

Apic, Mina

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

Letras N° 74-75, 2017

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Apic, Mina. "Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval : dos miradas europeas de viajeros a Oriente" [en línea]. *Letras*, 74-75 (2017). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/greenstone/cgi-bin/library.cgi?a=d&c=Revistas&d=vicente-blasco-ibanez-gerard-nerval> [Fecha de consulta:]

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

MINA APIC

*Universidad de Novi Sad
Serbia
mina.apic@gmail.com*

Resumen: El objetivo del presente trabajo es el de contrastar la visión de Oriente de dos viajeros europeos, con el enfoque en su capacidad para tomar distancia de la perspectiva eurocentrista alimentada por los discursos dominantes de la época. Hemos elegido los relatos de viaje de Gérard de Nerval y Vicente Blasco Ibáñez, cuyos textos, *Voyage en Orient* y *Oriente*, respectivamente, se caracterizan en una medida considerable por esta tentativa de distancia, situándose los dos en un período de tiempo próximo, una época marcada por la industrialización, que invade Europa, de la que Oriente ofrece una escapada tanto espacial como temporal. Esta actitud está alimentada en los dos por un deseo imperioso de liberarse de los prejuicios y estereotipos sobre el *Otro* cultural, que desean conocer en su realidad cotidiana. La fluidez identitaria que lo permite está en la base de una renovación constante de nuestras perspectivas, que deja siempre espacio para la palabra del Otro.

Palabras clave: viaje – Oriente – eurocentrismo – discursos dominantes

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: Two Views of European Travellers to Orient

Abstract: The purpose of the current work is to contrast the vision of the Orient of two European travellers, focusing on their capacity to take distance from eurocentrist perspective nourished by the dominant discourses of that time. We have chosen the travel books of Gérard de Nerval y Vicente Blasco Ibáñez, whose texts *Voyage en Orient* and *Oriente* are characterised by the intent to take distance, and are situated both of them in a close period of time, an age marked by the industrialization that

prejudices and stereotypes about cultural *Other*, whom they aspire to get to know in his everyday reality. The identity fluidity which permits it is in the basis of constant renewal of our perspectives, which always makes room for the *Other's* voice.

Keywords: Travel – Orient – Eurocentrism – Dominant discourses

El interés por examinar la capacidad de los viajeros occidentales a Oriente para tomar la distancia necesaria de la perspectiva eurocentrista y etnocentrista,¹ y de los discursos dominantes que construyen los marcos de su pensamiento y de sus imágenes de ellos mismos y de los demás (apartándose en un cierto grado de su identidad² y de sus vínculos familiares o nacionales), ha sido la motivación principal del presente trabajo. Con el objetivo de contrastar, bajo este ángulo, la visión de Oriente de dos viajeros europeos de países distintos y, sin embargo, bastante próximos, para mejor hacer destacar tanto las proximidades como las diferencias en su enfoque, hemos elegido los relatos de viajes de Gerard de Nerval y Vicente Blasco Ibáñez. Sus textos, *Voyage en Orient*³ y *Oriente* se caracterizan en una medida considerable por esta tentativa de distanciarse, situándose los dos en una época próxima, marcada por la industrialización que invade Europa, de la que Oriente ofrece una escapada tanto espacial como temporal. Existe, sin embargo, un intervalo de medio siglo entre estos dos desplazamientos, y el último se sitúa ya en una época en la que se anuncia el turismo de masas, así que el viaje a Oriente no se puede concebir ya como una aventura individual, cuyo relato solicita la atención del gran público. El

¹ El replanteamiento del etnocentrismo está, en efecto, presente ya en el pensamiento de los filósofos del siglo de las Luces, como dejan constancia, entre otros, los representantes ilustres de esta época, como Montesquieu, y algunos escritores como Fontenelle. Sin embargo, está restringido a la teoría, en la praxis aparece sobre la mitad del siglo XIX. En el siglo anterior, Helvecios, por su parte, creía que el etnocentrismo es inherente a cada país, demostrando una actitud que puede degenerar (a veces casi imperceptiblemente) en un relativismo absoluto. Rousseau por su parte, parece fustigar de la manera más consecuente el etnocentrismo que ciega tanto a los pensadores como a los viajeros, cuyos relatos de viaje nos envían una imagen deformada de nosotros-mismos, para llegar a una conclusión bastante pesimista para la época: "*Après trois ou quatre cents ans pendant lesquels les habitants d'Europe ont inondé d'autres parties du monde et publié sans cesse de nouveaux récits de voyage, je suis convaincu que les seuls hommes que nous connaissons sont les Européens.*" (Rousseau, 1959-1968: 212.)

² En el centro de la problemática de la construcción identitaria se encuentra la cuestión de saber si nuestra relación con nosotros mismos está principalmente basada en la percepción del *Otro*. Como destacan los pensadores actuales, cada «yo» se construye a través sus relaciones con el *Otro*. Cada identidad está fundada hasta un cierto grado en la Alteridad y cambia a través nuevos contactos. En el pensamiento moderno, el *Otro* esta admitido como parte constitutiva de nuestra identidad: "*Les hommes ne sont pas des atomes regroupés après coup dans une société; leur interaction est essentielle pour l'identité même de l'espèce (toi est constitué au même temps que moi), et l'individu irréductible présuppose l'intersubjectivité*" (Todorov, 2003: 46).

³ El género relatos de viaje ha sido cultivado en Francia por grandes escritores del romanticismo como Chateaubriand y Lamartine, que han introducido una nota obligatoria de lirismo. Nerval, cuya intención primera era la de dar a su obra viática el divertido título de *Les femmes de Caire*, opta por fin por titular su relato como el de Lamartine: *Voyage en Orient*.

