

## EL TRIUNFO DE AL-ANDALUS: LAS FRONTERAS DE EUROPA Y LA “(SEMI)ORIENTALIZACIÓN” DE ESPAÑA EN EL SIGLO XIX

*Xavier Andreu Miralles*

*Universitat de València<sup>1</sup>*

En 1846, el rico hacendado y conservador londinense Richard Ford, rememorando un viaje que le llevó a España allá por los primeros años de la década de 1830, no dudaba en comparar a los peregrinos españoles que volvían del camino de Santiago con los Hadjis, los musulmanes que han completado su deber vital de visitar el santuario de la Meca. Poco parecían importarle los orígenes cluniacenses de la romería compostelana, ni mucho menos que fuese la de las peregrinaciones una costumbre extendida en toda Europa desde hacía siglos. En un libro, *Cosas de España* (1846), que recogía aquellas partes que habían sido censuradas por su editor John Murray del magno y exitoso *Manual para viajeros a España y lectores en casa* (1845) por su excesiva acritud hacia el país descrito, no es difícil encontrar “herencias orientales” en la fisonomía de los españoles, en sus gestos o costumbres, en el carácter de sus instituciones, en su idioma... Más bien, resulta difícil no encontrarlo. De hecho, si hay algo que se repite profusamente en el libro, junto a citas del *Quijote* (única “autoridad” española reconocida) y a mejor o peor traídas alocuciones del refranero castellano, es una reiterada y en la mayor parte de los casos injustificada obcecación por comparar a España con Oriente. Que si los médicos españoles ejercen su ciencia más de acuerdo con sus infieles ancestros que con la razón moderna, que si los peninsulares sienten una pasión oriental por el agua, o que tratan con ingratitud “como en Oriente” a los extranjeros que invierten su dinero y su esfuerzo en los necesarios caminos de hierro, tan importantes para España como incapaces son los españoles de construirlos, puesto que en su “pericráneo están sin desarrollar las protuberancias de la mecánica y la ingeniería” (FORD, 2004, 82). Para el escritor inglés no había duda: España era una más de las regiones de Oriente. Eso sí, con matices. Los propios de un país atravesado por la línea que marcaba la frontera de Occidente. Un siglo antes, tal afirmación, natural para el viajero, habría resultado sorprendente. ¿Cómo se convirtió España en un país “oriental” para el resto de Europa?

---

<sup>1</sup> El autor participa del proyecto de investigación HUM2005-03741, financiado por el MEC.

En el siglo XVIII se produjo en Europa un auténtico “redescubrimiento” de lo oriental. Tras establecer el origen común de griego, latín y sánscrito, eruditos y estudiosos de toda laya y procedentes de todas las ciencias en ciernes, se obsesionaron con Oriente y con la familia de lenguas indoeuropeas, donde esperaban hallar los orígenes de la civilización europea. Filólogos, etnólogos e historiadores representaron Oriente a través de discursos casi siempre basados en mitos, opiniones o prejuicios que acabaron convirtiéndose en verdades indiscutibles y acríticamente reproducidas una vez tras otra, y en los que, en realidad, sobre lo que se reflexionaba era sobre la irrefutable superioridad de la civilización occidental. Como mostró E. Said en su ya clásico *Orientalismo*, esta relación con el “otro” oriental, los discursos que construyeron y reprodujeron el conocimiento europeo sobre Oriente, permitieron ejercer y mantener sobre él una relación jerárquica de poder hegemónico que sirvió para justificar y legitimar los procesos de expansión imperial y las formas de dominio colonial (SAID, 2003).

En su recorrido por desentrañar cómo los discursos occidentales sobre Oriente construyeron y delimitaron a uno respecto al otro, sin embargo, Said tiende a esencializar a los dos elementos de la ecuación, presentes ya desde la antigüedad clásica. Por otro lado, un trabajo que plantea como uno de sus ejes fundamentales el carácter culturalmente construido de las fronteras geográficas, contradictoriamente, al considerar los discursos orientalistas como “falsas representaciones del Este”, acaba afirmando la existencia de un “Oriente real”, al margen de estas representaciones, que puede llegar a conocerse “tal como es” (MOORE-GILBERT, 2000, 40-53). Quizá por ello Said no tenga en cuenta la posibilidad de aplicar sus propuestas a zonas situadas al margen de ese “Oriente real” del que escribe. Si consideramos las fronteras entre Oriente y Occidente no como algo dado, sino como históricamente construidas, las encontraremos mucho más inciertas y fluctuantes. En el seno mismo, por ejemplo, de otro concepto geográfico igualmente construido y de límites difusos como el de Europa, atravesado a su vez por esas mismas divisiones (POCOCK, 2002)

En este sentido, se ha señalado recientemente la existencia, en los discursos sobre la civilización o el progreso occidental, de unos “otros internos europeos” (en el Este y en el Sur) hacia los cuales se han aplicado y aplican elementos y representaciones similares a los que detecta Said en los discursos orientalistas. En *Inventing the Eastern Europe*, L. Wolf plantea cómo en el siglo XVIII la tradicional división Norte-Sur fue sustituida por otra que situaba el eje principal entre el Este y el Oeste. Los filósofos de la Ilustración identificaron el primer elemento de la nueva dicotomía hegemónica con el atraso y la barbarie, con el contrapunto de una civilización que sólo parecía poder encarnarse en los países occidentales (WOLFF, 1994). Algunos autores, sin embargo, matizan que la distinción entre Norte y Sur siguió siendo fundamental en Europa. Lo que cambió fue el signo de una vieja relación. A diferencia de siglos anteriores, pasaron a ser los países del Norte los que tomaron el relevo a los mediterráneos (en especial Italia) como fa-

ros del progreso y de la civilización, mientras que éstos eran conceptualizados como vivas muestras de grandes civilizaciones en declive (BERNAL, 1993; MOE, 2002). Sin embargo, son pocos los estudios dedicados a España desde estas perspectivas, a un país ubicado axialmente en la encrucijada Norte-Sur y (a partir del siglo XIX) Oriente-Occidente. Aunque existe una ingente literatura sobre las representaciones de España en el extranjero, no suele preguntarse sobre el papel que las mismas ejercieron en la configuración de una identidad europea y, menos aún, en la de la propia identidad nacional española.

