

Las imágenes tópicas de Marruecos ancladas en la memoria colectiva española

Houria Boutayeb
**Universidad Mohamed V de Rabat
Marruecos**

Las relaciones entre Marruecos y España han sido marcadas, a lo largo de la historia, por trágicos y felices episodios. Los dos países, unidos por los imperativos de la historia y la geografía, se han visto obligados a enfrentarse, en más de una ocasión, a romper las relaciones de vecindad a veces y, en otras, a pasar página para volver a abogar por el refuerzo de los lazos bilaterales y el acercamiento entre las dos orillas de un estrecho, tan cercano y lejano a la vez. Los problemas del presente son el eco del pasado que permaneció anclado en el imaginario colectivo viéndolo desde Marruecos como idílico y Al Ándalus como el paraíso perdido; mientras que para España sigue siendo aquel anodino pasado que renuncia a pasar.

Estas miradas cruzadas y alimentadas, además, por la famosa dualidad que desmiembra actualmente al mundo: occidente-orientes y primer mundo-tercer mundo, fomentaron la creación de clichés y estereotipos que menospreciaban al marroquí, tachándolo de todo tipo de atrocidades y barbaridades.

Para romper estos juicios y códigos preestablecidos, y con el objetivo de poder mantener una relación equilibrada y sana entre dos países vecinos unidos por infinitudes de lazos políticos, económicos y sociales, era fundamental volver a la historia, desempolvar los archivos de más de ocho siglos de convivencia, y repasar los conflictos bilaterales surgidos a partir del siglo XIX con miras a identificar las huellas que inculcó cada etapa histórica en el subconsciente hispano-marroquí, y analizar lo que todavía pervive en la memoria colectiva. Esta retrospectiva nos permite percatarnos de la

evolución que experimentó esta relación dialéctica entre dos países condenados a compartir parte de su geografía e historia.

El Coordinador de la Fundación Tres Culturas del Mediterráneo, Jamal Eddine Naji, afirma que para los españoles, “los vecinos del sur acaparan lo esencial de las representaciones negativas y los sentimientos de rechazo que se inspiran en un pasado común de enfrentamientos desde la caída de Granada” (4). Para el profesor universitario Mohamed Larbi Ben Otmane, ese pasado común “se convierte en la boca de algunos en un medio para avivar el odio, el racismo y la xenofobia” (67). El periodista Mustafa Shimi comparte esta idea y asegura, además, que “los marroquíes siguen siendo el grupo al que más alcanza los prejuicios y los estereotipos étnico-culturales. La discriminación no está lejos, el racismo tampoco” (155). Esta serie de estereotipos procede, según Rodolfo Gil Grimau, especialista en las relaciones hispano-marroquíes, “por una parte, del viejo trauma cristiano español acerca de los territorios islámicos del sur y, por otra, de un cierto orientalismo unido al desconocimiento y a los prejuicios más palmarios” (78). A este respecto, el catedrático y el arabista Bernabé López García subraya que:

El peso de los clichés hacia el islam y los árabes que provienen de antiguo, a los que han sumado nuevos que lo vinculan con violencia y terrorismo, ha hecho que quede sin resolver en el imaginario colectivo esta contradicción que vive el español, profesando, por un lado, admiración por la huella arqueológica que dejó la civilización árabe en España y por otro, manifestando un rechazo por todo lo árabe considerado como ajeno. (11)

Ante esta dialéctica identitaria que obstaculiza cualquier conocimiento o entendimiento entre ambos pueblos, el periodista experto en los asuntos del Magreb, Domingo del Pino propone a los marroquíes “enterrar definitivamente a Isabel la Católica y aceptar lo que somos y donde estamos” (105). Asimismo, sugiere a los españoles no “perder más tiempo con recreaciones del pasado sino prepararnos para afrontar los problemas que están por llegar” (105).