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

viaje de Nerval se realiza a mediados del siglo XIX, en 1843,⁴ y pone fin a la época de los relatos románticos, en la que el género viático estaba en la cima de su popularidad, mientras que el viaje de Blasco Ibáñez se realiza a principios del siglo XX, en 1906. El relato de otro escritor francés, Maurice Barres, fechado igualmente en los inicios del siglo XX, podría parecer más adecuado para este análisis comparativo, dado que el intervalo temporal no contribuiría a eventuales diferencias entre las dos visiones examinadas; sin embargo, en este caso chocaríamos con un obstáculo más significativo: la diferencia del punto de partida, relativa a la perspectiva ideológica y los vínculos identitarios. Nuestro interés está basado en la capacidad del viajero de apartarse de sus marcos culturales e identitarios para abrirse más a una experiencia más auténtica de los espacios y civilizaciones orientales. De esta manera, no hemos optado por contrastar el relato de Barres, nacionalista y católico, sino el de un Nerval, viajero *par excellence*,⁵ que no teme dejarse ser su propio objeto de experimentación, del que goza con una mente ágil y abierta.⁶ De hecho, las exploraciones identitarias nervalianas revelan una perspectiva particular del tratamiento del *Otro* en su relato.⁷ El papel concedido por Nerval al *Otro* respeta su singularidad, su individualidad, y rechaza reducirlo a un simple objeto contemplado. Entonces, elegimos escritores de diferentes países europeos, representantes de dos corrientes literarias distintas, romanticismo y realismo, pero cuyas perspectivas están próximas en lo que concierne a su deseo de distanciarse de la visión eurocentrista e intentar ofrecer a sus lectores una percepción del *Otro* menos condicionada por prejuicios y estereotipos expandidos en su cultura. El intervalo temporal entre ellos no es tan significativo como para constituir diferencias irreconciliables desde el punto de partida.

Los dos relatos que hemos elegido para nuestro análisis muestran el primer punto común en el hecho de que los dos autores ofrecen a sus lectores una larga parte dedicada a la descripción de su paso por las regiones y ciudades europeas visitadas durante la

⁴ La escritura del *Voyage en Orient* de Gérard de Nerval fue un proceso largo, terminado casi diez años después de su periplo por países orientales. Fue publicado primero como crónica y, finalmente, de acuerdo con la primera intención del autor, apareció en 1851, en dos volúmenes, convirtiéndose en su primera obra de envergadura considerable. Otras grandes obras, como *Filles du feu* salen en 1854 y *Aurélia*, aparecerán más tarde, al año siguiente (cf. Moussa: 1995).

⁵ En el sentido que subraya Daniel-Henri Pageaux, definiendo el viajero escritor como "*narrateur, acteur, expérimentateur et objet d'expérimentation*" (Pageaux, 1994: 32).

⁶ A pesar de que Lamartine, que viaja en 1832-1833, es un viajero que sueña con una especie de fusión entre Oriente y Occidente, y muestra su admiración por el mundo musulmán, sigue estando firmemente anclado al nacionalismo. Su inserción en la sociedad es estable en lo que concierne a su estatus de aristócrata y de hombre político, y sus vínculos emotivos y responsabilidades sociales determinan la imagen que ofrece de sí mismo a lo largo de su relato.

⁷ Eso constituye una novedad con respecto a sus precursores románticos, Chateaubriand y Lamartine, demasiado centrados en la imagen que habían creado de su identidad personal o nacional. Al revés, según la sensibilidad nervaliana, la identidad es un concepto flexible, en incesante exploración, en recomposición permanente. Es precisamente esta fluidez la que le permite un acercamiento al *Otro* cultural, una experimentación de sus condiciones de vida y un nuevo sentido de respeto.

trayectoria que les llevó a Oriente.⁸ La percepción del *Otro* es inseparable de la percepción de sí mismo y su cultura de proveniencia. Nerval percibe a los viajeros europeos como una masa de trajes apagada, sosa, alicaída, y de costumbres de viaje preestablecidas y rigurosamente aceptadas. Asimismo, el escritor francés quiere diferenciarse de ellos, de sus prácticas viáticas, para alcanzar mejor la diversidad de las maneras y apariencias del *Otro*. Blasco Ibáñez, por su parte, fija su atención en esta uniformidad europea, para captar en ella los rasgos distintivos, con una mirada dotada a la vez de una ligereza jovial y de un deseo de hacer un boceto rápido y divertido de los "caracteres" europeos. Nerval, al revés, llegado a Oriente, está encantado de liberarse del traje europeo: "Je sortis enfin de chez le barbier, transfiguré, ravi, fier de ne plus souiller une ville pittoresque de l'aspect d'un paletot-sac et d'un chapeau rond" (Nerval, 1861: 173). La expresión de su entusiasmo por volverse *Otro* se mezcla con el efecto cómico de la mirada invertida, la introducción de la perspectiva del *Otro*, frecuente en la narración nervaliana: "Ce dernier ajustement paraît si ridicule aux Orientaux, que dans les écoles on conserve toujours un chapeau de Franc, pour en coiffer les enfants ignorants ou indociles: c'est le bonnet de l'âne de l'écolier turc" (Nerval, 1861: 172-173). Acercándose a la perspectiva oriental, toma prestado el término oriental *Francs*, que agrupa a los europeos en una masa menos diferenciada. Así explota una tendencia típica de la percepción humana de grupos extranjeros como homogéneos y la utiliza para intensificar el efecto de su inmersión en la cultura del *Otro*.⁹