Lo que me propongo en este trabajo es plantear, a través del estudio del mito romántico de España, que insistía en su pasado musulmán y la redefinía de acuerdo a su herencia, hasta qué punto es flexible e históricamente construida la línea que separa Oriente y Occidente y, en relación con ello, las fronteras de Europa. En este sentido, intentaré señalar como se produjo una “(semi)orientalización” de España a principios del siglo XIX que superpuso a una visión de ésta como frontera temporal, otra que incidía en su carácter liminar de base interracial. La importancia del caso español se deriva de su condición de *in-between*, de espacio marginal desde el que se construye la identidad europea.

## I

A pesar de quedar al margen del *Grand Tour* ilustrado, la península ibérica estuvo muy presente en la reflexión de los *philosophes* sobre los orígenes y progresos de la civilización occidental. España se convirtió en el modelo negativo de la misma, en la imagen especular respecto a la cual definir la propia modernidad. El caso de Montesquieu resulta paradigmático. Recogiendo materiales de la leyenda negra y tomando imágenes de un país que jamás visitó, como las proporcionadas por la condesa d’Aulnoy en sus relatos de viaje y en sus memorias de la Corte madrileña (que, por cierto, tampoco está claro que visitase), el pensador francés presentó el imperio español como la prueba de hasta qué punto el freno a las luces provocado por una excesiva presencia de la Iglesia en los asuntos del estado (con la Inquisición como símbolo por antonomasia de la intolerancia institucionalizada) y el absolutismo monárquico, habían resultado fatales para una nación en otros tiempos grandiosa. Aquello que preocupaba especialmente a Montesquieu de la decadencia española era que se había producido en un país sin lugar a dudas europeo y justo en el momento en que había alcanzado un poder jamás antes conocido en la historia de la humanidad. Los motivos de su caída en desgracia, por tanto, debían buscarse en un defectuoso modelo político o en los errores cometidos por sus clases dirigentes y eran importantes, como advertencia, para el resto del mundo occidental. En ningún caso ponía en duda, como tampoco lo hacía el tantas veces ácido en sus juicios sobre España Voltaire, la pertenencia del país a dicho mundo. Como tampoco se cuestionaba la posibilidad de revertir su decadencia una vez corregidos sus numerosos defectos (IGLESIAS, 1989).

Por otro lado, aunque para algunos ilustrados, en el contexto de la reinención

de los caracteres nacionales propia del siglo XVIII, los españoles estaban determinados por su clima y geografía, los propios de un país meridional, cálido, que fomentaba la pereza y la inmoralidad de sus habitantes y les hacía propensos al servilismo propio de los sistemas despóticos orientales, seguían primando los factores históricos en las explicaciones de las carencias de su civilización. Estas carencias eran detectadas y mensuradas a través de sus costumbres, tomando en consideración, especialmente, las amorosas. En el caso español, se identificaba la “reclusión” de sus mujeres, atribuida a la influencia de su pasado árabe, con su arcaísmo social. Aun así, las referencias al pasado oriental español o a sus herencias no eran habituales en el siglo XVIII. No eran el prisma a través del cual se contemplaba todo lo español como sucedería en el siglo siguiente (BOLUFER, 2003).

En su *Viaje por España en la época de Carlos III (1786-1787)*, el minucioso reverendo Joseph Townsend, apenas hace referencia a la herencia de los árabes en España más que para referir el episodio, precisamente, de su expulsión. Córdoba le merece algunas líneas, la Alhambra unos cuantos párrafos. Aunque quedan restos en algunas costumbres españolas (como en el baile del fandango, propio de la gente vulgar y del que ya están tomando afortunadamente buena cuenta, según Townsend, los propios ilustrados españoles), lo “moro” no es un componente esencial del carácter español. Sus numerosos problemas y defectos, que tampoco deja de señalar (la superstición, el fanatismo, la pereza, la soberbia...) son responsabilidad de “la corrupción accidental de su gobierno” y, por tanto, pueden ser “históricamente” corregidos (TOWNSEND, 1988, 155, 262, 330-331, 133, 431).

No obstante, en un relato escrito justo en el momento (1791) en el que la revolución francesa y el concepto moderno de nación conmovían los cimientos de todo el orden establecido, encontramos también afirmaciones que parecen desplazarnos hacia un contexto diferente al ilustrado. Mientras recorre la escarpada geografía asturiana rememora cómo fue ésta la cuna de “la fuerte raza que en generaciones sucesivas se echó sobre la descendencia degenerada de los moros, la arrojó de las llanuras y al cabo del tiempo, después de una lucha que duró setecientos años, la expulsó de todas las plazas fuertes del reino” (TOWNSEND, 1988, 155).

A finales del siglo XVIII, autores a caballo entre la *Enciclopedia*, con la que se habían formado, y el siglo siguiente, llevaron a cabo un giro conceptual fundamental y que tendría enormes consecuencias para la forma de pensar los orígenes y la esencia de los caracteres nacionales. El “noble salvaje” que autores como Millar habían encontrado en las praderas del Nuevo Mundo como prueba de la igualdad primigenia universal y como pilar de la teoría de los cuatro estadios, fue, tras el horror revolucionario, rápidamente abandonado. Véanse al respecto las obras americanas del vizconde de Chateaubriand (MEEK, 1981; TODOROV, 1991, 324-350). Como señala M. Thom, con el salvaje americano se enterró también la libertad antigua, la idealización de la Roma republicana y heroica. La ciudad clásica, finita y terrenal, fue sustituida por la tribu bárbara inmanente y eterna. De Tácito interesaba ahora la *Germania*. La libertad moderna había que buscarla en las inva-

siones y asentamientos de los pueblos germánicos, cuya llegada estaría en la base de la Europa cristiana. Es en este contexto en el que hay que entender el impacto del descubrimiento de las similitudes entre el sánscrito, el griego y el latín. Para autores como Friedrich Schlegel permitía trazar una genealogía orgánica entre una identidad *indoeuropea* (o *indogermánica*) pura e inalterable desde su origen (divino) y, a través de su lengua o de sus muertos, la moderna nación alemana (ligada así mismo a su tierra o *heimat*). Esa misma nación que “descubriría”, para Francia, Germaine de Staël. A las tribus germánicas, las últimas en emigrar desde sus hogares ancestrales de las montañas del Asia central y, por ello, las más próximas al tronco y a la lengua originales, otorgaron los románticos la supremacía moral y espiritual (THOM, 1999, 264-276).