Por su abundancia, resulta difícil abarcar toda la bibliografía dedicada al estudio de las relaciones hispano-marroquíes desde diferentes dimensiones y perspectivas. En

este artículo vamos a sacar a flote el origen de la construcción de los estereotipos más representativos del marroquí, que fueron plasmados en los libros de historia, la literatura, las artes plásticas, el teatro y otros aspectos de la vida cotidiana.

No cabe duda de que el mayor caballo de batalla que frena el acercamiento y la comprensión mutua entre españoles y marroquíes es la historia compartida entre ambas orillas. Esta realidad fue constatada, desde hace más de dos siglos, por el explorador y científico español Domingo Badía (Alí Bey) en su relato titulado *Los viajes de Alí Bey*:

En todas las naciones del mundo, los habitantes limítrofes, más o menos unidos por relaciones recíprocas, en cierto modo amalgaman y confunden sus lenguas, usos y costumbres, de suerte que se sepa de unos a otros por gradaciones casi insensibles; pero esta constante ley de la naturaleza no existe para los habitantes de las dos orillas del Estrecho de Gibraltar, los cuales, no obstante su proximidad, son tan diversos los unos de los otros como sería un francés de un chino. (3)

El principal motivo de estas flagrantes diferencias entre un marroquí y un español lo sintetiza la eterna dialéctica entre *conquistas y reconquistas* mediante la cual se construyó la identidad española y se forjó el *otro*, como elemento antitético. España lleva más de cinco siglos negando la realidad de su pasado, obsesionada con la idea de “la limpieza de sangre para excluir, a los conversos, ya fueran musulmanes o judíos”, como decía el historiador español Américo Castro (24). En los anales de la historia el cristiano era contrapuesto al musulmán *-moro-* con toda la connotación peyorativa que conlleva este término. Esta lucha, no se debe solamente a motivos religiosos o raciales; sino a la propia identidad del español que buscaba encontrar su propio *yo* no únicamente a través de su rechazo al moro, sino también a través de su empeño por identificarse con el europeo.

Durante más de ocho siglos Al Ándalus era la tierra de la tolerancia donde convivían las tres religiones monoteístas: la cristiana, la musulmana y la judía. Esta realidad idílica empezó a perder esencia con las transiciones religiosas que experimentó la España Medieval, viéndose obligada a deshacerse de otras etnias y componentes de la sociedad para poder unificar su religión y su territorio europeo occidental. Después de la caída de Granada y el arranque de la llamada *reconquista* de los reyes católicos,

España se empeñó en demostrar al mundo que era tan occidental y tan cristiana como los europeos y los occidentales. Las primeras víctimas de esta homogenización fueron los judíos expulsados de España en 1492, luego los moriscos en 1609 para que empezara como última fase la aniquilación de la memoria de ambas castas.

En opinión del historiador y el teólogo español Fernando Domínguez Reboiras, “Integrarse en Europa significaba eliminar el pasado judío y musulmán que la especial situación de frontera había impuesto en la sociedad española” (80). Para otros historiadores y especialistas en la materia, España no podría desvincularse de estos dos componentes, como lo atestigua el escritor y filólogo español Américo Castro que ha revelado en su primera obra, *España en su historia* (1948) y más tarde en *La realidad histórica de España* (1962) que los *moros* de Al Ándalus forman parte integral de la identidad española. Castro, a través de su análisis crítico, ha roto con la reproducción estereotipada de la imagen histórica de los *moros* como invasores, traidores, enemigos, infieles y no-españoles (135). En su obra, la denominación *moro* agrupa tanto a árabes como a sarracenos o a beréberes, empleando este término como sinónimo de musulmán. Castro considera decisiva la aportación del judaísmo y de la islamización en la construcción de la identidad española, mientras que para la oposición encarnada principalmente en el historiador Claudio Sánchez Albornoz, rechaza esta teoría y defiende la esencia de España y de lo español por el hecho de que “estaba ya latente en los pueblos prerromanos que se asentaron en la Península, y que fueron los romanos y los visigodos quienes la configuraron al construir la unificación política y cultural de Hispania” (15). Esta polémica, que tiene sus raíces en Al Ándalus, se reavivó y reforzó con la aventura colonial que emprendieron los españoles durante el siglo XIX y XX en los territorios marroquíes.