Empezando su viaje en Vichy (encrucijada europea de culturas que anticipa otra, sensiblemente más grande y significativa, de evergadura mundial, con una historia milenaria: Estambul), Blasco Ibáñez se focaliza desde el principio en la noción de encrucijada cultural. Así, el viajero español abre su perspectiva con una mirada breve sobre esta ciudad balnearia, un *popurri* de naciones de cuatro ángulos del mundo. Allí aparecen aun los orientales, que se destacan en un abrir y cerrar de los ojos, con una variedad deslumbrante de vestimenta. Blasco Ibáñez no hace otra referencia a los orientales de países lejanos y menos conocidos que una presentación más o menos neutra de sus hábitos, y solo se atreve a bromear con los europeos y los moros de Argel y Túnez; la proximidad mínima necesaria para jugar con los estereotipos nacionales.¹⁰ Más adelante en su relato la primera mención

⁸ Los análisis y las investigaciones han demostrado que, como subraya Gerald Schaeffer, Nerval ha compuesto un relato de dos viajes distintos: uno más corto, con ocasión de su visita a Viena en invierno, entre 1839 y 1840, y otro más largo a Oriente durante los años 1842 y 1843 (cf. Schaeffer: 1967).

⁹ El estereotipo aparece definido como un conjunto de creencias relativas a los rasgos personales de un grupo humano que hacen que los miembros de los grupos extranjeros sean percibidos como idénticos, simplificando en gran medida nuestro entorno social, mientras que la percepción de los miembros de nuestro grupo como diferentes ayuda a intensificar nuestra concepción de nosotros mismos (cf. Spears, Russell, Oakes: 1997).

¹⁰ El viajero español no duda en subrayar el carácter estereotipado de cada nación europea: los franceses son fanfarrones galantes, los suizos pacíficos, simples y disciplinados. Además, realiza una reflexión sobre los elementos que componen este carácter nacional, haciendo un razonamiento, a la manera de los viajeros del siglo XVIII francés, encabezados por el conde de Volney, a partir de los conceptos de Montesquieu y su teoría sobre las relaciones de la raza con las condiciones geográficas y climáticas.

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

de Turquía revela el empleo del estereotipo de Asia invasora.¹¹ Si el viajero español pone de relieve el papel del imperio austríaco de barrera al progreso de las tropas otomanas hacia el resto de Europa, la invasión oriental está evocada de manera casi neutral, como un historiador que intenta recordar ciertos hechos sin contaminarlos de alguna manera alguna con juicios de valor.

La distancia de la perspectiva eurocentrista que Blasco Ibáñez intenta mantener, con más o menos éxito, queda patente en su cuestionamiento de la fe ciega en el progreso de la ciencia. Así, echa una mirada un poco burlona sobre la seriedad exagerada con la que los médicos de Vichy se miran a sí mismos. El viajero español se destaca de esta manera del entusiasmo; desmedido del positivismo del siglo XIX, uno de los rasgos principales de la vieja Europa, que desemboca durante el siglo XX en el cientificismo de base de los regímenes totalitarios (Todorov, 1989).¹²

Hablando de las modas musicales en relación con la situación política y las alianzas entre naciones, el viajero español se burla de la palabra "*couleur locale*",¹³ mientras que Nerval, por su parte, la utiliza con un tono serio. La admiración que siente el viajero francés por los encantos exóticos de su esclava Zeynab, con la que vive en el Cairo,¹⁴ nos ofrece un nuevo ejemplo de la conciencia nervaliana del encanto de la *couleur locale*.¹⁵ Y es que, como destaca Jourda, Nerval veía el exotismo ante todo y "*faisait gloire à son temps de l'avoir découvert*" (Jourda, 1970:17). Sin embargo, reflexionando sobre las barreras ante la posibilidad de profundización en el conocimiento del *Otro*, que se impo-

¹¹ En su famoso *Orientalisme*, Edward Saïd designaba las restricciones y las coacciones del orientalismo científico y literario como: "*négligence, essentialisation, privation de la culture de l'Autre, d'un peuple ou d'une région géographique de son humanité*". Así, el orientalismo "*considère l'Orient non seulement comme quelque chose qui est mis au jour pour l'Occident, mais aussi, comme quelque chose qui est resté fixé dans le temps et dans l'espace à cause de l'Occident*" (Saïd, 2000: 147).

¹² Blasco Ibáñez parece tener una intuición de este cientificismo que comienza a invadir el viejo continente y desea ponerlo en duda de manera cómica: "Los graves sacerdotes, majestuosos y sibilinos, de este moderno santuario de la salud universal son los médicos" (Blasco Ibáñez, 1919:15). Con un tono ligero y una sonrisa algo burlona, pone en duda la ideología invasora del irreversible e indiscutible progreso histórico, acercando las modas de su siglo a aquellas de la antigüedad griega. También se burla del espíritu materialista de la mayoría de estos nuevos profetas de cientificismo, que explotan la credulidad de la gente sin la mínima duda. Este humorismo es otra de las líneas de unión entre el viaje de Blasco Ibáñez y el de Nerval.

¹³ Los diferentes estratos sobre los que esta fundó el entusiasmo por la *couleur locale* que han marcado los relatos románticos y su decodificación de la Alteridad oriental, conllevan numerosos peligros escondidos, sobre los cuales Guy Barthélemy llama nuestra atención en la introducción a su análisis del Oriente nervaliano: "*L'expression „couleur locale” s'impose d'abord pour évoquer un art de composition des apparences, puis pour désigner les plaisirs de la diversité de la réalité en ses apparences, avant de s'imposer, dans le cadre d'une pensée raciale et culturaliste (au XIXe), pour évoquer la substance et l'essence de l'altérité*" (Barthélemy, "Littérarité", cit.)

¹⁴ En realidad fue su compañero de viaje quien compró una esclava con la que vivió durante una parte de su viaje.