De todos modos, lo que se celebraba no era tanto a estas tribus como la unión que acometieron, de forma productiva, con la cultura grecorromana. En *De la Literatura* (1800), Staël (muy influida por Montesquieu) defendía, en buena medida, la herencia de la Ilustración al llenar de sentido el largo periodo de tiempo en el que, supuestamente, triunfó la oscuridad sobre la razón. La llegada de los pueblos del Norte y, en consecuencia, la caída del Imperio Romano, no había sido negativa, algo que pondría en duda el principio de perfectibilidad que tomó, sobretodo, de Condorcet. Por el contrario, gracias a la mediación del cristianismo había permitido un saludable intercambio de cualidades morales entre los habitantes del norte y los del sur (THOM, 1999, 245-248). Como se observa más claramente en *Alemania* (1810), esto implicaba atribuirles moralidades distintas (lo ideal en el caso hindú-alemán, lo material en el griego-romano) y celebrar una Edad Media, anteriormente ignorada, en la que debían buscarse ahora los orígenes de las naciones y de las libertades modernas. Implicaba, también, convertir los caracteres nacionales en el producto de una original mezcla cultural y que los resultados de dicha amalgama (variables según se había dado ésta) fuesen observables en los herederos modernos de la misma, sus “descendientes”. Aunque existían claras diferencias entre los diversos países meridionales debidas al clima o a la historia (por ejemplo, la guerra contra los árabes había “vigorizado los hábitos militares y el intrépido espíritu de los españoles”), en “esta parte de Europa, cuyas lenguas derivan del latín y que ha sido iniciada muy temprano en la política de Roma (...) se advierte (...) menos tendencia hacia las ideas abstractas que entre las naciones germánicas; entienden más de placeres y de intereses terrestres, y estos pueblos saben practicar solos el arte de la dominación, como sus maestros los romanos” (STAËL, 1991, 21-22).

Me interesa subrayar la referencia a los españoles de la baronesa de Staël. Para la escritora parisina no hay duda de la pertenencia de España a la Europa occidental y a su historia. De hecho, en su larga cruzada contra los infieles era por el futuro de la Europa cristiana por lo que había luchado. Sin duda, en la revalorización de Staël jugó un papel destacado el alzamiento “nacional” contra su gran enemigo, Napoleón, como lo muestra una comparación de la opinión que le merecían

los españoles antes y después del dos de mayo (MARTIN, 1994, 48-50). Sin embargo, la relectura de España de Staël hay que entenderla en el contexto más amplio que venimos apuntando y contemplarla a través de los ojos del nuevo romanticismo. Arrojadlos los godos a zonas en las que la romanización había sido más débil y curtidos en una guerra de siglos en defensa de la fe, según estos autores, los españoles habrían conseguido, en cierto sentido, mantener mucho de su carácter originario. Con ello, preservar elementos que les convertían quizás en el pueblo más cercano a los teutones. Lo que parecía confirmar la Guerra contra el Francés era que incluso en el país que había sufrido el peor de los gobiernos, el “pueblo” había mantenido intacto, puro, el primitivo carácter nacional. La historia no había podido con algo situado, desde el momento de su constitución, fuera del tiempo.

Ahora bien, concebidas las naciones europeas como el resultado de un acto de cruzamiento originario (francos y galos; sajones y normandos...) detectable en los caracteres de las naciones modernas, el pasado español presentaba una particularidad que podía poner en duda su carácter “europeo”. Los godos se habían mezclado con los hispanos, pero apenas un par de siglos después de haber llegado a la península, ésta había sido ocupada por una población de origen no europeo, los árabes, que se mantuvieron en ella durante más de setecientos años. ¿Cómo había afectado esto al carácter nacional español? ¿Era posible encontrar sus rasgos étnicos entre los modernos españoles? Y si esto era así, ¿hasta qué punto eran “europeos” los españoles?

La nueva perspectiva desde la que empezará a contemplarse lo español puede observarse a través del *Diario de viaje a España (1799-1800)* de Wilhelm von Humboldt. Formado en la Universidad de Göttingen, centro del interés romántico alemán por el pasado literario español y tras vivir varios años en París con la voluntad de conocer un “país meridional”, la guerra en Italia le decidió a visitar la península ibérica. En su *Diario*, destinado a un reducido, pero selecto, círculo de amistades, encontramos las preocupaciones propias de un viajero ilustrado junto a las de la nueva sensibilidad romántica. Especialmente destacable es su continuo interés por la lengua y por los rasgos étnicos de los españoles. No es de extrañar en un autor que, durante su estancia en Francia, había intentado crear una antropología comparada y que acabaría siendo, precisamente tras su viaje a España y tras el impacto provocado por el “descubrimiento” de la lengua vasca, el padre de la naciente lingüística comparada.

Para el alemán, el carácter español, al que hace continuas referencias, queda ligado ahora a los rasgos étnicos de sus habitantes. De camino a Burgos, Humboldt refiere el parecido que encuentra entre los castellanos y “los antiguos caballeros armados”, que contribuye a crear la ilusión de “creerse de repente transportado a la España del siglo XV o XVI.” Lo que resulta más interesante es lo que viene después: “De hecho, esa ilusión no lo es tanto y no resulta muy equivocado creer que efectivamente es así. No quiero decir con ello que sean tan oscurantistas, supersticiosos e ignorantes como en esos siglos, sino que esos siglos tenían un fondo

de grandes cualidades a las que me remite más que ningún otro país España.” Aunque se abstiene de generalizar, no duda en señalar que “(e)n aquellos siglos, el rasgo fundamental era la fortaleza de carácter y de ahí se derivaba todo: pura burguesía lejana de cualquier refinamiento y lujo y finalmente una laboriosidad profunda, propia, pero modesta y retirada. Todas estas cosas se encuentran en España” (HUMBOLDT, 1998, 61).