Por motivos puramente económicos, la intervención española en África no tiene como la americana una *leyenda negra*. Después de la pérdida de sus últimas colonias de ultramar: Filipinas, Costa Rica y Cuba en 1898, España quiso recuperar su honor nacional dirigiéndose hacia el sur, considerado como “el misterioso continente, cerrado a la penetración exterior y dominado por las tribus salvajes que lo poblaban y por el

pavor que inspiraba la selva tropical con su temible fauna, así como por las enfermedades” (Mulhacén 1958:19). España, y desde siempre, estaba tan cerca de África pero nunca se atrevió a cruzar el estrecho. La llegada del enemigo por las costas permaneció, durante siglos, viva en su memoria plagada de guerras y conflictos.

Después de un largo tira y afloja, España se dejó seducir por el afán colonialista en búsqueda de nuevos mercados, consciente de que África es el continente del porvenir, asumiendo con ello todo el fracaso que supondría este nuevo episodio para un país sumergido en la ruina y el desastre. Las aspiraciones del progreso social y cultural así como la adaptación del indígena a fines civilizadores eran buenos pretextos para convencer al pueblo y al soldado español a emprender esta aventura colonial. Por intereses militares se potenció la imagen de *los moros* como “seres brutales, traidores y falsos, capaces de cometer todo tipo de atrocidades y de engañar con sucias estratagemas” (Balfour). Las barbaridades cometidas durante las confrontaciones militares entre España y Marruecos, reforzaron esta imagen negativa, sobre todo con el desastre de Annual en 1921 donde “el número de bajas se estimó en catorce mil y el de los desaparecidos nunca se supo” (Cánovas 1999: 15).

La estrategia de la guerra para justificar cualquier intervención militar se basa en crear enemigo de carne y hueso, sin escrúpulos, a quien hay que derrotar y combatir pero también civilizar. Esta regla ha dado sus frutos en España, convirtiendo al marroquí en un indígena salvaje sin educación ni ética, inmerso en la miseria y la pobreza. Esta imagen amenazadora se reforzó con la participación de los marroquíes en la guerra civil con el ejército de Franco, pasando de los *moros* a los *rojos*. La complejidad de la identidad del marroquí musulmán que lucha en defensa de valores católicos no dejó de levantar más sospechas acerca de este *otro* desconocido y esquizofrénico a la vez.

Es cierto que la demonización del enemigo perdió fuerza con el paso del tiempo pero no era posible erradicarla definitivamente del subconsciente de los españoles. Por eso reaparece, a menudo, la figura del *moro* malo y violento en determinadas

situaciones, ya que sigue “siendo el coco de muchos españoles: una proyección de sus propias inseguridades y frustraciones cotidianas” (Balfour).

Aunque España pretende negar parte de su historia y engañar al pueblo, la literatura, las artes plásticas, las fiestas populares y otros elementos que formaban el día a día del ciudadano español, resumían en sus perspectivas más de ocho siglos de convivencia y reflejaban la imagen que tenía el español sobre el *moro*, el musulmán, el árabe, y el marroquí. Se trata de otra pieza clave que enriquece la historia bilateral vista desde un enfoque artístico y cultural.

Al indagar en los antecedentes literarios entendemos cómo se ha construido y se ha forjado la figura del *moro* a través de los siglos. En la literatura española de la Edad Media aparece el *moro*/musulmán como el adversario y el enemigo político y religioso del cristiano que nace con la invasión árabe en 711, crece y muere con la expulsión de los moriscos de la península a partir de 1492.