¹⁵ "*Je subis quelque temps cette fascination de la couleur locale, je l'écoutais bafouiller, je la voyais étaler la bigarrure de ses vêtements: c'était comme un oiseau splendide que je possédais en gage: mais cette impression pouvait-elle toujours durer?*" (Nerval 1861: 193).

nen al viajero, Nerval reconoce como tal la inevitable búsqueda de lo *pintoresco*¹⁶ y la *couleur locale*: "La plupart des voyageurs ne saisissent que les détails bizarres de la vie et des coutumes de certains peuples. Le sens général leur échappe et ne peut s'acquérir en effet que par des études profondes" (Nerval, 1861: 129).

A pesar de su conciencia del reduccionismo que impone la búsqueda del exotismo, Nerval mismo no es ajeno a esta tendencia, de la que dejan constancia sus exclamaciones de admiración espontánea: "Je marche en pleine couleur locale, unique spectateur d'une scène étrange, où le passé renaît sous l'enveloppe du présent" (Nerval, 1861: 77).

La primera descripción de un jeque árabe ofrecida por Blasco Ibáñez contiene estereotipos de inmovilidad oriental, pero se sitúa en un ambiente de vida mundana occidental. Se nota un acercamiento de los mundos por parte del escritor. En su visión, bajo la superficie de apariencias, bajo el estrato más o menos extenso de costumbres, hay un fondo universal, una potencialidad de caer en los mismos vicios o aspirar a las mismas virtudes. Antes de empezar el viaje, Blasco Ibáñez se muestra escéptico, muestra un espíritu cercano al de los viajeros franceses del siglo de las Luces, que bajo la deslumbrante variedad de poblaciones a través del espacio y el tiempo buscaban las leyes universales que guían a la humanidad. El punto de partida se resume en la creencia de que en el fondo todos somos iguales.

Llegado a Ginebra, admirada "Roma protestante", Blasco Ibáñez desarrolla una reflexión sobre el bagaje literario y las reminiscencias que interfieren en la percepción de un lugar visitado. Al igual que Nerval, señala la discrepancia entre los ensueños inspirados por la lectura y la realidad tajante, reflexionando sobre las lecturas que formaron su imaginario oriental y su matización tras el choque con la realidad: "Muchas cosas que amaba por los libros no las he encontrado al llegar aquí. Unas han desaparecido bajo las huellas del tiempo, otras eran mentiras poéticas, que jamás tuvieron realidad" (Blasco Ibáñez, 1919: 180). Nerval, por su parte, insiste particularmente en el poder de las reminiscencias de dirigirnos la mirada, de preconcebir lo que hay que ver, lo que hay que experimentar. La lectura es, hasta un cierto punto, el imperativo que forma y dirige la percepción del viajero. Así, en el texto de Nerval las reminiscencias literarias son consideradas como un tipo de obstáculos que se interponen entre la intención del viajero y la realización de un enfoque neutro, claro, de la realidad del *Otro*. El viajero francés muestra una consciencia particularmente elevada de esta problemática.

¹⁶ Hasta cierto punto, el origen del gusto por el pintoresquismo oriental, dominante en la primera mitad del siglo XIX, hay que buscarlo en los sueños románticos inspirados por los cuentos de *Mil y una noches* y sus proyecciones plásticas. Además, el predominio de la *couleur locale* inunda tanto la pintura como la literatura de esta época. En fin, existen influencias mutuas entre el arte y la literatura que, a la vez, expresan y contribuyen a la formación de la sensibilidad y del imaginario de un vasto público. Esta *couleur locale* se apoya en ciertas ideas recibidas y en estereotipos largamente expandidos en aquella época, como la crueldad o la sensualidad de los orientales.

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

Lo que se distingue como diferencia mayor entre Nerval y Blasco Ibáñez, dos viajeros prójimos en la búsqueda de la distancia de la perspectiva eurocentrista con su peli-groso bagaje de prejuicios y estereotipos culturales, es la posición del narrador dentro del texto. Blasco Ibáñez no habla casi nunca de sí mismo, no elabora el personaje del viajero, no se inventa como personaje romanesco, una práctica introducida en los libros de viaje franceses por Chateaubriand.¹⁷ En el texto viático de Blasco Ibáñez el pronombre "yo" casi no aparece, ni él habla en primera persona, o está reducida al mínimo.¹⁸ Se acerca más al modelo francés del siglo de las Luces. El matiz personal, subjetivo e incluso íntimo de los relatos románticos, cuyo narrador se hace verdadero personaje romanesco, contrasta con la seriedad escueta de los relatos de la época de las Luces que pretendían sobre todo la precisión y puntualidad casi científica de la observación sintética.¹⁹ El que nos cuenta sus aventuras amorosas (sean verdaderas o inventadas) es el escritor francés, mientras que el español se calla sobre los asuntos de la vida íntima. Su aspecto informativo está matizado con su humor, que lo hace a la vez instructivo y divertido.

En general, Blasco Ibáñez critica a los pueblos europeos con un tono particularmente irónico y provocador, casi burlón. Contando, por ejemplo, la historia de los tres papas, Blasco Ibáñez se burla de la Iglesia y de los abusos de sus representantes. Este tono risueño e irónico es un contraste flagrante con la adoración del "último peregrino", Chateaubriand, con el deísmo entusiasmado de Lamartine o el espíritu movido por la búsqueda de un sincretismo religioso de Nerval. Además, haciendo recordar a sus lectores la historia trágica de Juan Huss, que perece en la época del Concilio de Constanza, Blasco hace una crítica irónica de toda la Europa "civilizada", la Europa que gozaba del

¹⁷ Este matiz personal le distinguirá de sus precursores del siglo XVIII : "va raconter, non ce qu'il a vu, mais ce qu'il a expérimenté; il ne va pas parler des Autres, mais de soi-même" (Todorov, 1994: 346). Esto le servirá como garantía de originalidad. Su desahogo íntimo de viajero subjetivo concuerda perfectamente con la nueva sensibilidad romántica.

