en Marruecos), como en la toponimia o en el urbanismo de las zonas antiguas de muchos pueblos y ciudades; algunos de los autores tienen también un conocimiento más o menos general de la producción cultural (literaria, artística, científica o tecnológica) de musulmanes y judíos en la Edad Media peninsular y de su influencia en la cultura cristiana de la época. Además, la literatura romántica europea (y posteriormente, la española), se encargaron de construir una imagen de España como país *exótico* y *oriental*, precisamente por la pervivencia (real o imaginaria) de elementos de las culturas semíticas en la cultura española.

En el caso de los judíos, además, hay que añadir otro elemento que contribuye a hacer más ambigua la percepción a la vez como *otros* y como *nosotros*: el hecho de que los judíos del Norte de Marruecos (es decir, precisamente los de la zona en la que se estableció el Protectorado español) eran mayoritariamente sefardíes, descendientes de los expulsados de la Península Ibérica, y hablaban *hakétia*, una variedad lingüística derivada del español medieval hoy prácticamente desaparecida, pero que entonces era una lengua viva⁴. Esto último facilitó la comunicación con los españoles, que

4 Sobre la *hakétia* son clásicos los estudios: Max Leopold Wagner – Zum Judenspanischen von Marokko. *Volkstum und Kultur der Romanen*. 4 (1931) 221-245; y José Benoliel – Dialecto judeo-hispano-marroquí o *Hakítia*. *Boletín de la Real Academia Española*. 13 (1926) 209-233, 342-363, 507-538; 14 (1927) 137-168, 196-234, 357-373, 566-580; 15 (1928) 47-61, 188-223; 32 (1952) 255-289). Hay que tener en cuenta también las observaciones de Bénichou: Paul Bénichou – Observaciones sobre el judeo-español de Marruecos. *Revista de Filología Hispánica*. 7 (1945) 209-258; Paul Bénichou – Notas sobre el judeo-español de Marruecos en 1950. *Nueva Revista de Filología Hispánica*. 14 (1960) 307-312; Paul Bénichou – Sobre la voz *Hakítia*. *Hispanic Review*. 50 (1982) 473-478) y Crews: Cynthia M. Crews – Some Linguistic Comments on Oriental and Moroccan Judeo-Spanish. *Estudios Sefardíes*. 2 (1979) 3-20, y el testimonio de Castro: Américo Castro – Entre los hebreos marroquíes: la lengua española de Marruecos. *Revista Hispano-Africana*. 1:5 (Maio 1922) 145-146. Descripciones más divulgativas en Carlos Benarroch – Ojeada sobre el judeoespañol de Marruecos. In Iacob M. Hassán (ed.) – *Actas del Primer Simposio de Estudios Sefardíes*. Madrid: CSIC, 1970, p. 263-275, Abraham Bengio – L'Espagne des trois cultures: la *hakétia*, judéo-espagnol nord-marocain. *Horizons Maghrébins*. 67 (2012) 229-235 y Solly Levy – Defensa e ilustración de la *haquetía*. *Sefárdica*. 16 (2006) 165-184. Compilaciones de materiales de interés: Alegría Bendayan de Bendelac – *Voces jaquetíescas*. Caracas: Centro de Estudios Sefardíes, 1990; Alegría Bendayan de Bendelac – *Diccionario del judeoespañol de los sefardíes del norte de Marruecos*. Caracas: Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, 1995; y Esther Cohen Aflalo – *Lo que yo sé (Manual de Hakétia)*. Madrid: Cyan Proyectos y Producciones Editoriales, 2000. Sobre las influencias del árabe en la *hakétia*, Juan Martínez Ruiz – Lenguas en contacto: judeoespañol y árabe marroquí. Interferencias léxicas, fonéticas y sintácticas. In *Actas del Cuarto Congreso Internacional de Hispanistas*. Vol. II. Salamanca: Asociación Internacional de Hispanistas-Consejo General de Castilla y León-Universidad de Salamanca, 1982, p. 237-249, y David Bunis – The Differential Impact of Arabic on *Hakétia* and Turkish on Judezmo: El Presente. *Studies in Sephardic Culture*. 2 (2008) 177-207. Sobre testimonios antiguos de la *hakétia*, Isaac Guershon – El reencuentro lingüístico de españoles y judíos marroquíes; ¿con ocasión de la guerra de África?. In Eufemio Lorenzo Sanz (coord.) – *Proyección Histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo*. Vol. II: *Lengua y literatura española e hispanoamericana*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1993, p. 99-104, y Iacob M. Hassán – Testimonios antiguos de la *jaquetía*: la lengua y la literatura españolas en África. In Celia Casado-Fresnillo (ed.) – *V Centenario de Melilla*. Melilla: 1998, p. 147-169. Para la pervivencia hasta época reciente de rasgos de la *hakétia* en la lengua de los sefardíes del Norte de Marruecos y de Gibraltar, Iacob M. Hassán – De los restos dejados por el judeoespañol en el español de judíos del Norte de África. *Congreso Internacional de Lingüística y Filología Románica*. Vol. IV. Madrid: CSIC, 1968, p. 2127-2140, Cyril Aslanov – La *haquetía* entre hispanidad y aloglotismo: divergencia y convergencia. *El presente: Studies in Sephardic Culture*. 2 (2008) 209-222; Isaac Benabu – Jewish Languages and Life after Death: Traces of *Hakétia* among the Jews

identificaban la lengua de los sefardíes con un español arcaico, primitivo e incluso infantil, balbuciente; pese a esa actitud un tanto paternalista (también muy propia de la visión de lo *oriental* como primitivo, arcaico y no evolucionado), lo cierto es que la afinidad lingüística propició que los ocupantes encontrasen más fácil comunicarse con los sefardíes del norte de Marruecos, que hablaban una lengua afín a la suya, que con los musulmanes o beréberes de la misma zona, o con los judíos arabófonos que venían del sur del país. Además, los propios sefardíes proclamaban ante los ocupantes su origen hispánico, como descendientes de los expulsados, lo cual contribuía a excitar la curiosidad de los españoles, aunque no siempre a propiciar su simpatía.

Sobre las reacciones de los primeros españoles que tomaron contacto con los sefardíes a raíz de la toma de Tetuán en la Primera Guerra de África se han escrito ya varios trabajos⁵, y se ha resaltado también la influencia que esas primeras noticias tuvieron en obras de algunos escritores españoles, sobre todo Benito Pérez Galdós⁶. Sin embargo, con algunas excepciones⁷, no se ha prestado tanta atención al tratamiento del tema en la literatura africanista española de la época del Protectorado.

En este artículo pretendemos analizar el tratamiento que se da a la imagen de musulmanes y judíos en tres libros que se publicaron en España en un período muy corto de tiempo (entre 1918 y 1922), en los inicios del Protectorado español en Marruecos. Dos de ellos se dedican específicamente a la presencia judía en Marruecos, pero de paso ofrecen información y opiniones sobre los allí llamados *moros*, es decir, sobre la población musulmana árabe y beréber. Los tres libros tienen el interés añadido de estar escritos desde la perspectiva de tres españoles con mentalidades, formación e intereses muy distintos, por lo cual resulta especialmente esclarecedor contrastar sus informaciones.

Musulmanes y judíos de Marruecos vistos por un misionero franciscano

En 1918 apareció el libro *España en África y el peligro judío: apuntes de un testigo desde 1915 hasta 1918*, firmado por “Africano Fernández”.

of Gibraltar. *El Presente: Studies in Sephardic Culture*. 2 (2008) 243-252; Isaac Benabu – Western Judeo-Spanish (Hakitia): Tracing Speech Through Narrative. *European Judaism*. 44:1 (2011) 36-50.

- 5 Véanse, por ejemplo, las síntesis de: Uriel Macías – El primer encuentro de los españoles con los sefardíes en la Guerra de África. In Tamar Alexander, et al. (ed.) – *History and Creativity in the Sephardi and Oriental Jewry*. Jerusalem: Misgav Yerushalayim, 1994, p. 333-351; Uriel Macías – Los cronistas de la Guerra de África y el primer reencuentro con los sefardíes. In Uriel Macías, et al. (ed.) – *Los judíos en la España contemporánea*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, p. 45-60; Pablo Martín Asuero – El encuentro de los españoles con los sefardíes de Marruecos a la luz de Pedro de Alarcón. *El Presente: Studies in Sephardic Culture*. 2 (2008) 67-80.
- 6 Aldina Quintana – El Mellah de Tetuán (1860) en Aita Tettauen (1905) de Benito Pérez Galdós: cambios de actitud frente a los estereotipos antisemitas en la España de la Restauración. *El Presente: Studies in Sephardic Culture*. 2 (2008) 81-110.
- 7 Jacobo Israel Garzón – *Los judíos de Tetuán*. Madrid: Hebraica Ediciones, 2005, p. 177-244; Paloma Díaz-Mas – Les Sépharades du Maroc vus par les Espagnols: trois témoignages de l'époque du protectorat (1818, 1919, 1922). *Horizons Maghrébins*. 67 (2012) 67-77; Paloma Díaz-Mas – Actitudes de los españoles hacia los sefardíes: descripciones de las costumbres de boda de Marruecos en libros y periódicos publicados en España (1873 -1971). *El Presente: Studies in Sephardic Culture*. 5 (en prensa).