Sin embargo, estos contrastes y rivalidades entre moros y cristianos van a desaparecer en el siglo XVI con el nacimiento de la novela morisca que mostró la faceta romántica y sentimental del *moro* afincado en Granada. Carrasco Urgoiti afirma que:

Los castellanos sienten la emoción estética que ofrece la belleza de Granada y además saben que en la capital mora se despliega una vida de lujo y refinamiento superior al suyo. Por entonces se despierta también en la España cristiana el sentido de lo exótico (38-39).

El moro protagonizó varios romances, algunos de ellos son de autoría anónima tales como: “*La Historia del Abencerraje y de la hermosa Jarifa, La historia de los bandos de los Zegríes y Abencerrajes* de Ginés Pérez de Hita y *Ozmín y Daraja* de Mateo Alemán” (11-12). Estas obras son parte de lo que Georges Cirot denominó *maurofilia literaria*, llamada así porque hace referencia a “la España de los primeros Austrias, que se caracteriza por recrear en términos positivos el encuentro de la élite mora de Granada con caballeros cristianos en la última etapa de las guerras fronterizas o de Reconquista” (Villegas). Varios críticos como López Barait y Carrasco Urgoiti sostenían la tendencia maurófila novelesca considerada “una solapada literatura de

resistencia pro-morisca” (39). Se trata de una literatura a doble voz dedicada a la promoción de “la convivencia entre moros y cristianos y a la defensa de una civilización en peligro de extinción como lo afirmaban las eruditas investigaciones de Francisco Márquez Villanueva y Luce López Baralt” (149).

Esta novela que idealizaba las relaciones entre moros y cristianos y abogaba por la paz y la convivencia fomentó, más tarde, la aparición de otras novelas de la misma temática como *la Historia del cautivo* incluida en la primera parte del *Don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes, “*Amor de celosía* y *El musulmán granadí* considerados como romances moriscos compuestos por Pedro Horquilla y Lope de Vega” (Villegas).

El teatro no ha sido fiel a esta tendencia literaria, cuando hablamos del drama histórico de Calderón de la Barca *Amar después de la Muerte*. Esta famosa e impactante historia de amor y venganza representa “al moro y al morisco como víctimas y a los cristianos como verdugos, ofreciéndonos una visión favorable a esta minoría rechazada y aterrorizada, por su raza y religión, por los representantes inquisitoriales” (25). Esta presión desencadenaría un enfrentamiento bélico entre cristianos y moros para poner fin a la convivencia secular de ambas castas.

A diferencia del resto de los autores de su generación, Calderón pone como protagonista de su obra a un morisco noble y romántico; lo que constituye toda una novedad para el mundo artístico y cultural de aquella época que solía reflejar la alteridad étnica y religiosa del *morisco* y del *moro* a través de su vestimenta y lenguaje apareciendo como personaje marginal sin importancia en la obra. Lope de Vega, el máximo representante de la comedia de temática morisca, con más de 70 obras de entre mil quinientas, ha recalado la imagen del morisco de su época, donde la marginación y la infidelidad estaban ligadas al moro mientras que el poder social y cultural pertenecía a los cristianos que minusvaloraban a la minoría morisca considerada un problema dentro de la sociedad del siglo XVII.

Además de la literatura, el *moro* ha estado presente, aunque tardío, en el arte pictórico español influenciado por la fantasía, la imaginación, el exotismo, los tópicos y las mitificaciones que caracterizaban la visión oriental de los románticos europeos. Esta

visión va a cambiar radicalmente a partir del siglo XIX y principios del XX, al acercarse a la realidad histórica y cultural de Marruecos, que no dejó de ser para los europeos un país orientalizado culturalmente aunque pertenecía, según su término geográfico, a Occidente. El artista sevillano José María Escacena y Daza logró fundar el orientalismo español inspirado en la realidad cotidiana de la sociedad marroquí con una serie de obras artísticas que representaban la vida en Marruecos, país que visitó en 1834, con sus zocos, tradiciones, oficios y fiestas. Esta mirada desprejuiciada de un pueblo sencillo cuyas ocupaciones y preocupaciones no difería de las de cualquier otro país, fue compartida por otros artistas españoles que tuvieron la oportunidad de visitar Marruecos como Francisco Lameyer Berenguer y Joaquín Domínguez Bécquer.