¹⁸ El libro de Blasco Ibáñez se diferencia del de Nerval y, más generalmente, de los libros de viaje de los románticos franceses, precisamente por la falta de múltiples estrategias narrativas empleadas por aquellos para hacer del viajero que narra sus aventuras y desventuras un personaje novelesco. La hipertrofia del "yo" introducida por Chateaubriand deja espacio al deseo de transmitir sus impresiones personales, en las que se inmiscuían sus recuerdos, sus sueños y anhelos. Blasco Ibáñez es un narrador neutro, distanciado, casi inexistente comparado con la presencia constante, resplandeciente o estridente de los románticos. Se limita en general a la tercera persona del plural. Describe el fascinante espectáculo de la multitud de barcos amarrados o navegando por el Cuerno de oro, los cafés de los muelles, el aspecto poético de las riberas, pero no da indicación alguna de su hotel o de sus eventuales relaciones.

¹⁹ Los "viajeros-filósofos", en contraste con "viajeros-poetas", aspiran a ofrecer al público una observación rigurosa, pertinente y útil. A menudo, apuntaban a una crítica del sistema social de su país o al desarrollo de reflexiones filosóficas de la teoría política sobre las razones de la grandeza y decadencia del imperio. Se trataba de una "activité critique, voir satirique, polémique, sollicitant largement l'étranger pour faire passer une critique à usage interne" (Pageaux, 1994: 30). En el Siglo de las Luces se viaja para alimentar una reflexión, no para buscar la realización de un sueño, como harán los viajeros románticos en el siglo siguiente.

espectáculo de quemar en la hoguera a seres humanos a lo largo de muchos siglos.²⁰ Ninguna crítica semejante se puede atisbar en los libros de viaje de los románticos franceses, cuya crítica de Occidente, si surge de vez en cuando, se limita al daño de la industrialización y de la mecanización de la existencia, como vuelta de tuerca del progreso de la ciencia occidental.

La mirada irónica y divertida de Blasco Ibáñez muestra con gran frecuencia una distancia risueña con el progreso infalible de la ciencia y la civilización europea, poniendo de relieve la credulidad, los abusos y los vicios que constituyen la debilidad humana de todos los tiempos y lugares. Además, la distancia de la fascinación por los logros europeos está acompañada por el desapego irónico hacia su propia identidad nacional, como lo demuestra su disposición permanente a jugar con la imagen que los demás pueblos se hacen del suyo, como en la entrada al subterráneo de los capuchinos en un domingo: "Siendo español soy católico de primera clase y nada puede negármelo" (Blasco Ibáñez, 1919: 89). Esta conciencia de una cierta gratuidad de nuestras identidades está habilmente desarrollada ya en el relato de Nerval, y la distancia reflexiva que el viajero francés toma con respecto a su propia identidad está igualmente intensificada por el juego de espejos que introduce la conciencia de nuestra identidad en la mirada del *Otro*. Esta imagen no corresponde necesariamente a aquella que nosotros tenemos de nosotros mismos, y sirve frecuentemente para modificarla, ponerla en duda, amplificarla. Igualmente, Blasco Ibáñez, demuestra el revés de la potencia europea, los límites de cada potencia humana, el absurdo de una fe en la omnipotencia, ofreciendo a sus lectores la descripción de la visita del subterráneo de los emperadores austriacos.²¹ Hablando de la política exterior europea, y distanciándose de la actitud de los franceses, como la de Lamartine por ejemplo, el viajero español hace una crítica inequívoca de la actitud agresiva de las grandes potencias europeas. Blasco Ibáñez se declara "amigo de Turquía", libre de todo prejuicio. Así muestra una apertura y una conciencia bastante moderna de que las culturas y las naciones son categorías híbridas: "Si solo deberían vivir en Europa los descendientes directos de sus

²⁰ El tono irónico, burlón, se acentúa cuando fustiga las contradicciones de los cristianos europeos, tan ávidos de espectáculos de tortura: "¡Prodigios de la fe! El inmenso montón de leña ha sido traído voluntariamente, pieza a pieza, por la piedad de los fieles, por el buen populacho que desea la quema de estos dos hombres, a los que no conoce, pero cuya maldad le parece indudable" (Blasco Ibáñez, 1919: 58).

²¹ Además, al contrario de los viajeros franceses, que ven la empresa de Napoleón como una contribución a la gloria de su patria, Blasco Ibáñez la considera una conquista indebida y, mirando con ojos sobrios y críticos las aldeas austriacas de Eslinga y de Wagram, puntos del enfrentamiento entre los franceses y los austriacos, destaca el acontecimiento de manera tan irónica como desencantada, por la futilidad de toda guerra. Un siglo separa el viaje del militante Chateaubriand, embriagado por la fama gloriosa de su país, y un Blasco Ibáñez, con su perspectiva pacífica y sobria, para quien la guerra es simplemente la degradación de lo humano, la caída al estado de un rebaño: "Un rebaño blanco rumia la hierba en el mismo suelo que conmovieron hace noventa y ocho años, con pataleos de rabia o de agonía, numerosos rebaños de hombres. Brilla el acero de unas guadañas en los campos, cortando algo que no puedo ver, pero que seguramente sirve de sustento de vida y es producto de la corrupción de quince o veinte mil hombres que se mataron sin conocerse y sin odiarse" (Blasco Ibáñez, 1919: 99).