La obra fue publicada en Santiago de Compostela por la imprenta de *El Eco Franciscano*, una revista de información religiosa fundada en 1884, que luego dio origen a una editorial que todavía está activa y sigue teniendo su sede en Santiago⁸. En cuanto al nombre de Africano Fernández, ha sido identificado por Álvarez Chillida⁹ como seudónimo del franciscano español Ramón Fernández Lestón; la obra aparece dedicada a la «R.M. [‘reverenda madre’] Clara Fernández Lestón, Superiora del colegio del Instituto del Amor de Dios en Ciordia (Navarra)», que debía de ser una hermana del autor. Por una alusión en el “Prólogo” se deduce que parte de los materiales e informaciones incluidos en el libro habían sido publicados previamente por el autor en la prensa periódica:

«Varios excelentes amigos, que en Tetuán forman un activo núcleo de acción social católica y que siguieron con atención nuestras informaciones en la Prensa, nos ruegan recojamos en un opúsculo aquellas apreciaciones, pues podrían ser un “¡alerta!” para unos y un “¡alto ahí!” para otros»¹⁰.

La perspectiva desde la que está escrito el libro es la de quien ve Marruecos como tierra de misiones; significativamente, uno de los apartados del primer capítulo lleva el título «¿Por qué no se convierten?»¹¹, refiriéndose a los musulmanes. Con anterioridad al Protectorado, la orden franciscana tenía ya misiones en el Magreb, pero la colonización es concebida por Fernández Lestón sobre todo como una labor misional, encaminada a difundir el cristianismo a través de la educación (escuelas confesionales) y de la labor social (beneficencia y atención a los necesitados).

En este último aspecto, el autor se encuadra en la doctrina social de la Iglesia expuesta por el Papa León XIII¹² en su encíclica *De rerum novarum*, de 1891. En consecuencia, muestra una sensibilidad social con respecto a los desfavorecidos, que se manifiesta sobre todo en el capítulo III del libro¹³ en el que trata de problemas como los inmigrantes españoles pobres en la colonia, las necesidades y problemas de los obreros, la situación de desamparo de las mujeres viudas o abandonadas, los marginados sociales o la precariedad de las viviendas de los pobres; todo ello sirve para resaltar la labor de beneficencia de las organizaciones católicas (como la Conferencia de San Vicente de Paul) y la importancia de la creación de una Sociedad Católico-Obrera en cuya

8 Información sobre la editorial en <http://www.ecofranciscano.com/?seccion=quienes> (consultado el 25 de febrero de 2013).

9 Cf. Gonzalo Álvarez Chillida – *El antisemitismo en España: la imagen del judío (1812-2002)*. Madrid: Marcial Pons, 2002, p. 277-278.

10 Africano Fernández [Ramón Fernández Lestón] – *España en África y el peligro judío: apuntes de un testigo desde 1915 hasta 1918*. Santiago de Compostela: El Eco Franciscano, 1918, p. 7.

11 Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 21.

12 Fernández Lestón lo cita expresamente en varios lugares de su libro. Cf. Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 107, 122.

13 Cf. Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 82-150.

fundación el autor del libro participó. Frente a eso, se muestra muy crítico con las fiestas de caridad organizadas por la burguesía acomodada con supuestos fines benéficos.

Por lo que respecta a la enseñanza, el capítulo IV del libro¹⁴ se dedica a la defensa de la enseñanza religiosa y a argumentar contra la posibilidad de una enseñanza “neutra” (es decir, laica o aconfesional). Cosa que, como veremos, está muy relacionada con su percepción del *peligro judío* anunciado desde el título.

En un libro cuyo objetivo principal es la propaganda religiosa, Fernández Lestón ofrece también su visión de los judíos y musulmanes de Marruecos. Empieza con una muy significativa evocación del pasado histórico judío y musulmán de España, encuadrada en una tópica imagen de África como continente salvaje, en la que las fieras y las poblaciones autóctonas aparecen mezcladas sin distinción:

«[...] subyugada nuestra fantasía busca la pantera, el león, la vívora, la tribu errante, indómita, fiera, el vestigio secular de remotas generaciones para estudiar sus instintos, su religión, su olvidada historia.

Para un español estos atractivos se agigantan al pensar que puede, que va a entrevistarse con el pueblo invasor de su amada tierra, profanador de sus templos y de sus hogares, al que combatió, rindió y expulsó, arrojándolo más allá del mar, señalándole sus aguas por aledaño infranqueable; que va a contemplar y admirar de nuevo el aire, la apostura arrogante del caballero agareno de los siglos épicos de Abderrhman, Tarik y Boabdil, a escuchar sus trovas [...] y saber también de aquel otro pueblo, de aquella otra raza, la israelita, que hemos juntamente arrojado de nuestro suelo, porque lo quisimos puro, lo quisimos bueno, lo quisimos feliz, y para ello expatriamos con los opresores a los explotadores; raza de la que sabemos que también vive aquí “decrépita, arrastrando una vida inútil, parásita, miserable, adherida al más réprobo y vicioso de sus hijos, al que más se ha apartado del espíritu y de la letra del Antiguo Testamento, al mahometismo, que parte con ella la más triste inhabilitación social y que, como ella, está proscrito de la historia, en cuya marcha providencial ni uno ni otro pueblo tendrán ya influencia alguna”»¹⁵.

La imagen que a continuación ofrece Fernández Lestón de los musulmanes de Marruecos resulta un tanto contradictoria: por una parte, señala la «salvaje independencia» de «los indígenas *bereberes*» del Atlas y de «los árabes, nómadas y pastores»¹⁶. Pero los árabes de las ciudades se presentan como un dechado de los tópicos acuñados por el orientalismo: indolentes, incapaces de esfuerzo, renuentes al progreso y a la civilización, sensuales y entregados al vicio.

14 Cf. Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 151-183.

15 Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 12-13. Las comillas del original parecen indicar que Fernández Lestón está citando de alguna fuente, pero no indica de cuál. No es este el único lugar del libro en que se encuentran pasajes entrecuillados sin aclarar de qué fuente están tomados.

16 Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 14.

«[...] el árabe es el afeminado, muelle y voluptuoso mortal que distrae la ociosidad de su vida en un pedazo de Edén que para sí cerró, con el canto de numerosos pajarillos, dorados peces, murmullo de surtidores, aroma de flores, blandura de cojines, escitado [sic] por el te, aletargado por el *kif*, mientras que recostado en blandos divanes aspira deleitosamente esencias de azahar, de rosa, de estoraque y de incienso; obsequiado por sus mujeres, servido de rodillas por sus esclavas [...]

Pero el árabe no tiene ideal: su pensamiento más elevado es disfrutar de la materia, la vida en todas sus refinadas pequeñeces. Los goces del espíritu no los conoce y los desprecia [...]. Y es lógico. La legislación coránica no le impone otro dogma que creer en un solo Dios y en su enviado Mahoma»¹⁷.

Y los tópicos expuestos de forma general se confirman supuestamente con la experiencia práctica:

«Observé algunos alumnos moros en colegios de nuestro Protectorado; jamás se ha podido conseguir de ellos ni mediano esfuerzo intelectual: lo llano, lo fácil, lo agradable y nada más [...]

Conocí a un jovencito [musulmán] cariñoso, inocente, puro, hermoso con la atrayente gracia que debió de reverberar en el rostro del mancebo que sirvió de modelo a Leonardo de Vinci para su Cristo de la Cena, y como él bello... Sólo han pasado tres años, y tal sello de degeneración, envilecimiento y depravación hay en su semblante, que para un Judas bastaría con inocular en su corazón el odio, en su rostro la perfidia. La ignorancia y la sensualidad legal rebajaron al musulmán hasta un punto de corrupción espantoso, increíble. Sodoma solamente estrecharía sin rubor la mano de este pueblo»¹⁸.

Hasta el urbanismo de las ciudades marroquíes resulta ser consecuencia de esa laxitud moral:

«Tetuán es lo que debía ser, lo que yo esperaba que fuese: una ciudad completamente árabe, un nido de moros. La forma de sus calles, la disposición de sus casas, todo lo que encierra, y aquello mismo de que carece, revela la índole, la historia y las costumbres de sus moradores. Solamente los islamitas pudieran hallarse bien avenidos en una ciudad semejante [...]