Esta expresión pictórica de temática marroquí alejada de cualquier tentación fantasiosa o de prejuicio interpretativo, cambiaría de tendencia con los conflictos y las guerras que jalaron el pasado histórico de España y Marruecos, desde la guerra de África en 1859-1860 hasta la independencia del país en 1956, potenciando una visión pictórica poco objetiva que mostraba al marroquí como un salvaje, cruel e incivilizado enemigo. De estos conflictos bélicos, brotaron dos visiones antagónicas y discrepantes sobre el marroquí. Una objetiva, liderada por el cronista gráfico en la contienda Mariano Fortuny que proporcionaba en sus obras una imagen tolerante sin desprecio a Marruecos ni a los marroquíes, revelando aunque de forma implícita su admiración por la arrogancia y la valentía del marroquí, como lo afirmaba el cronista de guerra Pedro Antonio de Alarcón al contemplar una de sus obras: “Un vistoso escuadrón de caballeros moros, yo no he visto jamás figuras tan airosas, tan elegantes, tan gallardas. Era un cuadro maravilloso, era el espectáculo soñado por todos los que han nutrido su fantasía con leyendas orientales” (41). Este cariño y fascinación emanados del conocimiento de la cultura y de la sociedad marroquí marcaron también en el siglo XX la carrera artística de dos pintores: José Tapiró Baró y Mariano Bertuchi Nieto, considerados como máximos representantes de la vida cotidiana del país vecino sin tópicos ni ensueños orientalistas. Sus ilustraciones para periódicos, libros y revistas así como sus famosos sellos y sus carteles turísticos de temática marroquí “pudieron corregir en gran medida la falsa imagen que muchos tenían sobre el país vecino” (Arias

Ángeles). Como contrapartida hay artistas como Francisco Sans y Cabot y César Álvarez Dumont que despertaron el espíritu de la reconquista y demonizaron al marroquí representándolo, en sus obras, “con rasgos crueles, sanguinarios y aplastados siempre por el español” (Arias Ángeles). Esta imagen negativa, cargada de prejuicios y de emociones que caracterizó el arte pictórico durante décadas, se grabó en el subconsciente histórico español que convivió con dos realidades muy distintas; una representaba al marroquí como un cruel y salvaje moro al que hay que civilizar, y otra admiraba al valiente patriota marroquí que defendía la libertad de su país.

Entre odio y admiración se fundó la relación dialéctica entre España y Marruecos, dos pueblos que no consiguieron deshacerse de la lluvia de prejuicios que nublaba, hasta hoy en día, todo tipo de entendimiento y acercamiento bilateral. Durante varios siglos, la figura del “*moro*” tuvo connotaciones negativas y positivas. Los españoles lograron crear una imagen estereotipada y negativa de este *otro* tachado de un sinfín de barbaridades y atrocidades. Sin embargo este supuesto *salvaje* llegó a convertirse, en determinadas situaciones, en un *vecino civilizado* que exigía respeto y admiración. Este aprecio, en vez de imponerse como actitud y comportamiento, perdió fuerza con el paso del tiempo para dar lugar a nuevos conceptos que hicieron surgir los viejos prejuicios del *moro malo*.

Con el brote de una oleada de violencia y de ataques terroristas reivindicados en nombre del islam en distintos puntos del mundo, se sumó otro factor a la complicada ecuación hispano marroquí que se niega a resolver y a enterrar los tópicos que infravaloraban a Marruecos y a su ciudadanía. Este nuevo dato puso al musulmán, al árabe y al marroquí en el punto de mira, relanzando el espinoso debate sobre la convivencia entre musulmanes y cristianos, entre españoles e inmigrantes.