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

remotos pobladores, expulsando a las razas invasoras que llegaron después procedentes de Asia o África, nuestro continente quedaría desierto" (Blasco Ibáñez, 1919: 123-124). Poniendo de relieve las proximidades entre el Oriente y el Occidente, el viajero español señala que los musulmanes tienen un cierto respeto por Jesucristo, como especie de profeta inferior a Mahoma. En contraste con esto, Blasco Ibáñez nos sorprende mostrando poco respeto hacia el conocimiento histórico y las capacidades de reflexión de los turcos, de una manera increíblemente insultante.²² La imagen más concreta de un tipo turco, el soldado de origen asiático, es aun más despectiva.²³

Por otro lado, entre las cualidades principales del pueblo turco, destaca el espíritu acogedor, proverbial ya en el siglo XVIII. En la época del romanticismo, entre las virtudes del pueblo árabe, Lamartine pone de relieve ante todo la cortesía de sus costumbres, su hospitalidad y su respeto a los extranjeros.²⁴ Como destaca Sarga Moussa, a pesar de la ola de modernización que inunda aun las riberas occidentales del mediterráneo, la concepción primitivista del Oriente no deja sitio y se revela con más frecuencia en las descripciones de la hospitalidad "patriarcal" de árabes y de turcos (Moussa, 1995). Asimismo, lo que Nerval, por su parte, encuentra particularmente conmovedor, es la generosidad de los orientales, como por ejemplo la de uno de sus amigos, que le ofrece piedras preciosas como regalo.²⁵ La expresión turca *mussafir odassi*, puesta de relieve por Blasco Ibáñez, indica la habitación para viajeros "donde todo viandante encuentra abrigo por una noche, sin que tener que pagar nada" (Blasco Ibáñez, 1919: 125). Además, igual que Nerval, el viajero español aprecia el respeto musulmán por los animales. Los orientales demuestran un respeto particular por los animales que llama la atención de Nerval, dado que según su religión, no se permite matar en vano a un animal. Se permite cazar únicamente bestias feroces, o con la intervención intermediaria del halcón, lo que representaba una diversión de príncipes, dado que el ave de caza se consideraba el único responsable de la presa matada.

²² "Como turco, sabe poco de Historia, y su pensamiento espeso no tiene una noción clara de los años y de la distancia, cree de buena fe que los dos vivieron a un mismo tiempo, que fueron buenos amigos y trabajaron juntos en la obra de Dios, aunque al final cada uno tomo distinta dirección" (Blasco Ibáñez, 1919: 279).

²³ "Sobre su duro cerebro surgen como débiles eflorescencias muy contadas ideas. Solo considera indiscutible que Mohamed es el Profeta de la verdad, el Padicha, el monarca más poderoso de la tierra y los turcos los hombres más poderosos del mundo. Fuera de estas creencias inmovibles, lo demás lo acepta sin discusión, con la indiferencia de un pensamiento que no quiere darse el trabajo de funcionar" (Blasco Ibañez, 1919: 280-281).

²⁴ Lamartine propaga con mucho gusto esta imagen de acogida cordial, de generosidad desarmante, aún más pronunciada en el árabe cristiano que en el árabe musulmán: "*sa porte lui est ouverte à toute heure; il tue son chevreau pour lui faire honneur; il abandonne sa natte de joncs pour lui faire place*" (Lamartine, 1913: 459).

²⁵ Esta generosidad proviene del espíritu de su religión, dado que uno de los postulados del Corán establece la obligatoriedad de ofrecer una parte de las riquezas a los pobres. De hecho, el lugar común de la hospitalidad árabe-musulmana en el imaginario europeo existía ya en el siglo XVIII. En los relatos de autores como Choisseul Gouffier, la descripción de la hospitalidad tradicional está integrada en un discurso antropológico. En los relatos del siglo XIX es presentada como una experiencia vivida (cf. Moussa, 1995).

Este respeto de los orientales por los animales ha preservado la biodiversidad del Bósforo, de tal manera que el precioso canal parecido a un río es "toujours couvert d'oiseaux aquatiques qui voltigent ou nagent par milliers sur l'eau bleue, et animent ainsi la longue perspective des palais et des villas" (Nerval, 1861: 216). Nerval subraya otras condiciones que contribuían al desarrollo de este respeto por los animales: según algunas tradiciones musulmanas, como aquella de los derviches *munasihi*, los humanos no dignos de la reencarnación en la forma humana renacen en la de animales que más se les asemejan. En fin, lo más apreciado del pueblo turco tanto por Nerval como por Blasco Ibáñez es su fe, mucho más tolerante que la de los europeos: "Está convencido que posee la verdad, pero no siente el afán de los occidentales por imponer esta verdad a los otros, despreciando o escarneciendo lo que el vecino piensa" (Blasco Ibáñez, 1919: 125). Los viajeros franceses reconocen con igual admiración esta disposición turca.²⁶

Si hay fanatismo musulmán, al igual que católico, este se encuentra, según Blasco Ibáñez, entre los moros de África, no entre los otomanos, conocidos por su tolerancia y alabados precisamente por ello por los escritores viajeros. Sobre todo, al igual que los románticos franceses, Blasco Ibáñez pone de relieve la tolerancia proverbial de Estambul. Las primeras líneas que Nerval escribe sobre la capital turca, mostrando en un mismo aliento sus dos aspectos, su riqueza y su pobreza, su alegría y su tristeza, nos hacen sentir el ambiente de una tolerancia característica, que no se encuentra ni siquiera en las ciudades europeas. Así, con los ojos deslumbrados por el brillo de este espléndido mosaico milenario, Nerval subraya que la armonía que reina entre los turcos, los armenios, los griegos y los judíos, es considerablemente superior al entendimiento entre diferentes poblaciones de regiones francesas. El tema de la tolerancia reaparece en varias ocasiones a lo largo de la descripción de la ciudad de Constantinopla, por ejemplo en la cohabitación de iglesias y mezquitas en la parte turca de Estambul, adornada igualmente de espléndidos palacios.