El moro desconoce todos los goces sociales [...] Para él la calle es el camino de su casa [..] Procura que esta calle sea estrecha y retorcida a fin de que esté fresca y llena de sombra durante los perdurables días de verano [...] En cuanto a las casas es imposible discernir donde principia una ni concluye otra [...]»¹⁹.

Una indolencia y falta de moral que es consecuencia necesaria del entorno físico, del clima:

17 Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 24.

18 Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 25-26.

19 Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 15.

«Otra de las causas de su típica indiferencia y apatía, es el clima enervante de estas regiones, que postra, que mata las más viriles energías con una invencible laxitud e incorregible indolencia»²⁰.

Si los musulmanes son indolentes e incapaces, a los judíos, en cambio, se les reprocha todo lo contrario: son «dominadores, tiranos, absorbentes» y constituyen «el peligro más temible».

Uno de los elementos fundamentales del “peligro judío” es la existencia de escuelas judías en Marruecos, y especialmente las de la Alliance Israélite Universelle²¹, a las que Fernández Lestón acusa de ser antiespañolas y de minar con sus enseñanzas la labor educativa y evangelizadora de España, cosa que pone en relación directa con las causas de la expulsión de los judíos en 1492. Buena parte del capítulo V del libro «Judíos y judaizantes»²² se dedica a criticar la labor de la Alliance y a los españoles que, en la línea del senador Ángel Pulido²³, defienden estrechar las relaciones entre los sefardíes y España; en el «Artículo III» de ese capítulo²⁴ se justifica la Expulsión de 1492 porque los judíos «traicionaban a la patria que los albergaba» y «cometían horribles crímenes e infanticidios», ya que es «el odio, característica de la raza hebrea», por lo cual constituían «la verdadera causa de la decadencia de España» y «la expulsión fue providencial».

20 Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 25.

21 Sobre la historia de esta institución educativa francesa, fundada en París en 1860 por un grupo de judíos emancipados, véase A. Kaspi (ed.) – *Histoire de l'Alliance Israélite Universelle, de 1860 à nos jours*. París: Armand Colin, 2010. Con respecto a su labor educativa entre los sefardíes, Gérard Israel – *Quelques aspects historiques de l'oeuvre de l'Alliance Israélite Universelle dans le monde Sépharid*. In Jacob M. Hassán (ed.) – *Actas del Primer Simposio de Estudios Sefardíes*. Madrid: CSIC, 1970, p. 55-63 y Aron Rodrigue – *De l'instruction à l'émancipation: les enseignants de l'Alliance israélite universelle et les Juifs d'Orient (1860-1939)*. París: Calman-Lévy, 1989; Aron Rodrigue – *French Jews, Turkish Jews: the Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey 1860-1925*. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press, 1990; Aron Rodrigue – *Image of Sephardi and Eastern Jewries in Transition: the Teachers of the Alliance Israélite Universelle, 1860-1939*. Seattle-London: University of Washington Press, 1993; y específicamente para los sefardíes de Marruecos, Norman A. Stillman – *Middle Eastern and North African Jewries Confront Modernity: Orientation, Disorientation, Reorientation in Sephardi and Middle Eastern Jewries*. In Harvey E. Goldberg (ed.) – *History and Culture in the Modern Era*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1996, p. 59-72; Michael M. Laskier – *The Alliance Israelite Universelle and the Struggle for the Recognition within Moroccan Jewish Society: 1862-1912*. In Issachar Ben-Ami (ed.) – *The Sephardi and Oriental Jewish Heritage: Studies*. Jerusalem: The Magnes Press-The Hebrew University, 1982, p. 191-212; y Rena Molho – *The Moral Values of the Alliance Israélite Universelle and their Impact on the Jewish School World of Salonika and Morocco. El Presente: Studies in Sephardic Culture*. 2 (2008) 127-137.

22 Cf. Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 184-247.

23 Recuérdese que el médico y senador Ángel Pulido Fernández (1852-1932), de ideología liberal regeneracionista, emprendió desde principios del siglo XX una campaña en pro de las relaciones entre los sefardíes y España, que defendió en el Senado y en la prensa, y en la que logró involucrar tanto a sefardíes de todo el mundo como a algunos intelectuales y políticos españoles. Véanse sus libros principales: Ángel Pulido Fernández – *Intereses nacionales: los Israelitas Españoles y el idioma castellano*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra, 1904. Reed. Barcelona: Riopiedras, 1992; Ángel Pulido Fernández – *Intereses nacionales: españoles sin patria y la Raza Sefardí*. Madrid: Gráficas E. Teodoro, 1905. Reed. Granada: Universidad, 1993; y también la descripción de sus actividades en Ángel Pulido Martín – *El doctor Pulido y su época*. Madrid: Imprenta F. Domenech, 1945, y Manuel Ortega – *El doctor Pulido*. Madrid: Editorial Ibero-Africano-Americana, 1922.

24 Cf. Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 212-247.

Como ya hemos señalado, uno de los temas principales del libro es la defensa de la enseñanza religiosa y, más específicamente, de la labor civilizadora que realizaban las órdenes religiosas católicas sosteniendo escuelas confesionales, cosa que se desarrolla ampliamente en el capítulo IV «La religión en la enseñanza»²⁵. En estas escuelas españolas (incluso en las regidas por órdenes religiosas) estudiaban tanto alumnos cristianos como musulmanes y judíos, y así lo indica Fernández Lestón; asimismo, las escuelas de la Alliance, aunque orientadas principalmente hacia los judíos, educaban también a alumnos no judíos (entre ellos, hijos de españoles), por lo cual constituían una competencia a las escuelas regentadas por órdenes religiosas católicas. En los ataques de Fernández Lestón a las escuelas judías hay, además del antijudaísmo derivado de su intolerancia religiosa, un trasfondo de rivalidad entre dos sistemas educativos con programas ideológicos muy diferentes (el de las escuelas católicas españolas y el de las escuelas francesas de la Alliance Israélite), que competían por atraer a alumnos de la población española y autóctona.

Pese a sus diatribas antijudías, Fernández Lestón incluye en los capítulos finales de su libro²⁶ informaciones sobre los sefardíes de gran interés etnográfico y literario. Al hablar de lo que él denomina «Los judíos por dentro» ofrece descripciones de los barrios judíos, información sobre la organización comunitaria, sobre las costumbres en la celebración del shabat y de las festividades del ciclo litúrgico, sobre el ritual de las bodas y los enterramientos, para concluir con una serie de textos de endechas y romances tradicionales sin duda recogidos *in situ* de boca de informantes locales. Responden a un interés pintoresquista y a una búsqueda de lo exótico que son típicos de la literatura orientalista; pero resultan ser muestras etnográficas especialmente valiosas, por estar recopiladas de primera mano en una época en la que todavía seguían vivas entre los sefardíes de Marruecos unas tradiciones y costumbres y una poesía de transmisión oral que sólo unas décadas después se encontraban en trance de desaparición.

La descripción detallada de esas muestras de la tradición cultural sefardí son en todo momento compatibles con la postura antijudía del autor.

Así, en las p. 223-242 resume datos de la historia de los judíos en la Península Ibérica, incluyendo una larga lista de casos supuestamente históricos de crímenes rituales, dentro de la tradición antijudía de lo que se ha llamado la “calumnia de la sangre”, es decir, la acusación –internacionalmente extendida desde la Edad Media– de que los judíos sacrificaban cristianos (especialmente a niños), para reproducir en ellos los tormentos de la Pasión de Cristo o para amasar con su sangre el pan ácimo (*matzá*) propio de la celebración de Pésah, la Pascua judía. Sobre el mismo tema vuelve

25 Cf. Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 151-183.

26 Cf. Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 261-323.

cuando describe el ritual de la celebración de la Pascua judía, ilustrándolo además con una fotografía de una *matzá* con el siguiente pie de foto: «Torta de pan ácimo de la que se asegura que es amasada con sangre de cristianos»²⁷. Y cuando describe la festividad de Tishá beab (fecha de ayuno y duelo en recuerdo de la destrucción del Templo de Jerusalén), acaba el capítulo con las siguientes observaciones, que indican que para Fernández Lestón el único judío aceptable es el que se muestra humillado y con sentimiento de culpa:

«—¡Sois unos infames! se increpó cierto día a uno de ellos, ¿no ves como Dios os abandona? —No somos infames, ni estamos olvidados por Dios; expiamos, sí, graves pecados, fue su respuesta humilde. Su ánimo amedrentado vislumbra un crimen perpetrado por sus ascendientes, y ese estigma lo heredan sus almas, y mancha sus frentes, y encorva sus cuerpos, y tímidos esquivan la mirada noble del cristiano y del infiel. [...]