No obstante, aunque en ningún caso pone en duda la pertenencia española a Europa (visita España, un país “meridional”, como podría haber visitado Italia), establece una distinción entre las diversas fisonomías étnicas peninsulares señalando la influencia, en las andaluzas, del pasado musulmán español. Córdoba le produce un ensueño poético, a la Alhambra le dedica varias páginas de descripción minuciosa. No obstante, nada que ver con el interés que le suscita el Monasterio de Montserrat, en Barcelona, y la vida recluida contemplativa y espiritual de sus moradores. Tampoco hace referencias, un especializado lingüista como él, a las influencias árabes en la lengua y literatura españolas. Está más preocupado en destacar sus semejanzas con las de otros países meridionales, especialmente Italia. Lo “oriental” todavía no se ha convertido en el rasgo clave diferenciador de lo español, sino en un elemento característico de una de sus regiones. Como es diferente lingüística y racialmente un pueblo que cautivará a Humboldt y que le interesará mucho más, el vasco, que parecía haber permanecido ajeno, incluso, a la influencia romana (HUMBOLDT, 1998, 157, 152-153, 203-208, 245-254, 110, 49-50).

No deja de resultar curioso que, unas décadas después, Thèophile Gautier, nada más poner sus pies en Guipúzcoa, en Irún, encuentre herencias árabes en los balcones de sus edificios, en la forma de éstos, en los ojos ardientes de sus pobladores... afirmaciones que habrían hecho estremecerse al lingüista y antropólogo alemán (GAUTIER, 1998, 81). ¿Cómo se produjo este paso? ¿Cómo lo oriental pasó, en las primeras décadas del siglo XIX, a ser el rasgo distintivo de lo español? O dicho de otro modo, ¿cómo Al-Andalus se impuso a Castilla en la imagen que los europeos se hacían de España?

## II

No pretendo establecer límites cronológicos claros y precisos. Las representaciones de España de los viajeros y literatos europeos siempre han sido muy diversas y han respondido a diferentes motivaciones. Las interpretaciones que podríamos llamar, por comodidad, aunque posiblemente de forma incorrecta, más dieciochescas, siguieron presentes a lo largo del siglo XIX. La “leyenda negra” seguía siendo, por ejemplo, el marco de fondo de la novela gótica ambientada tantas veces en la España inquisitorial. Por otro lado, no faltaron las descripciones de la península y de sus habitantes que señalaban como elemento central su carácter cristiano y caballeresco. No obstante, a partir especialmente del segundo cuarto del siglo y hasta bien entrado el mismo, se impuso una determinada visión de Es-

paña que destacaba su carácter “oriental”. Los extranjeros que visitaban la península recorrían rápidamente las dos Castillas para llegar a su objetivo, una celebrada Andalucía “mora”, en la que, según ellos, residía la esencia de lo español.

Creo que sin duda es necesario relacionar este descubrimiento de la España andaluza con el más amplio proceso del “renacimiento oriental” que marcó las últimas décadas del siglo XVIII. Lejana ya la amenaza turca, “lo oriental” se había convertido en un modelo para el pensamiento político (el despotismo) y en un tesoro de materiales exóticos y sensuales como los reunidos por D’Herbelot en su *Biblioteca oriental* (1697) o los evocados en las traducciones de Galland de las *Mil y una noches* (1704-1717). No sólo eso, era también ahora un espacio que podía ser objetivado, analizado, estructurado y, con ello, controlado. La conexión entre la obra de un erudito orientalista como Silvestre de Sacy y la campaña napoleónica de Egipto es una clara prueba de ello (SCHWAB, 1950; SAID, 2003). También era un lugar en el que llevar a sus límites la trasgresión romántica o en el que disfrutar de algo que hubiese parecido absurdo anteriormente, la inmersión en el pasado (SHARAFUDDIN, 1994). Para los que se consideraban miembros de la civilización europea, con la nueva sensibilidad romántica, el viaje a Oriente (físico o literario) pasó a convertirse en una nueva forma de zambullirse en la historia, en la cultura, en la naturaleza, desde el placer estético. *Las aventuras del último Abencerraje* de François René de Chateaubriand, la *Peregrinación de Childe Harold* de Lord Byron o las enormemente conocidas e influyentes *Orientales* de Victor Hugo, son algunos de los hitos de una generación romántica que exaltaba un pasado de leyendas y escenarios mágicos, de amores sublimes y caballerescos, al tiempo que no dejaba por ello de lamentarse del paso del tiempo y de acusar a los “modernos” pobladores de aquel mundo perdido de depravados y decadentes. Si en *Atala* y René Chateaubriand había buscado en las praderas americanas al salvaje primitivo, en el *Itinerario de París a Jerusalén* describía a unos pueblos (griegos, egipcios, árabes) que tras haber alcanzado un elevado grado de civilización habían vuelto a caer en la más degradante de las barbaries. La aproximación (y apropiación) “arqueológica” de antiguas civilizaciones es especialmente evidente en el autor francés, pero no es excéntrica en ningún caso (DOLAN, 2000, 113-149).

Todo este proceso implicaba también reevaluar el pasado español, marcado por siglos de presencia islámica que había dejado vestigios cualificados ahora como la máxima expresión de la cultura árabe. Según Herder, por ejemplo, la primera Ilustración europea se desarrolló en la España de las tres culturas. A un Chateaubriand en visita a Oriente, aunque su principal objetivo era empaparse de las ruinas griegas y de la ciudad de Jerusalén (también visitó Egipto, del que ya había tratado en *Los mártires*, y los restos de la antigua Cartago en Túnez), el viaje de vuelta le llevó a España, donde quedó prendado de la Alhambra granadina. “Ulises volvió a su isla con grandes cofres llenos de ricos regalos que le hicieron los pheacios; yo he entrado en mi casa con una docena de piedras de Esparta, de Atenas, de Argos y de Corinto, tres o cuatro cabecitas de barro cocido que me dio Mr.