© Houria Boutayeb

Bibliografía consultada:

- Alarcón, Pedro Antonio. *Diario de un testigo de la guerra de África*. Madrid: Gaspar y Roig, 1859.
- Arias Anglés, Enrique. “La visión de Marruecos a través de la pintura orientalista española”. *Revue Mélanges de la casa de Velázquez*. 2007. Web.12 feb.2016. <<https://mcv.revues.org/2821>>.
- Badía, Domingo. *Viajes de Alí bey y El Abbassi y Leblich por África y Asia*. Barcelona: Salvador Barberá, 1997.
- Balfour, Sebastián, “El moro en el imaginario español del siglo XX”, *Universidad Internacional de Andalucía, arte y pensamiento*. 2013. Web.12 feb.2016. <http://ayp.unia.es/index.php?option=com_content&task=view&id=456>.
- Baralt, Luce López. *Huellas del islam en la literatura española, de Juan Ruiz a Juan Goytisolo*. Madrid: Hiperión, 1985.
- Ben Othmane, Mohamed Larbi, “Marruecos- España, un uso destructurante de la historia”. *España-Marruecos desde la orilla sur, la relación hispano-marroquí: opiniones e ideas*. Ed. Carla Fibla. Barcelona: Icaria, 2005.66-69.
- Bernabé, López García. “España y el mundo árabe-islámico: historia de una multiplicidad de relaciones y encuentros”. *España y el mundo árabe-islámico: historia de una multiplicidad de relaciones y encuentros*. Ed. Escuela Diplomática. Madrid.2013.11-29.
- Calderón de Barca, Pedro. *Amar después de la muerte*. Madrid: Espasa Calpe, 1970.
- Cánovas, Ignacio Alcaraz. *Entre España y Marruecos, testimonio de una época: 1923-1975*. Madrid: Catriel, 1999.
- Castro, Américo. *La realidad histórica de España*. México: Porrúa, 1982.
- Del Pino, Domingo. “España-Marruecos: miradas cruzadas. Dejemos el pasado y hablemos del futuro”. *Revista Afkar /Ideas para el diálogo entre el Magreb, España y Europa*. Mar.2004.

Grimau, Gil Rodolfo. *La frontera sur de Al Ándalus, estudio sobre la península ibérica y sus relaciones históricas con Marruecos*. Tánger, 2002.

Induráin, Mata y A.J. Sáez. “Evolución de la figura del morisco en el teatro español del siglo de oro”. *Actas del I Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores Siglo de Oro (JISO 2011)*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2012.35-45.

Mulhacén, Marqués. *España en el estrecho de Gibraltar*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones científicas, 1958.

Naji, Jamaledine. “L’image de l’Espagne dans les medias marocains”. *Revue Marocaine de recherches en Communication*. Mar. 2002.

Reboiras, F. Domínguez. “La España Medieval, frontera de la cristiandad”. *Revista Cristianismo y Europa ante el tercer milenio*. Salamanca: Universidad Pontificia, 1998.

Shimi, Mostafa, “Marruecos- España, ¿una cultura de conflictos?”. *España-Marruecos desde la orilla sur, la relación hispano-marroquí: opiniones e ideas*. Ed. Carla Fibla. Barcelona: Icaria, 2005.153-159.

Urogoiti, Soledad Carrasco. *Estudios sobre la novela breve de tema morisco*. Barcelona: Bellaterra, 2005.

Villegas, Grisel Miraida. “El origen de la inserción del moro o el morisco en la literatura contemporánea”. *El Ándalus y su esplendor literario, Grupo de Investigación Siglo de Oro*. May. 2012. Web.12 feb.2016
<<http://grisomiraida.wordpress.com>>.

Voss, Britta. “La imagen de los “moros” en la obra de Américo Castro”. *La revista Iberoamericana X*. Jun. 2010:135-142. “Centenario del autor de la realidad histórica de España, un debate histórico”. *El País*. 3 may. 1985. Web.3 mar.2016.
<http://elpais.com/diario/1985/05/03/cultura/483919201_850215.html>.