¡Expiamos un gran pecado! ... No preguntéis qué pecado es ese: no lo saben ni lo inquieren, pero esperan una restauración, y entretanto ... ayunan, suplican, lloran.

Lector, si aborreces al judío porque le has tratado en la vida profana, búscale en estos días y le compadecerás, le venerarás ... y, si no es posible amarle, a lo menos ¿a quién no conmueve un pueblo que se aflige y llora?»²⁸.

Se entiende que «el crimen perpetrado por sus ascendientes» que ha dejado un estigma indeleble en el alma de los judíos es ni más ni menos que la muerte de Jesucristo; el responsabilizar a los judíos de la muerte de Cristo es una de las acusaciones clásicas del antijudaísmo religioso desde los escritos de los Padres de la Iglesia.

España en África y el peligro judío se muestra así como una inquietante combinación de algunas de las contradicciones del pensamiento católico español de su época, que en aspectos sociales había adoptado algunas ideas del pensamiento moderno, pero con respecto a otros grupos étnicos y religiosos mantenía intactos prejuicios de cuño medieval.

Las ideas del regeneracionismo liberal en el Protectorado de Marruecos: Manuel Ortega

En 1919, es decir, un año después que *España en África y el peligro judío*, apareció el libro de Manuel Ortega *Los hebreos en Marruecos: estudio histórico, político y social*, que se reeditó por lo menos dos veces, en 1929 y en 1934.

27 Cf. Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 299.

28 Cf. Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 301-302.

Manuel Ortega Pichardo (1888-1943)²⁹ era periodista y fundador de la Compañía Iberoamericana de Publicaciones, una editorial financiada por el representante de los Rothschild en España, Ignacio Bauer³⁰.

Ortega vivió durante varios años en Tánger, donde fundó en 1925 el periódico *El Heraldo de Marruecos*. También fundó otros periódicos en España y dirigió la *Revista de la Raza*, que apareció entre 1915 y 1930. Publicó además el libro *El Raisuni*³¹, semblanza apologetica de Muley Ahmed al-Raisuli (ha. 1860-1925), uno de los aspirantes al trono de Marruecos, que alternativamente combatió a los españoles y fue aliado de ellos.

El perfil de Ortega es, por tanto, el de un periodista y publicista liberal, cercano a las incipientes comunidades judías españolas y seguidor de las tesis del regeneracionista Ángel Pulido, sobre quien también escribió un libro³². Por su ideología y por su actividad profesional parece, por tanto, la contrafigura de Fernández Lestón.

Los hebreos de Marruecos es también un libro opuesto a *España en África y el peligro judío*, del que en algunos aspectos parece seguir la estructura, poniéndola al servicio de ideas contrarias. Su intención, en todo caso, es poner de relieve la labor civilizadora realizada por España en el Protectorado, y señalar el papel que la minoría judía (especialmente la de origen sefardí) podría tener en las relaciones entre Marruecos y España, aprovechando las afinidades existentes entre sefardíes y españoles: el compartir un pasado histórico y una lengua comunes.

En esa línea, resulta coherente que en la primera edición el libro esté dedicado al "Exmo. Sr. D. Rafael de Roda", quien fue primer director gerente de la compañía Minas del Rif y fundador de la Compañía Española de Colonización y del Banco Hispanoafriicano; escribió varios libros sobre temas de economía y geografía comercial de Marruecos y sobre la acción española en el Protectorado y es coautor, con Tomás García Figueras, de una *Economía Social de Marruecos* en tres volúmenes³³. En su dedicatoria, Ortega expresa

«Mi admiración al caudillo que al frente de un grupo de hombres de la nueva España, está descubriendo en Marruecos horizontes a la Patria con las modernas armas de la

29 Datos biográficos de Ortega Pichardo en Sáez Angulo y en el prólogo de Víctor Morales Lezcano a la reedición de 1994 del libro Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos: estudio histórico, político y social*. Madrid: Editorial Hispano Africana, 1919; reed. Madrid: Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, 1929; 3ª ed. Madrid: Ediciones Nuestra Raza, 1934; ed facsímil de la 3ª edición, con un prólogo de Víctor Morales Lezcano, Málaga: Algazara, 1994, p. v-vi.

30 Una breve semblanza de Ignacio Bauer se incluye en Jacobo Israel Garzón – Judíos ignorados de la España del siglo XX: contribución judía a la cultura española de nuestro siglo. In *Los judíos en la España contemporánea: historia y visiones, 1898-1998*. Ed. Uriel Macías, et al. Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, p. 237-282; también hay datos en Gonzalo Álvarez Chillida – *El antisemitismo en España...*, p. 532.

31 Cf. Manuel Ortega – *El Raisuni*. Madrid, Tipografía Moderna, 1917.

32 Cf. Manuel Ortega – *El doctor Pulido...*, mencionado en nota 23.

33 Tomás García Figueras; Rafael Roda Jiménez – *Economía Social de Marruecos*. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, 1950-1955. Algunos datos sobre Rafael de Roda y Jiménez hay en su necrológica publicada en *La Vanguardia* en 1959: <http://hemeroteca.lavanguardia.com/preview/1959/02/18/pagina-7/32725414/pdf.html> (consultado el 28 de febrero de 2013).

colonización, laborando tierras ayer estériles y baldías, hoy fecundas, cubiertas de enceradas mieses; arrancando a las minas sus escondidos tesoros; surcando el territorio africano de ferrocarriles, avanzadas de la civilización; resucitando con la varita mágica de la voluntad, que todo lo puede, cuando está al servicio de la inteligencia, las viejas maravillosas industrias mogrebinas; abriendo nuevos mercados al país; creando riqueza, y con la riqueza trabajo, y con el trabajo, paz, y con la paz el engrandecimiento de España, que no ha de dominar Marruecos con la fuerza de las bayonetas, sino sustentada en los corazones de los indígenas.»³⁴

También en la misma línea está el detalle de que la primera edición de *Los hebreos en Marruecos* lleve un prólogo (incompleto, debido a la muerte de su autor en 1918) del general Francisco Gómez Jordana³⁵, alto comisario de España en Marruecos... a quien, por cierto, Africano Fernández critica duramente por su actitud condescendiente hacia los judíos y por el discurso laudatorio que pronunció en la ceremonia de imposición de la orden de Isabel la Católica a varios sefardíes³⁶. Para complementar ese prólogo inacabado, Ortega ofrece un elogioso perfil biográfico de Gómez Jordana³⁷.

Los hebreos en Marruecos empieza con una «Parte Primera. Ojeada Histórica» que es una panorámica de la historia de Marruecos³⁸ desde «Los orígenes. Cartago y Roma. Los vándalos. El Bajo Imperio» hasta «La intervención de Europa» en época contemporánea. En esa panorámica se presta especial atención a «Los hebreos en España desde la invasión árabe hasta los Reyes Católicos»³⁹, con apartados dedicados a las raíces históricas de «El odio contra los judíos»⁴⁰, a la cultura judía en la Edad Media peninsular⁴¹, a la política de los Reyes Católicos, la creación de la Inquisición y la expulsión y sus consecuencias⁴², para enlazar con «Los hebreos españoles en Marruecos después de la expulsión de 1492»⁴³.

Es decir, el estudio de los judíos en el Marruecos contemporáneo se pone en relación directa con el pasado histórico compartido entre judíos y cristianos, incidiendo especialmente en la labor española como potencia civilizadora y su relación con los judíos, de los que –en la misma línea ideológica que Pulido– resalta su condición de *españoles*:

34 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. VII.

35 Algunos datos sobre este Gómez Jordana (1852-1918) pueden verse en http://www.regmurcia.com/servlet/servlet/Si?sit=a,55,c,373,m,1935&r=ReP-18283-DETALLE_REPORTAJES (consultado el 28 de febrero de 2013). No debe confundirse con su hijo, Francisco Gómez Jordana y Sousa (1876-1944), quien también participó en las campañas de Marruecos y al final de su vida fue ministro de Asuntos Exteriores del gobierno de Franco.

36 Cf. Africano Fernández – *España en África y el peligro judío...*, p. 46-50.

37 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 11-16.

38 Cf. Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 19-133.

39 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 67-106.

40 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 75-81.

41 Cf. Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 81-84.

42 Cf. Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 84-104.

43 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 104-106.

«La historia de los hebreos de Marruecos, que está entrelazada con la historia de España, como hemos visto en las páginas anteriores, seguirá desarrollándose en el porvenir de igual manera, contribuyendo a la grandeza de la patria común, los que viven en una y otra orilla del Estrecho, sean hebreos o cristianos, que a todos abarca el glorioso nombre de españoles: españoles por la tradición, por el abolengo; españoles por el corazón, por el afecto al solar noble y vetusto; españoles por las esperanzas en el mañana esplendoroso de Castilla»⁴⁴.