Fauvel, unos rosarios, una botellita de agua del Jordán, otra del Mar Muerto, algunas cañas del Nilo, un mármol de Cartago y un molde de yeso de los bajos relieves de la Alhambra”. Cuando describe, en Jerusalén, los monumentos de origen árabe, considera que no pueden compararse con los de Córdoba y Granada, y que la “obra maestra” de su arquitectura es la Alhambra, “como el Partenón lo es de la arquitectura griega” (CHATEAUBRIAND, 2005, 75, 231).

Pero además, la península servía (y había servido) para recrear históricamente las relaciones entre cristianos y musulmanes en el momento de mayor esplendor de estos últimos. El tema morisco había sido tratado por la literatura francesa desde hacía mucho tiempo, pero en las primeras décadas del siglo XIX se produjo un renovado interés por el mismo (Creuzé de Lesser, Abel Hugo...). De su estancia en la Alhambra en 1807, Chateaubriand no sólo se llevó un molde de yeso, sino también un proyecto que había de madurar con los años y convertirse en *Las aventuras del último Abencerraje*, escrita en 1814, pero no publicada hasta 1826.

La obra le permite a Chateaubriand reflexionar sobre cómo habían entrado en contacto y se habían relacionado el occidente cristiano y el oriente musulmán en un espacio fronterizo como Granada. En este sentido, creo que el *Abencerraje* incide en el que va a ser el elemento crucial de la literatura romántica sobre el pasado oriental español: la recreación de las estructuras de deseo y de la relación sexual entre Oriente y Occidente. El último de los Abencerrajes, Aben-Hamet, vuelve desde Túnez a Granada, años después de su caída, y se enamora de una joven y bella cristiana, Blanca. Sin embargo, la relación entre ambos no será posible separados como están por el abismo de la religión. Los dos desean que el otro se convierta, pero ninguno está dispuesto a renunciar a la fe de sus padres. Finalmente, Aben-Hamet decide hacerse cristiano. La frontera que separa a ambos pueblos parece vencida por el cristianismo. Sin embargo, en el último momento, se descubren sus respectivos orígenes y el odio secular entre sus respectivas familias (los Abencerrajes y los descendientes del Cid) impide la unión entre los enamorados. Ante la posibilidad de que un duelo entre Carlos, hermano de Blanca, y Aben-Hamet cause la muerte a alguno de los dos, la bella cristiana decide pedir al moro que vuelva al desierto del que procede. Ambos seguirán fieles a su amor, no obstante, hasta el fin de sus días (CHATEAUBRIAND, 2006).

La relación entre ambas culturas, de atracción sexual y, por tanto, de mezcla racial, queda así definida. El cristianismo, elemento principal en la consecución de la unidad entre godos e hispanos, había sido arrojado en el 711 a los reductos montañosos del norte peninsular. Había sido derrotado por los infieles. La reconquista no podía ser sólo, por ello, *manu militari*, debía ser también una victoria moral: la Biblia debía demostrar su superioridad sobre el Corán. Aunque podía reconocerse e incluso admirarse el elevado grado de civilización alcanzado por los árabes españoles, como haría años después Louis Viardot en su *Historia de los árabes y de los moros de España* (1833), la supremacía occidental quedaba evidenciada con el triunfo, en cualquier caso, de la fe cristiana. Un triunfo que eximía

de muchas de sus responsabilidades, por otro lado, a los conquistadores castellanos, que pasaban a convertirse de fieros guerreros a portadores de la fe verdadera.

Pero además, lo que distingue al *Abencerraje* de obras anteriores de tema morisco es que, como señaló L. Hoffmann, consigue romper la barrera que separa a ese mundo casi mágico del pasado, de la España contemporánea. Chateaubriand mezcla ambos espacios. Si antes se podía admirar la España de la Reconquista y, al mismo tiempo, juzgar duramente la decadencia de los modernos españoles, ahora era posible establecer una conexión entre ambos a través de su compartida “nacionalidad” (HOFFMANN, 1961, 47-48; GONZÁLEZ ALCANTUD, 2002, 90-112). En España podían encontrarse, todavía, herencias de aquel mundo de caballeros y de dulces moras de ojos negros. Continuamente el autor vincula los actos y rasgos de los protagonistas de su breve novela con los de los modernos españoles. A aquella nación formada tras la fusión entre los pueblos del norte y los del imperio romano, se le sumó un elemento nuevo y totalmente extraño con la llegada de los árabes. Éstos habrían participado también en la constitución de la nación mediante un nuevo proceso de hibridación. El éxito de la obra fue inmediato y, junto con otros factores, fue uno de los desencadenantes de la hispanofilia romántica que se desató a mediados de la década de 1820. El “tema de España” se generalizó entre los autores románticos europeos, que llevaron a cabo todo un proceso de “orientalización” de la misma (CALVO SERRALLER, 1995, 15-29). Entre octubre y noviembre de 1828, Víctor Hugo escribió los poemas del “ciclo español” que un año después formarían parte de *Las Orientales*. El ciclo se abre, por cierto, con “Sultán Achmet”, un breve poema en el que el protagonista se enamora de Juana la granadina, que sólo cede a su amor tras la conversión del rey moro al cristianismo (HUGO, 2000, 168-169).