Además, para provocar la sonrisa del lector, Blasco, que siempre juega con efectos cómicos, subraya que, al revés, los que no pueden confesar tranquilamente su fe en Estambul son los mismos turcos, cuyas mezquitas centrales son invadidas por los turistas europeos, obligando a los musulmanes a refugiarse en las mezquitas de los arrabales para encontrar paz. Además, utilizando una analogía y explotando el efecto de sorpresa del lector, presenta a los armenios, comerciantes, tenderos y prestamistas, como judíos de Constantinopla, cuyas "artimañas de la usura" hacen sufrir a la población turca a pesar de

²⁵ Esta generosidad proviene del espíritu de su religión, dado que uno de los postulados del Corán establece la obligatoriedad de ofrecer una parte de las riquezas a los pobres. De hecho, el lugar común de la hospitalidad árabe-musulmana en el imaginario europeo existía ya en el siglo XVIII. En los relatos de autores como Choisseul Gouffier, la descripción de la hospitalidad tradicional está integrada en un discurso antropológico. En los relatos del siglo XIX es presentada como una experiencia vivida (cf. Moussa, 1995).

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

ser esta la dominante. Los turcos, en general, son presentados como caballerosos y magnánimos.

Al igual que Nerval, Blasco Ibáñez se interesa por las condiciones y maneras de vida de las poblaciones actuales, sus hábitos y costumbres. La rigidez de las costumbres de sus compatriotas viajeros, "ces gentlemen toujours coiffés, bridés, gantés", su imposibilidad de distanciarse un instante de sus papeles sociales y de sus posiciones identitarias habituales, que limitan sus pasos a lugares de conveniencia, entristecen a Nerval. Este comportamiento altivo y distanciado es en efecto una costumbre extendida entre los viajeros europeos a Oriente, que "évitent soigneusement de se retrouver seuls dans la foule orientale" (Moussa, 1995: 154). Por otra parte, Nerval va precisamente en búsqueda de estos instantes de descubrimientos inesperados, se deja ver con mucho gusto en los lugares populares, se divierte siguiendo a una hermosa mujer árabe a través del laberinto del bazar y se dispone a "fraterniser même avec un Arabe expansif qui vous offre cordialement le bouquin de sa longue pipe, ou vous fait servir du café sur sa porte, pour peu qu'il vous voie arrêté par la curiosité ou par la fatigue" (Nerval, 1861: 144).

En efecto, como destaca Sarga Moussa, en torno a 1830 se ha producido una inflexión en la dirección de la metodología empleada por los científicos orientistas, que ha generado un nuevo tipo de viajero-investigador, cuyos ejemplos más destacados son Guys y Lane: "celui-ci porte alors un regard de l'intérieur sur les pays dans lesquels il a longuement séjourné, et s'inscrit en faux contre les touristes pressés et ignorants des usages orientaux" (Moussa, 1995: 9). Así, Moussa ve en ello un cambio decisivo que permite a Nerval "tirer partie de cette nouvelle 'méthode' de voyager pour construire son propre personnage cherchant à s'intégrer à une culture autre" (Moussa, 1995: 9).

Lo que diferencia particularmente a Blasco Ibáñez de los viajeros franceses del siglo precedente, helenistas entusiasmados por la idea de la liberación de los griegos y otros pueblos balcánicos, es su actitud claramente opuesta a la opinión general europea de que la vuelta de los otomanos de Europa a sus territorios asiáticos es una "justicia" histórica.²⁷ Sin embargo, a lo largo de su relato, Blasco muestra ciertas contradicciones sobre la presencia de los turcos en el continente.²⁸ Además, hay pasajes en los que se muestra convencido de que la religión musulmana implica una disposición inmediata, intrínseca

²⁶ Así, Lamartine subraya que la mayor virtud de los turcos es indiscutiblemente su proverbial tolerancia: "Partout où le musulman voit l'idée de Dieu dans la pensée de ses frères, il s'incline et il respecte. [...] C'est le seul peuple tolérant" (Lamartine, 1913: 361). En este sentido, el mahometismo es "plus avancé sur la route de la perfection religieuse que beaucoup de religions qui l'insultent et le méconnaissent" (Lamartine, 1913: 16).

²⁷ "El turco ya no es asiático, como nosotros no somos latinos, a pesar de que nos agrupamos bajo este nombre. Ningún pueblo del mundo merece con justicia el origen que ostenta" (Blasco Ibáñez, 1919: 128).

²⁸ "Huéspedes nada más del continente civilizado, europeos de paso, obligados a soportar una vida moderna extraña a sus costumbres y a su tradición, su pensamiento va al más viejo de los mundos, a la venerable y misteriosa Asia" (Blasco Ibáñez, 1919: 195).

del alma a la "guerra santa" contra los infieles, en vez de considerar esta como un punto extremo al que ciertos espíritus pueden llegar erróneamente.²⁹ Efectivamente, Blasco Ibáñez no puede distanciarse completamente de todo eurocentrismo, como vemos por ejemplo, en su afirmación escueta sobre la importancia preponderante de Atenas, Roma y Constantinopla a nivel mundial. Pero, distanciándose de los viajeros franceses, subraya la importancia de Constantinopla en la preservación de la herencia griego-romana y el estímulo del Renacimiento europeo.