La «Parte Segunda. Estudio Social»⁴⁵ se dedica a analizar la sociedad y la cultura judías de Marruecos. Tras unas primeras consideraciones sobre las relaciones entre judíos y musulmanes, establece la «división étnica y social de los judíos mogrebinos», señalando la existencia de «judíos berberiscos», «los hebreos agricultores del Rif y del Atlas, que hablan el tamarroquit, el amaciga y el chelja», «los judíos de lengua árabe» y «los judíos de la costa, los *rumis*, descendientes de los israelitas españoles», a los que considera «un elemento intermediario de la mayor importancia para el desarrollo de las relaciones entre Europa y los indígenas»⁴⁶.

A partir de ese punto, la mayor parte del libro de Ortega está dedicada a describir los usos y costumbres de los judíos marroquíes, tomando como referencia principalmente esos «judíos de la costa», es decir, los sefardíes del Norte de Marruecos, que es sin duda con los que estableció el autor más estrechas relaciones. Así, empieza describiendo las festividades, la forma de celebrar el shabat, las características de las sinagogas y la organización comunitaria judía, los ritos del ciclo vital (matrimonio, nacimiento y circuncisión, ritos funerarios), la indumentaria, las prescripciones alimentarias, las costumbres sociales, las supersticiones o los dichos y refranes.

Manuel Ortega paga así, como Fernández Lestón, el peaje a la descripción de aspectos diferenciales y pintorescos de la cultura autóctona que se espera en cualquier literatura colonial. Pero, mientras el franciscano ve en esas costumbres diferentes una extravagancia acorde con el carácter tortuoso y vil de los judíos, la actitud del Ortega es de curiosidad y simpatía, que raya en el entusiasmo cuando descubre presuntos paralelos y semejanzas de la cultura sefardí con la española contemporánea o medieval. Al describir los mismos usos y costumbres de los judíos de Marruecos, cada uno de los autores construye un discurso muy diferente, basado en distintas interpretaciones de los mismos hechos.

Como era de esperar, resultan especialmente interesantes las observaciones sobre la lengua de los sefardíes, a los que Ortega –siguiendo la denominación acuñada por Ángel Pulido– califica de «españoles sin patria»; también en la línea de Pulido, para Ortega el mantenimiento del uso del español por parte de los sefardíes de Oriente y

44 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 133.

45 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 137-323.

46 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 138-140.

de Marruecos es una muestra de amor por España, esa patria perdida por la Expulsión de 1492:

«Los sefardín del Mogreb aman a España, como la aman sus hermanos de Asia, de Europa, de América, con un amor puro que no está contaminado con la ruindad de ningún mezquino interés. Pinhas Asayag⁴⁷, uno de los hebreos tangerinos más cultos de la época moderna, expresa el españolismo de los israelitas marroquíes en unas palabras entusiastas: [...] somos aquí españoles en todo –dice–, en nuestros gustos, impresiones, exaltaciones y sentimientos. Somos españoles por vocación, por temperamento y por simpatías; en nuestras venas circula sangre española; pensamos en español, y sentimos de igual modo; algunas de nuestras oraciones las hacemos en español. Nuestros casamientos se hacen con arreglo al rito establecido cuando los judíos vivían en España [...]»⁴⁸

En la descripción de las características del judeoespañol de Marruecos –la *hakitía*, término que por cierto Ortega no utiliza: se refiere siempre a la lengua de los sefardíes como “español”–, incide especialmente en la conservación de arcaísmos y de arabismos procedentes del español medieval, lo cual refuerza la imagen de los sefardíes como españoles diaspóricos que han mantenido rasgos venerables de la lengua castellana del siglo XV perdidos en el español moderno.

En la misma dirección de resaltar la vinculación de los sefardíes marroquíes con sus orígenes hispánicos medievales apunta la sección de *Los hebreos de Marruecos* en la que Ortega publica muestras de poesía sefardí de tradición oral⁴⁹: se titula «Viejos romances de Castilla» y lleva el subtítulo «De la España que fue.– El espíritu de la Edad Media vive en las canciones de los hebreos marroquíes» y en ella se incluyen más de una veintena de interesantes versiones de romances, acompañadas de la notación musical de su melodía, que según indica había sido hecha por el músico militar Antonio Bustelo .

Sin embargo, la descripción de Ortega no se queda en el pasado histórico o en la descripción folklórica más o menos pintoresquista, sino que apunta hacia aspectos prácticos, haciendo propuestas de colaboración para el futuro. En contra de la tópica visión de los habitantes autóctonos como renuentes a la civilización y al progreso, el autor de *Los hebreos en Marruecos* presenta a los judíos como una minoría especialmente culta, inteligente y adaptada a la vida moderna, al mismo tiempo que afín a la mentalidad española, ya que unos y otros pertenecen a la “familia latina”:

47 Pinhas Asayag fue un notable publicista sefardí de Tánger, que estuvo en estrecha relación con Ángel Pulido, cuya campaña apoyó. Véase Pulido Fernández – *Intereses nacionales: los Israelitas Españoles...*, p. 112, 180-191 y Ángel Pulido Fernández – *Intereses nacionales: españoles sin patria...*, p. 80, 163-168, 256, 384, 480-491, 504 y 631. Es uno de los sefardíes a los que Pulido propuso como académico correspondiente de la Real Academia Española.

48 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 221-222.

49 Cf. Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 233-261.

«Los hebreos marroquíes se distinguen por su inteligencia y por su espíritu de adaptación. Los sefarditas reúnen las características de la familia latina: viveza de entendimiento, facultad de asimilación, fácil comprensión de las cosas e imaginación fecunda.

Los hispano-marroquíes constituyen la aristocracia de la raza. Apenas se apartan de ellos las espesas sombras de la barbarie opresora, resurge vigorosa la tradición intelectual que honró a España y a Marruecos en la época medioeval y en los albores de la Edad Moderna.»⁵⁰

Los últimos apartados del libro⁵¹ son los que llevan una mayor carga política. En uno de ellos⁵² se analiza la instrucción pública y la labor educativa de la Alliance Israélite Universelle y de las escuelas españolas en Marruecos. Al contrario que Fernández Lestón, Ortega valora positivamente la labor de la Alianza, pero la toma como base para denunciar la inoperancia de la política española con respecto a la formación de los sefardíes de Marruecos y la pérdida de oportunidades de influencia política que ello conlleva:

«Lo mismo nos hallamos en Marruecos, sesteando, mientras trabajan Francia, Inglaterra y Alemania. No hay que olvidar que la Alianza Israelita francesa ha propagado sus escuelas por todo el Imperio, y que nuestro idioma va cediendo paso a paso ante la invasión del idioma francés. En el vacío de la suicida indiferencia cayeron las palabras del Sr. Díaz Moreau⁵³. España continuó cruzada de brazos contemplando como otras naciones, Francia especialmente, espigaba en nuestro propio campo, apoderándose lentamente de la inteligencia y del corazón de los hebreos marroquíes.»⁵⁴

Señala a continuación que «casi todo lo que nuestra nación ha hecho en Marruecos en materia de enseñanza se debe a la iniciativa particular», que «la labor de los misioneros españoles en cuanto a la enseñanza se refiere, ha sido en Marruecos digna de alabanza»⁵⁵ y valora de forma especialmente positiva las escuelas privadas Alfonso XIII de Alcazarquivir, Tánger y Arcila, indicando que en ellas se educaban alumnos cristianos, musulmanes y judíos. Según dice, las escuelas de Tánger y Arcila estaban dirigidas por misioneros y misioneras franciscanos, es decir, por la misma orden religiosa a la que pertenecía Fernández Lestón, el autor de *España en África y el peligro judío*.

50 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 263.

51 Cf. Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 263-346.

52 Cf. Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 263-282.

53 Se refiere al senador Emilio Díaz Moreau, quien en un discurso pronunciado en el Senado el 12 de julio de 1908 había propuesto “el sostenimiento de escuelas para proteger nuestro idioma en Marruecos [...] porque los dos elementos de fuerza que nosotros hemos tenido para pretender, para desear sostener nuestro dominio en Marruecos, son el idioma y la moneda” (Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, reed. Madrid: Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, 1929, p. 270-271).

54 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 271.

55 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 275.