Los *Cuentos de la Alhambra* (1832) del insigne huésped del palacio nazarí, Washington Irving, relatan múltiples leyendas e historias de amor entre príncipes y princesas moros/as y cristianos/as, como la protagonizada por el “peregrino de Amor”, el joven Ahmed de Granada, y la hija del rey de Toledo, Aldegunda. Pero más que estos relatos, me interesa señalar cómo se entrelazan con los que refieren las andanzas de un norteamericano en la Andalucía de principios del siglo XIX. El presente y el pasado se funden en la obra de Irving. A cada paso por la vieja ciudad de los Zagries y los Abencerrajes, el autor reconoce en sus moradores a los hijos e hijas de los protagonistas de sus ensoñaciones poéticas. *Cuentos de la Alhambra* está dedicado al pintor inglés David Wilkie, con quien recorrió Irving España a mediados de la década de 1820. La dedicatoria no puede ser más elocuente:

Mi querido amigo:

Recordará usted que, en las andanzas que realizamos juntos una vez por algunas de las viejas ciudades de España (...), advertimos una fuerte mezcla de lo sarraceno con lo gótico, reliquias conservadas desde el tiempo de los moros; y que fuimos sorprendidos con frecuencia por escenas e incidentes callejeros que nos

recordaban pasajes de *Las mil y una noches*. Entonces me estimuló usted a que escribiese algo que pudiera ilustrar estas peculiaridades, “algo al estilo Harum al Raschid” que tuviese regusto de ese perfume árabe que todo lo impregna en España.

Para Irving y, por lo que parece, para su amigo David Wilkie, recorrer las ciudades españolas era adentrarse en el Oriente literario, no sólo por los recuerdos que podían sugerir sus ruinas, sino porque se encarnaba en sus actuales habitantes. Los protagonistas de esas “escenas e incidentes callejeros” que recordaban pasajes, ni más ni menos, que de *Las mil y una noches*. El pasado oriental de España se había convertido en su presente (IRVING, 1996, 17).

Creo que no debe subestimarse la importancia de estas imágenes literarias de España y de lo español. Va a ser fundamentalmente a través de las mismas como las sociedades europeas conceptúan el territorio situada más allá de los Pirineos. En su *Viaje a España* (1840), Théophile Gautier no deja de buscar, a medida que se adentra en el sur peninsular, la nueva tierra de promisión, aquella España que ha leído en el Quijote o en los relatos “orientalizados” de sus predecesores, “la España de mis sueños, la España del romancero, de las baladas de Víctor Hugo, de las novelas de Mérimée y de los cuentos de Alfredo de Musset.” (GAUTIER, 1998, 80). Su desencanto será enorme al darse cuenta de que mucho de lo por ellos descrito parece haberse desvanecido, y acusará decepcionado de ello a la influencia de la maldita civilización francesa, que homogeneiza y corrompe. En cualquier caso, todo le recordará, en su viaje hacia Andalucía, esos relatos. La aproximación “textual”, como la denominó Said, domina la forma de describir, y trasladar a los lectores europeos, a la España de mediados del siglo XIX. Tan pronto como en 1833, Mariano José de Larra, hacía burla de la costumbre de los extranjeros en no ver sino árabes en los españoles. En “Variedades críticas” ridiculiza las andanzas de un tal Mr. Black, que prepara sus notas para escribir un libro sobre las costumbres de un país que sólo visita durante un par de días. “¿Acierta a caerse una señora en la acera por donde va? Apuntación: *En Madrid se caen frecuentemente las señoras, lo cual se atribuye al clima abrasador*. Alójase en la Fontana, por ejemplo. Apuntación: *En Madrid se llaman todas las fondas Fontanas, nombre árabe*” (LARRA, 1960, 284). La persistente obcecación de Richard Ford y sus *Cosas de España* en encontrar rasgos orientales bajo cada piedra levantada en el camino, no resulta tan singular.

Como sabemos, sin embargo, vistos más de cerca los cantos orientales pierden toda su inocencia. Si España formaba parte de Oriente (no la España del pasado, sino la del presente), la relación que debía establecerse con ella debía ser la propia de un país oriental. Creo que es en este punto en el que, quizás, no se ha incidido lo suficiente en los numerosos estudios sobre la construcción del mito romántico de España o de su “orientalización” (COLMEIRO, 2003; ANDREU, 2004). Desde mi punto de vista, y con todos los matices necesarios, creo que se pueden aplicar el análisis del discurso colonial y la teoría poscolonial al caso español.

Pongamos algún ejemplo. El mismo Chateaubriand, el autor del *Abencerraje* y uno de los máximos responsables de la hispanofilia romántica, desde su privilegiado asiento como ministro francés de Exteriores en el Congreso de Verona, apelaría al carácter “árabe cristiano” de los españoles, a su constitución “medio europea, medio africana”, para mostrar su incapacidad de gobernarse sin caer en la anarquía y para forzar una intervención militar, la de los Cien Mil Hijos de San Luis, que el mismo organizaría (DOMÍNGUEZ LEIVA, 2002, 493).

En cualquier caso, creo que también es necesario, como propone M. Todorova, distinguir entre los diversos “orientalismos” europeos (TODOROVA, 1997). A pesar de sus grandes semejanzas con otros espacios orientalizados, hay que tener muy presentes las peculiaridades del caso español. En primer lugar, aunque los españoles se quejasen a menudo de que los extranjeros se comportaban con ellos como si de una colonia se tratasen (y, ciertamente, en determinados aspectos puede quizás hablarse de formas de colonización cultural o económica de España durante el siglo XIX), lo cierto es que su situación política no es comparable con la de, por ejemplo, los países del norte de África u otras zonas efectivamente colonizadas. En segundo lugar, España no podía ser fácilmente sacada de la historia europea. Por muchos matices que se le pusiesen, debían reconocérsele, por ejemplo, campañas totémicas como el descubrimiento y conquista de América o haber conformado y mantenido durante siglos el más grande imperio jamás conocido. Además, era la tierra de Cervantes y de otros grandes autores que habían contribuido notablemente a la historia de la literatura occidental (piénsese tan sólo en el papel que ejerció para el romanticismo alemán o en las continuas referencias a la tradición literaria castellana en el prólogo a *Cromwell* de Víctor Hugo). No era fácil convertir España en uno más de los territorios de Oriente. Por último, y ligado con esto, hay que tener en cuenta que la “orientalización” del territorio peninsular nunca fue “completa” o, mejor dicho, sería más correcto hablar de una “semi-orientalización”.

En efecto, quizás el rasgo distintivo de la representación europea de España en el siglo XIX es la insistencia en su carácter liminar. Como escribía Gautier, atravesar Sierra Morena era como pasar “de repente de Europa a África” (GAUTIER, 1998, 231). Lo que caracterizaba a los españoles era su carácter “semi-oriental”, el hecho de ser el resultado de la fusión entre la Europa occidental y el África oriental. Un factor que podía identificarse incluso geográficamente al recorrer verticalmente la península. El Norte y el Sur se habían confundido y habían dado lugar a una raza, quien escribe ahora es Richard Ford, de “indolentes semi-orientales” que “miran siempre con recelo al extranjero”. En otra ocasión el mismo autor denomina a España una auténtica “*Berbería cristiana*”, un “terreno neutral, colocado entre el sombrero y el turbante” (FORD, 2004, 304, 301). España había pasado de ser el límite temporal, por su decadencia, de una Europa a la que pertenecía por derecho, a convertirse ella misma en una frontera. En el siglo XIX era, a ojos de los europeos, el espacio en el que entraban en contacto Oriente y Occidente. Creo que

es por ello, por el hecho de situarse justo en el límite, por lo que resultó tan interesante como un espacio en el que proyectar los deseos y los miedos del moderno y masculino moderno. El carácter marcadamente sexual de dicha relación ha sido ya señalado (YOUNG, 1995; YEGENOGLU, 1999). España era, para los europeos, como el inquietante velo tras el que se ocultaba la incontrolada mirada de las mujeres orientales (ANDREU, 2004).

### III

En 1845, Prósper Mérimée publicó en la *Revue des deux mondes* una breve novelita que había de sintetizar y codificar como ninguna el mito romántico de España, *Carmen*. Como se recordará, la historia narra la desventurada relación entre José Navarro, un hombre venido del norte (significativamente “cristiano viejo” y procedente de una región “no hollada por los moros”), y Carmen, una gitana cuya identidad se confunde con la de mora, judía y andaluza. La pasión y el deseo acaban imponiéndose y el joven vasco, rubio y de ojos azules, entrará en una espiral que le sumergirá en el contrabando y el bandolerismo y que terminará llevándole al patíbulo, tras haber asesinado, por celos, a su amada gitana (MÉRIMÉE, 2003).

Como en los cuentos románticos de amores caballerescos entre príncipes moros y bellas cristianas, el contacto sexual entre ambas culturas es, de nuevo, literariamente dramatizado. Las diferencias con respecto a los mismos, sin embargo, resultan más que significativas y quizás marcan un cambio en la forma que los europeos tenían de pensar sobre Oriente (y, por tanto, sobre España) a mediados del siglo. El relato se sitúa, ahora, en el presente contemporáneo. En España podían hallarse los descendientes directos de ambos pueblos, atraídos, como siempre, por un deseo irresistible. Pero ahora, la religión, el cristianismo, para un ateo como Mérimée, no parece cumplir ninguna función mediadora entre los dos pueblos. Ya no es posible consumir la unión tras una victoria moral: la de una joven y constante cristiana sobre el infiel, pero noble musulmán, mediante su conversión a la fe verdadera. Esa fusión ya no es vista como positiva, sino como funesta. Además se ha producido un cambio de roles. Ahora es la muchacha la que seduce y la que acaba provocando la ruina completa del hombre. El Norte y el Sur son como dos polos que se atraen, pero que se destruyen mutuamente en el momento en que se encuentran.

Al tiempo que eleva a su máxima expresión el mito romántico de España, creo que Mérimée sienta magistralmente las bases de la percepción desgarrada y sangrienta que de la misma dominará en Europa en la segunda mitad del siglo XIX. Quizás este cambio esté relacionado con la progresiva secularización de la sociedad y con los cambios en la ciencia etnológica. A mediados de siglo, la “raza” empezó a funcionar como un principio en sí mismo y se fue imponiendo la tesis, frente a la ortodoxia bíblica, de que no existía un único origen de la humanidad. El determinismo racial, más “científico”, acabó definitivamente con las tesis monogenistas de autores como Buffon o Pritchard. La derrota del cristianismo y de su

potencial universalista a través del bautismo purificador (que aunque consideraba inferiores a los infieles les dejaba una puerta abierta a través de su conversión), iba acompañada de una nueva preocupación por la raza y sus impurezas (YOUNG, 1995, 43-50; TODOROV, 1991, 115-155). Es posible que por ello lo que más se había celebrado de la península por directamente vinculado con su pasado islámico, pasó a identificarse con una despreciable España “de pandereta” que volvía a convertirse en un espacio liminar, en el que entraban en contacto, ahora amenazantemente, razas diversas. Richard Ford, ya en 1846, distinguía cuatro zonas en el solar peninsular: la europea del norte, la lusitana del oeste, la asiática del este y la africana del sur (FORD, 2004, 42-45). El resultado, una nación híbrida, contaminada. En sus consejos para todo aquel que quisiera viajar a visitarla, el hacendado inglés consideraba de capital importancia conseguir un buen sirviente, pues, “como suele ocurrir en Oriente, ha de servir no sólo de cocinero, sino de intérprete y de compañero de su amo”. Los defectos principales de los criados españoles son “defectos de raza”: tendencia a la calma, al despilfarro, a la imprevisión, a la suciedad. Son poco hábiles, tercos, inconstantes... La lista es demasiado larga para copiarla entera. No obstante, todo se soluciona con un buen amo que desde el principio sepa hacerles comprender su deber: “atemorizarles y determinarles una línea de conducta firme. Es muy difícil hacerles comprender la importancia de los detalles y de ejecutar las órdenes exactamente como las reciben, pues ellos tratan siempre de evadir todo el trabajo que pueden; es muy conveniente determinar con claridad su obligación al principio, y reprender inmediatamente y con toda seriedad las primeras y más pequeñas faltas, sean de la clase que sean, y así se gana pronto la victoria moral sobre ellos.” Si finalmente consigue, podríamos decir, domesticar a un español, el buen inglés que viaje por la península habrá conseguido “formarse una relación tan estrecha que por parte del servidor es en muchos casos fidelidad canina, tanto que no es raro ver que un español abandone su hogar, caballo, asno y mujer por seguir a su amo, lo mismo que un perro, hasta el fin del mundo” (FORD, 2004, 133-134). Al narrar su propia experiencia, Ford, como un nuevo Robinsón, parece contemplarse a sí mismo paseando por su isla y acompañado de su Viernes.