Las últimas páginas del libro de Ortega tratan cuestiones como «el patriotismo de los hebreos», el escaso arraigo del sionismo entre los judíos marroquíes y la oportunidad que tiene España de dirigir ese sentimiento patriótico que él atribuye a los judíos hacia sus propios intereses políticos y económicos, fomentando las relaciones con los judíos como forma de reforzar la presencia española en Marruecos. Para acabar con unas consideraciones sobre «Política sefardí.- Lo que ha hecho España por los judíos españoles.- Lo que debe hacer»⁵⁶, capítulo en el que ofrece cuatro propuestas de acciones concretas que España debería emprender con respecto a los sefardíes marroquíes:

- 1) «promulgar una ley [...] concediendo la nacionalidad española, con todos los derechos civiles y políticos, a los israelitas residentes en el Marruecos español y en nuestras posesiones de África»;
- 2) «fundar escuelas españolas en las ciudades de la Zona, [...] crear en Tetuán un centro de enseñanza superior, no confesional, donde se curse la segunda enseñanza, comercio, idiomas y preparación para las carreras especializadas españolas»;
- 3) «establecer en las cinco ciudades del protectorado, Tetuán, Larache, Alcazarquivir, Chechaun [Xauen] y Arcila, oficinas de registro civil para los hebreos, desempeñadas por judíos en calidad de funcionarios»;
- 4) «impulsar las relaciones comerciales, organizando excursiones de comerciantes españoles a Marruecos y de comerciantes hebreos a España»⁵⁷.

Estas acciones se presentan como un deber de reparación de España hacia los judíos y como un deber patriótico de los propios españoles. En el discurso final se unen la aspiración a la libertad religiosa y al respeto a las creencias con la defensa de los intereses coloniales (políticos y económicos) de España, en el que los sefardíes pueden venir a suplir a las poblaciones de las colonias perdidas en América y Filipinas:

«Antes que las naciones europeas se repartieran las vestiduras del Imperio [español en América y Filipinas], harto teníamos que hacer con defender a nuestros nacionales, pero ahora faltaremos a un sagrado deber de patriotismo, si no atraemos, para reintegrarlos a la Patria común, a los hebreos, a esos hermanos nuestros, cuyos ascendientes fueron expulsados de la casa solariega por un decreto inícuo.

No vamos a proteger a extraños: demostrado queda en las páginas de este libro de sinceridad, el amor que a España profesan los sefarditas de Marruecos, españoles de abolengo. [...]. España cometió una injusticia, influenciada como el mundo entero por los prejuicios de la época, al expulsar del solar una masa de españoles, cuya única culpa era adorar a Dios, al Dios único, con distinto rito que la mayoría de los habitantes del país, compatriotas suyos; y esa injusticia que cometieron el fanatismo y la ignorancia unidos, debe repararla

56 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 325-346.

57 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, sintetizamos de p. 325-346.

el amplio espíritu de libertad y tolerancia que hoy vigoriza a España, madre de todos los españoles, sea cual sea la religión en que comulguen.

Y no ya por espíritu de justicia: un santo deber de patriotismo nos obliga a laborar, para que la fuerza que representan en Marruecos los hebreos, los sefardíes, no sean utilizadas por otras naciones con perjuicio de los intereses de España.»⁵⁸.

La postura de Ortega es, por tanto, representativa de un africanismo prosefardí que, en la línea del liberalismo regeneracionista, propugna la civilización de Marruecos por la potencia colonial española, y ve en los sefardíes (identificados como españoles; es decir, ya no vistos como *otros* sino como *nosotros*) unos colaboradores indispensables en la labor civilizadora de los otros grupos étnicos y religiosos del Magreb.

El Protectorado visto por un psiquiatra: la obra literaria de César Juarros

Tres años después de la primera edición del libro de Manuel Ortega, César Juarros y Ortega (1879-1942) publica su libro *La ciudad de los ojos bellos (Tetuán)*⁵⁹.

Juarros fue uno de los pioneros de la psiquiatría en España, que hizo además importantes aportaciones a cuestiones médico-psiquiátricas, como el tratamiento de la adicción a la morfina o la educación de los deficientes mentales⁶⁰, aunque en Marruecos tuvo que ejercer simplemente como médico militar generalista. No es el único caso de médico destinado a Marruecos que escribió sobre sus experiencias⁶¹.

Su libro está compuesto por una veintena de capítulos de variada extensión, en los que retrata, desde el punto de vista de su experiencia personal, diversos aspectos de la vida del Protectorado, a veces en tono poético, a veces desde una posición agudamente crítica.

Por sus páginas desfilan desde consideraciones sobre el encerramiento de las mujeres musulmanas, hasta la descripción de los usos y costumbres de musulmanes y judíos, la vida de los esclavos negros, la belleza de las callejas de la ciudad antigua, la situación de los soldados españoles y sus familias, el problema de los emigrantes pobres españoles que vivían en el Protectorado en condiciones miserables, cuestiones relativas a la organización (o desorganización) de la asistencia sanitaria, la prostitución y la mala vida introducidas en determinados barrios de Tetuán por la presencia de los colonizadores, el análisis del balance económico negativo que estaba teniendo para

58 Manuel Ortega – *Los hebreos en Marruecos...*, p. 325, 345.

59 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos (Tetuán)*. Madrid: Mundo Latino, 1922.

60 Cf. Pedro Samblás Tilve – César Juarros y el Tratamiento de la morfina: ¿cura u ortopedia?. *Frenia*. 1:1 (2002) 123-137; Pedro Samblás Tilve – El Dr. César Juarros (1879-1942) y la Escuela Central de Anormales. In *La medicina ante el nuevo milenio: una perspectiva histórica*. Ed. José Martínez Pérez, et al. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, p. 539-550.

61 Véase, Francisco J. Martínez Antonio – *Intimidaciones de Marruecos: miradas y reflexiones de médicos españoles sobre la realidad marroquí a finales del siglo XIX*. Madrid: Miraguano, 2009.

España de la colonización de Marruecos, o detalles de la mala gestión administrativa y económica de la colonia. Su experiencia profesional le hace prestar especial atención a aspectos relacionados con la higiene física y mental y con la marginación.

La idea que preside el libro de Juarros es que un país desvertebrado, mal organizado e ineficiente, como España, difícilmente puede vertebrar, organizar y modernizar Marruecos⁶².

«[...] me veo en el deber de afirmar que, dado el estado actual de nuestra patria, constituye un grave error todo intento de civilizar el Norte de Marruecos, y esto así, porque nosotros somos todavía un pueblo por civilizar⁶³

[...] no somos país ni tan próspero ni tan sobrado de energías, que podamos acometer lealmente la misión que Europa nos confió⁶⁴.

Una sola cosa cabe. Elevar como ideal supremo de España la civilización *auténtica* de Marruecos, afanándose como labor simultánea, imperiosa y urgente, en realizar la propia civilización. Considerar como una obra misma la de civilizar Marruecos y España *a la vez*.»⁶⁵

Se trata, por tanto, de un discurso colonial profundamente crítico con la potencia colonizadora, lo cual va parejo a una actitud de comprensión y respeto hacia las culturas autóctonas, que resultan extraordinarias en el conjunto de la literatura africanista.

Así, por ejemplo, Juarros pondera la excelencia de la tradición cultural árabe magrebí, argumenta que en el Protectorado se debían haber mantenido a las autoridades autóctonas y el régimen jurídico islámico para la población musulmana, elogia las instituciones benéficas musulmanas y habla de la superioridad, desde el punto de vista higiénico, de los moros y moras con respecto a los españoles, observación especialmente relevante viniendo de un médico:

«El moro es mucho más limpio que el español. Jamás veréis a un indígena esas manos roñosas con que nuestros soldados llegan al hospital.

Del campo, de los fortines, vienen regulares y peninsulares⁶⁶; pero el aseo de las manos es muy otro en aquéllos y en éstos.

La religión del Profeta convierte el lavado, el baño, la ablución en un deber. Todo creyente tiene que hacer abluciones *tres veces al día*, lavándose cara, boca, cuello, los brazos hasta el codo, las piernas hasta la rodilla.

Además, ha de cumplir la obligación, pues de no hacerlo incurriría en grave pecado, de bañarse, *por lo menos*, una vez a la semana; las mujeres, dos.

62 Uno de los capítulos se titula, precisamente, "La colonización imposible", p. 295-306.

63 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 297.

64 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 300.

65 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 305.

66 Los *regulares* son soldados marroquíes del ejército español. El cuerpo de *Regulares* se fundó en 1911 y pronto se convirtió en un cuerpo de élite; hoy en día todavía existen regimientos de Regulares en Ceuta y Melilla. Por tanto, aquí Juarros contrapone la pulcritud de los soldados marroquíes (*regulares*) a la falta de higiene de los españoles (*peninsulares*).

Después de una noche de amor, impone el rito bañarse, y aun cuando en la casi totalidad de las casas hay baño, existen en el barrio indígena de Tetuán cinco grandes establecimientos [...] En el barrio europeo no funciona *ni una sola* casa de baños.

[...] Y tal es su sentido de aseo, que los retretes son de agua corriente, porque al terminar sus necesidades han de lavarse, estándoles prohibido el uso de papel, paños, esponjas, etc.

Además, tanto el hombre como la mujer, se depilan en cuerpo cada quince o veinte días, y el varón se afeita el cabello, lo que garantiza un estado de perfecta higiene de la cabeza. El árabe ignora las torturas y cursilerías del peinado. De este modo, por prácticas tales, vienen a superar higiénicamente al término medio de los españoles.»⁶⁷

En el aspecto cultural, su curiosidad le lleva a reproducir algunas leyendas, *hadizes*, cuentos populares, dichos y sentencias de la tradición árabe⁶⁸, que aduce no tanto como una muestra cultural exótica, como por su valor moral, incluso en el caso de varios cuentecillos populares de mujeres adúlteras, cuya gracia compara con la del *Decamerón*⁶⁹. Con respecto al Corán, elogia sus valores literarios, pero encuentra cierta oscuridad un tanto primitiva y poco refinada en su contenido:

«Cuanto conocen el árabe hablan de las excelencias literarias del texto; los filósofos ven en él un Código mediocre, sobre todo por su obscuridad [...] y muchos europeos que sólo parcelariamente podemos atisbar el alma musulmana, lo consideramos inferior a los méritos intrínsecos de la raza.

Hay en él más truenos espantadores que relámpagos iluminadores del camino.

Estos árabes bellos, de noble continente, limpios, vestidos con elegantes ropajes, soñadores sempiternos, poetas y guerreros, amantes de la mujer por la mujer misma, sin complicaciones espirituales, religiosos exaltadores de la paternidad, místicos de la vida interior, hubieran necesitado otro libro menos angosto, menos rígido, menos local, para pedurar.»⁷⁰

Su actitud con respecto a los árabes del medio urbano (lo que él llama “moros andaluces”) resulta también insólita en el contexto colonial:

«El moro andaluz encarna los últimos momentos de la decadencia de una gran raza, de una de las civilizaciones cumbre de que puede mostrarse orgullosa la Humanidad. Son cultos, nobles, limpios, exquisitos; aman la poesía y la música.

En unas partes tenían, cuando [los españoles] llegamos, dominados a los campesinos; en otras no. Eran la inteligencia, el afán de cultura; les faltaba la fuerza.»⁷¹

67 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 82-83.

68 Cf. César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 66-70.

69 Cf. César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 18-22.

70 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 102-103.

71 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 286.

Otros tópicos de la literatura orientalista son que los pueblos orientales son atrasados y reticentes a la modernización y al progreso que traen los europeos, y la identificación de la cultura europea con la única civilización auténtica: «Las deducciones de la mayoría [...] suelen ser siempre las mismas. El moro es un salvaje, sucio, inculto, fanático, vago, amigo de guerrear e incapaz de regeneración. ¿Qué hay de verdad en estas ideas? ¡Nada!⁷²»

En este aspecto, como en otros, la postura de Juarros se sale también de la norma, ya que en varios pasajes de su libro argumenta que los españoles tienen poco progreso y poca civilización que ofrecer a los autóctonos:

«No es de esperar que el moro se sienta atraído por nuestra civilización, mientras comparando su modo de vivir con el nuestro encuentre aquél superior.

Un moro amigo me dijo, en cierta ocasión, estas palabras merecedoras de muy detenido examen:

–¡En cuanto yo vea que se vive mejor a la española que como yo vivo, en esta casa no queda nada moro! Ni en esta casa ni en la ciudad.

Y me mostraba retador los divanes, los tapices, los espejos, los cojines, los relojes, los *haiti*. Callé, humillado y convencido de que han de pasar muchos años antes que mi amigo pueda ver prácticamente las ventajas de vivir y pensar a la española.

Aquí llegan y se quedan muchos españoles; pero tristes, vencidos por la miseria, astrosos, venidos a disputar un jornal a los camalos hebreos, a los peones indígenas.

Viven hacinados en zahurdas, en comparación con las cuales, resultarían palacios llenos de comodidades las casuchas de los traperos de Madrid [...] Y los moros de Tetuán, tan pulcros, tan reposados, tan en holganza, no pueden sentirse atraídos por una manera de entender la vida que trae como consecuencia estas existencias atormentadas, sin otro ideal que una mala bazofia.»⁷³

El urbanismo de la ciudad de Tetuán –descrita por Fernández Lestón como “un nido de moros”– es para Juarros una muestra del refinamiento de la cultura árabe, aunque de paso cae en el tópico del Oriente misterioso y sensual:

«Tetuán es una blanca ciudad de maravilla. Pocas urbes podrán comparársele en caudal lírico. Un paseo por el barrio indígena y se sale de él sabiendo a vino nuevo la boca y con el alma enflorada. ¿Cuál es el encanto de Tetuán? No esperéis recibir emociones de novela, ni sentir nostalgias de aventuras de la Reconquista. La impresión es otra: como si pasáseis la mano por viejos tapices bordados con hilo de oro. No os saltaríneará el corazón en el pecho, cual ocurre en Sevilla, afanoso de cantar y bañarse de sol. No os trepará por el espíritu el romanticismo musical oliendo a incienso de las pétreas ciudades castellanas, Segovia, Toledo, Burgos, Ávila. No sufriréis la melancolía verdinegra poblada de escrúpulos de Santiago y Oviedo. Es otra la seducción de Tetuán.

72 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 26.

73 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 145-146.

Os gana el espíritu una quemante sensación de sensualidad. Los muros monótonos –carecen de rejas y ventanas–, las calles laberínticas, la mayoría sin salida, estrechas y pinas. El sol baja a ellas como en una travesura.

Ni flores, ni árboles, ni portadas monumentales. Paz, silencio, repetición de las perspectivas, siempre pequeñas, como si hubiesen sido ideadas por un miope.

¿Por qué, entonces posee la ciudad esa magia embriagadora, de feminidad aterciopelada, que hace de cada visitante un poeta?

Es la ciudad hembra, acaso porque en ella apenas pisan la calle las mujeres. Hembra, casta, pudorosa. Hay que adivinar su belleza.»⁷⁴

Por lo que respecta a los judíos, Juarros les dedica cinco capítulos completos⁷⁵, además de numerosas menciones a lo largo de otros capítulos del libro. Entre otras cosas, describe el ceremonial de una boda judía y algunas de las celebraciones del ciclo litúrgico anual (Rosh hashaná, Yom Kippur, Pésah, Tishá beab, Tu-bishbat, la bendición de la luna nueva); recoge una versión del poema popular sobre el martirio de Sol Hachuel, heroína judía ejecutada en Tánger en 1834 por negarse a abjurar del judaísmo; y reproduce traducciones de máximas sapienciales y poemas litúrgicos hebreos⁷⁶. Muestra, con respecto a la cultura judía marroquí, una curiosidad intelectual abierta y carente de prejuicios, similar a la que tiene con respecto a la cultura árabe.

Esa misma actitud se manifiesta en la descripción de las festividades y celebraciones religiosas. Compárese, por ejemplo, esta descripción de la celebración penitencial de Yom Kippur – en la que el ritual judío lleva a Juarros a una reflexión moral de validez universal – con la que hacía Fernández Lestón de una festividad también de ayuno y penitencia, Tishá beab; nótese, por ejemplo, la utilización por Juarros de la primera persona del plural (*nosotros, somos, nuestra carne, nuestros instintos*), que tiende a identificar los pecados de los judíos no como pecados de *los otros*, sino como una manifestación de la concupiscencia de todo ser humano:

«El *Kipur*, o día del perdón, son treinta horas de ayuno riguroso en que el israelita eleva su corazón al Señor, y le pide, contrito, perdón por todos los pecados, por todas las faltas, por todos los malos pensamientos.

Es el examen de conciencia severo, implacable; ningún recoveco deja de recibir la luz del examen, ni una idea, ni una tentación queda sin recuerdo [...] Los hebreos sollozan. ¡Cuánto dolor, cuán profundo arrepentimiento! Es la percepción clara de que puede más que nosotros nuestra carne, que no sabemos dominar el galopar de nuestros instintos, que somos luchadores, condenados desde que nacimos, a la derrota [...]

74 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 51-52.

75 Titulados, respectivamente, “Los ojos de Esther”, “La serenidad sexual de las hebreas”, “¡Adonay!”, “Las alegrías de Rachel” y “Doña Sol”, en p. 159-238; véase Israel Garzón 2005: 177-206.

76 Cf. César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 228 y siguientes.

En este día los enemigos se reconcilian; los que se habían retirado el saludo vuelven a hablarse, se buscan las manos rivales, y en el fondo de cada alma hay un germinar de buenos propósitos, de esperanzas, de fe en sí mismo.

La embriaguez de ser bueno. La ilusión puesta en propósitos que ha de morir apenas el vivir cotidiano retorne. El dolor de la ineficacia⁷⁷.»