Tal concepción del país podía conllevar una reconsideración de su deplorable situación. ¿Era acaso la española una decadencia racial, no histórica? Si era así, la solución a sus problemas se situaría más allá de la política. Debería pasar, necesariamente, por una regeneración antropológica. Porque el Norte europeo de España, Castilla, renaciese y derrotase, sin concesiones, a un Sur oriental y afeminado que será progresivamente acusado, a medida que avance el siglo, de ser el causante de todos sus males. No sorprende que para Azorín *Cosas de España* fuese el libro escrito en el extranjero más exacto, sagaz, analizador y minucioso sobre su país, a la vez que el más acre y tremendo.

## BIBLIOGRAFÍA

- ANDREU, X. (2004): La mirada de Carmen. El mite oriental d'Espanya i la identitat nacional. *Afers*, 48, 347-367.
- BERNAL, M. (1993): *Atenea negra: las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*. Barcelona, Crítica.
- BOLUFER, M. (2003): Civilización, costumbres y política en la literatura de viajes a España en el siglo XVIII. *Estudis*, 29, 255-300.
- CALVO SERRALLER, F. (1995): *La imagen romántica de España. Arte y arquitectura del siglo XIX*. Madrid, Alianza.
- CHATEAUBRIAND, F. R. (2006): *Les aventures du dernier Abencérage*. París, Gallimard.
- CHATEAUBRIAND, F. R. (2005): *De París a Jerusalén. Y de Jerusalén a París yendo por Grecia y volviendo por Egipto, Berbería y España*. A Coruña, Ediciones del Viento.
- COLMEIRO, J. F. (2003): El Oriente comienza en los Pirineos (La construcción orientalista de Carmen). *Revista de Occidente*, 264, 57-83.
- DOLAN, B. (2000): *Exploring European Frontiers. British Travellers in the Age of Enlightenment*. Londres, Macmillan Press.
- DOMÍNGUEZ LEIVA, A. (2002): Decadencia del tema morisco e ideología en *Le dernier Abencérage*, en: Boixareu, M. y Lefere, R. *La Historia de España en la Literatura Francesa. Una fascinación...*, Madrid, Castalia, 487-496.
- FORD, R. (2004): *Cosas de España. Aventuras de un inglés por la península ibérica de mediados del siglo XIX*. Barcelona, Ediciones B.
- GAUTIER, Th. (1998): *Viaje a España*. Madrid, Cátedra.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. (2002): *Lo moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico*. Barcelona, Anthropos.
- HOFFMANN, L. (1961): *Romantique Espagne: l'image de l'Espagne en France entre 1800 et 1850*. París, Presses Universitaires de France.
- HUGO, V. (2000): *Les Orientales. Les Feuilles d'automne*. París, Le livre de poche.
- HUMBOLDT, W. (1998): *Diario de viaje a España, 1799-1800*. Madrid, Cátedra.
- IGLESIAS, M. C. (1989): Montesquieu and Spain: Iberian Identity as Seen through the Eyes of a Non-spaniard of the Eighteenth century, en: Herr, R. y Polt, J. H. R. *Iberian Identity. Essays on the Nature of Identity in Portugal and Spain*. Berkeley, University of California Press.
- IRVING, W. (1996): *Cuentos de la Alhambra*. Madrid, Alianza.
- LARRA, M. J. (1960): *Obras de D. Mariano José de Larra (Fígaro)*. I. Madrid, Atlas.
- MARTIN, X. (1994): Bonaparte méridional dans le propos staélien, en: Kloocke, K. *Le groupe de Coppet et l'Europe 1789-1830. Actes du cinquième colloque de Coppet (8-10 juillet 1993)*. Lausanne, Institute Benjamin Constant-París, Jean Touzot.
- MEEK, R. L. (1981): *Los orígenes de la ciencia social. El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios*. Madrid, Siglo XXI.
- MÉRIMÉE, P. (2003): *Carmen*. Madrid, Espasa-Calpe.
- MOE, N. (2002): *The View from Vesuvius. Italian Culture and the Southern Question*. Berkeley, University of California Press.
- MOORE-GILBERT, B. (2000): *Postcolonial Theory. Contexts, Practices, Politics*. Londres-Nueva York, Verso.

- POCOCK, J. G. A. (2002): Some Europes in Their History, en: Pagden, A. *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*, Cambridge University Press, 55-71.
- SAID, E. (2003): *Orientalismo*. Barcelona, Mondadori.
- SCHWAB, R. (1950): *La renaissance orientale*. París, Payot.
- SHARAFUDDIN, M. (1996): *Islam and Romantic Orientalism. Literary Encounters with the Orient*. Londres-Nueva York, Tauris.
- STAËL, M. (1991): *Alemania*. Madrid, Espasa-Calpe.
- THOM, M. (1999): *Repúblicas, naciones y tribus*. Gijón, Trea.
- TODOROV, T. (1991): *Nosotros y los otros*. Madrid, Siglo XXI.
- TODOROVA, M. (1997): *Imagining the Balkans*. Oxford University Press.
- TOWNSEND, J. (1988): *Viaje por España en la época de Carlos III (1786-1787)*. Madrid, Turner.
- WOLFF, L. (1994): *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford University Press.
- YEGENOGLU, M. (1999): *Colonial Fantasies. Towards a Feminist Reading of Orientalism*. Cambridge University Press.
- YOUNG, R. J. C. (1996): *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*. Londres-Nueva York, Routledge.