Uno de los aspectos más originales del libro de Juarros son sus observaciones sobre las distintas manifestaciones de la sexualidad en el Protectorado, cosa bastante insólita en la literatura africanista española en general, pero perfectamente explicable en la obra de un psiquiatra de los años 20, de formación freudiana. El impulso sexual y las formas (a veces sutiles y a veces brutales) de mostrarse aparecen bajo distintos aspectos en el libro de Juarros. Lo mismo ofrece el retrato de una vieja prostituta española emigrada a Tetuán que vive un resurgir de su negocio y de su atractivo decadente gracias a la sexualidad insatisfecha de los jóvenes soldados⁷⁸, que hace consideraciones sobre la ansiedad sexual de las mujeres musulmanas encerradas y sometidas al varón⁷⁹, o sobre el uso de las esclavas negras como desahogo sexual de sus amos musulmanes⁸⁰.

También con respecto a la sexualidad de los judíos resulta insólita la actitud de Juarros, que en varias ocasiones compara las costumbres sexuales judías con las españolas, con una visión favorable para las primeras. Así, por ejemplo, dedica todo un capítulo a «La serenidad sexual de las hebreas»⁸¹, en el que, entre otras cosas, leemos los siguientes comentarios acerca de algunas de las costumbres sefardíes relacionadas con ritos del ciclo vital:

«A las hebreas no las asusta hablar de las funciones eje de la vida; no creen inmoral asistir a las circuncisiones, ni sentarse en el lecho donde conocieron la felicidad suprema, a recibir amigos y curiosos a la mañana siguiente de la noche de bodas, cuando todavía se marcan los surcos del placer bajo los ojos.

[...] Después de la noche nupcial los esposos no pueden volver a unirse hasta pasada una semana. Durante ella –*El Hupá*– la recién casada no abandona el lecho. En él, luciendo todas sus joyas y envuelta en lujosos encajes, es visitada por su familia y por los amigos. No huye, como las desposadas de España; no siente rubor alguno de su felicidad; al contrario, se muestra llena de dicha, de orgullo. Sabe bien que la mayor virtud de la mujer es la maternidad. ¿Por qué avergonzarse entonces?⁸²

¡Una operación en los órganos sexuales de un niño y doncellas asistiendo al acto! ¿Qué dirían las gazmoñas vírgenes locas de nuestros cines y de nuestras danzas en boga en los salones?

77 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 211-212.

78 Cf. César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 255-257.

79 Cf. “Los ojos de Fatoma”, cf. César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 7-22.

80 Cf. “Las Venus negras”, cf. César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 35-48.

81 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 175-188.

82 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 177-178.

Aún recuerdo, como si acabara de presenciarla, los detalles de la primera circuncisión que vi en Tetuán. [...] ¡Qué prodigiosa serenidad la de aquellas lindas amiguitas mías tan honestas, tan conscientes de su honestidad! [...] Ni una risa, ni un grito, ni el menor alborozo. Forman en el cortejo hombres y mujeres, y a los ojos grandes, melancólicos, humildes, soñadores, de los eternamente perseguidos, asoma una grave religiosidad, sincera y exaltada.»⁸³.

Y en la descripción de una boda judía, tras contar cómo la víspera de la boda la novia es conducida por toda la comunidad en procesión festiva a la casa del novio, donde duerme con su madre en lo que a partir del día siguiente será su lecho nupcial, compara favorablemente esa costumbre con las prácticas vigentes en España: «Profunda lección de moral sexual la de esa noche de virginidad en el lecho nupcial, para nuestras costumbres, en que, bruscamente, ha de pasar el novio de todos los miramientos y abstenciones, a todas las libertades, llevando por divisa el absurdo: “Ayer, nada; hoy, todo.”»⁸⁴

La postura de Juarros, en general, está muy alejada de la actitud de superioridad cultural que suele acompañar al discurso colonial. No sólo es crítico con la gestión y la administración españolas, sino que ofrece una visión de las poblaciones autóctonas –especialmente de las urbanas: los árabes de las ciudades y los judíos– extraordinariamente respetuosa con sus culturas y tradiciones, que no sólo merecen ser respetadas y conservadas, sino que en ocasiones podrían servir de modelo a los españoles colonizadores.

Incluso en varios pasajes de su libro censura las actitudes de incompreensión, falta de sensibilidad y prepotencia de algunos españoles con respecto a la cultura de árabes y judíos de Marruecos, que le causan a la vez indignación y vergüenza:

«Pocas cosas me han indignado tanto en el rosario de indignaciones que para mis sentimientos de buen patriota ha supuesto la permanencia en Tetuán, como ver lo estúpidamente que muchos de mis compatriotas se ríen de las costumbres moras o hebreas.

Jamás olvidaré una boda judía en la que figuraban como invitados varios españoles, de los cuales uno, por cierto jefe del Ejército, no cesó durante toda la ceremonia de hacerse el gracioso. Una gracia basta, a base de retruécanos y timos achulados. Acabó por crear una atmósfera de malestar, de tirantez.

Esa actitud de burla, de mofa, es muy corriente en Tetuán. En el fondo tosquedad mental y falta de cultura. Creen estos miopes del buen entender que la cumbre de las costumbres mundiales es el patrón español; pero español a su imagen y semejanza. Esto pudiera parecer a primera vista la justificación; en realidad es otra, es que si no se burlaran no acertarían a emitir juicio alguno.

83 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 180-181.

84 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 167.

La risa suele tener el significado de escudo contra la estulticia y aunque en casos tales representa una cobardía intelectual, puede disculparse. Cuando merece todas las censuras es al querer desempeñar funciones de diamante boro.

Como ni moros ni hebreos tienen nada de tontos, tardan poco en percatarse de la verdad de los orígenes de aquella alegría extemporánea, y en vez de sentirse ofendidos se consideran halagados.

Lo difícil no es nunca reír, sino comprender. Y por dolorosa que sea la confesión, he de declarar que voy aprendiendo cómo la mayoría de los que de España llegan a África, lo hacen llevando los ojos tapados y los oídos tabicados.»⁸⁵

A modo de conclusión

Los testimonios recogidos aquí representan tres visiones muy diferentes –aunque coetáneas– de musulmanes y judíos, elaboradas por tres españoles que coincidieron en la misma época en el Protectorado español de Marruecos. El contacto con otras culturas, que se perciben a la vez como ajenas y exóticas y como parte integrante del pasado histórico de España, suscita lecturas e interpretaciones muy diversas, cada una de ellas tamizada por la mirada de los autores. Todas pretenden ser descripciones objetivas de los mismos hechos, pero la distinta posición, ideología y mentalidad de cada uno de los escritores les hace ofrecer imágenes muy divergentes de las mismas realidades.

Esas interpretaciones tan diversas pueden servirnos hoy de base para algunas reflexiones.

La primera podría ser la conveniencia de evitar lecturas simplistas y maniqueas del colonialismo, y concretamente del africanismo español. Como hemos visto, sobre las mismas realidades se construyen discursos muy diferentes, tan diversos como la propia sociedad española, de la que estos autores eran representativos y a la cual se dirigían sus escritos. El acercamiento de los españoles con respecto a las culturas musulmana y judía de Marruecos fue diverso, no monolítico ni unívoco; y, en consecuencia, la información que recibieron los españoles residentes en la Península resultó también diversa e incluso contradictoria.

No se puede hablar, por tanto, de *una* actitud de los españoles con respecto a musulmanes y judíos, de *una* imagen del *otro*, sino de una serie de discursos o narraciones de la realidad colonial de Marruecos que coexisten y compiten entre sí. La descripción de las mismas realidades que ofrecen un misionero franciscano con conciencia social pero imbuido de fanatismo religioso, un periodista cercano a las ideas del regeneracionismo liberal y relacionado con las incipientes comunidades judías españolas, y un médico militar de mentalidad avanzada y empapado de psiquiatría

85 César Juarros – *La ciudad de los ojos bellos...*, p. 243-244.

freudiana, resultan tan diversas como diversa es la formación, la intención y los intereses de cada uno de ellos.

Indudablemente, los tres escritores de los que hemos tratado aquí pretendían con sus libros influir en la opinión pública española, crear estados de opinión. Pero los estados de opinión que pudieron crear hubieron de ser tan contradictorios como los textos mismos; cabe preguntarse si sirvieron realmente para informar y crear opinión, o para reforzar a sus respectivos lectores en las ideas preconcebidas que éstos tenían ya sobre musulmanes y judíos.

Cabe, también, preguntarse, hasta qué punto esto no es algo excepcional, sino que sucede siempre así: que las lecturas son casi siempre selectivas y el discurso que se construye sobre *el otro* es atendido sólo en la medida en que confirma nuestros propios prejuicios.