Por otro lado, Blasco Ibáñez siempre está dispuesto a poner en duda la perspectiva europea sobre los grandes acontecimientos históricos. Tocando inevitablemente el tema de las cruzadas, el viajero español se sitúa en el polo opuesto del "último peregrino", Chateaubriand. Viajando un siglo después del apologeta más grande de las cruzadas entre escritores franceses, Blasco Ibáñez pone de relieve los estragos causados por los caballeros católicos en Constantinopla.³⁰ Sin embargo, el aspecto actual de la ciudad lo encanta. Describiendo sus impresiones del panorama que se despliega delante de sus ojos, el viajero español muestra la misma sensibilidad por la elegancia y la esbeltez de los minaretes que Lamartine o Nerval. La visita al palacio del sultán es la ocasión propicia para Blasco Ibáñez de ofrecer a sus lectores una descripción del proverbial esplendor oriental, que el viajero asocia inmediatamente al imaginario de *Las mil y una noches*. Una de las imágenes más frecuentes es la del Oriente lujoso, y el relato de Blasco Ibáñez la confirma, destacando el esplendor inolvidable del palacio del sultán con una chispa irónica, típica del estilo de su texto.³¹

Blasco Ibáñez describe igualmente la vida de las calles, la astucia de los cambiadores de moneda, el voiceo de la gente por las calles y puentes, los trajes de las poblaciones orientales. Ofrece una imagen de los eunucos del harén del sultán, que acompañan a las mujeres a hacer compras en la ciudad. Describiendo a las mujeres de la alta sociedad de Constantinopla Blasco Ibáñez revela una occidentalización avanzada.³² En relación con

²⁹ "Me imaginé al amigo de las cocottes de Petits-Champs, al marino casi inglés, al elegante agregado de embajada, al que yo creía un escéptico y alegre vividor, escuchando a un imam que proclamase la guerra santa; y vi al asiático despojándose de golpe de su complicado disfraz de europeo y agitando en la punta del sable una cabeza cortada, lo mismo que los capitanes de Mohamed blandían sus cimitarras tintas de sangre para demostrar la unidad de dios" (Blasco Ibáñez, 1919: 197-198).

³⁰ "Otros conquistadores no menos temibles que los turcos cayeron sobre la ciudad. En 1204, los cruzados creyeron más comodo y lucrativo conquistar la gran metrópoli cristiana, que pelear con los musulmanes de Asia, y su asalto fue terrible. En la ciudad de Constantino y Justiniano no quedó piedra sobre piedra" (Blasco Ibáñez, 1919: 132).

³¹ "En Turquía, la riqueza ostentosa resulta aplastante. El viajero se marcha hastiado para siempre de las piedras preciosas, enormes hasta la ridiculez, y tan exageradamente ricas que se acaba por perder todo respeto" (Blasco Ibáñez, 1919: 147).

³² "Estas mujeres de *pachá* que van a las grandes tiendas de Pera, son turcas modernas que hablan francés e inglés, tocan el piano, leen novelas 'psicológicas' con cubierta amarilla traídas de París, y conocen todas las seducciones de vida europea" (Blasco Ibáñez, 1919: 149).

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

el tema de la modernización, se acerca a Nerval en la apreciación de las artes, subrayando los nuevos gustos artísticos de las obras europeas que se difunden entre las jóvenes turcas.³³ La introducción de la cultura europea en el imaginario de las jóvenes turcas causa inevitablemente una cierta revuelta interior hacia las tradiciones, cuyas costumbres ya no satisfacen el espíritu de estas mujeres.³⁴ En fin, la imagen que Blasco Ibáñez se hace de la Turquía moderna está reflejada en el retrato de un joven marino, que el escritor veía con frecuencia en el teatro francés del barrio europeo de Perra y que encuentra luego en la mezquita de Bakrie.³⁵

La reforma de la sociedad turca es vista por Nerval de una manera ambigua: ha contribuido a la armonía de los habitantes de esta ciudad, pero ha introducido un nuevo aspecto, europeo, que le ha quitado inevitablemente algo de su antiguo encanto. El estereotipo de la inmovilidad oriental se ve contrariado de varias maneras.³⁶ Así, saludando el progreso de las condiciones de vida de las poblaciones no musulmanas de este país, que conlleva el aporte indiscutible de la reforma, Nerval no puede dejar de sentir una cierta nostalgia por las ciudades tradicionales que han sido sacrificadas.³⁷ Parecido a Nerval en su nostalgia, Blasco se lamenta de la invasión de la modernidad occidental en Constantinopla. El descontento de Nerval es sin embargo, más matizado, reconociendo las ventajas que conlleva el progreso importado.

Blasco Ibáñez no habla las lenguas orientales, como la mayor parte de los viajeros occidentales. Nerval, por ejemplo, no duda en mostrar su dificultad para comprender al *Otro*. Acentúa la necesidad de un intermediario y la figura del *drogman* es sintomática de todos los matices de la situación que se escapan a la percepción de la perspectiva occi-

³³ "Tienen en una pieza del harén donde nacieron un piano de cola, en el que tocan los vals melancólicos de Chopin o el último *couplet* de moda en París, y cerca del sonoro Erard, una biblioteca llena de novelas inglesas y francesas. Algunas hasta han roto con la preocupación religiosa de la raza, que prohíbe la reproducción de las formas vivas, y pintan aquarelas con palomos, flores y barquitos" (Blasco Ibáñez, 1919:255).

³⁴ "Algunas, más audaces o afortunadas, llegan a consumir la rebeldía. Las hay que han conseguido a liberarse por procedimientos novelescos de esta tierra, donde para entrar y salir se necesita pasaporte. Viven en el paraíso soñado, en París, y repiten a la inversa la afición poligámica de sus ascendientes" (Blasco Ibáñez, 1919: 257).

³⁵ "Aquel marino era la personificación de la Turquía europea, que se apropia los inventos modernos, copia la organización alemana, habla todos los idiomas de los pueblos civilizados, y adopta las modas de París... pero guardando bajo este exterior su alma asiática" (Blasco Ibáñez, 1919: 197).

³⁶ "Le temps a marché, et l'immobilité proverbiale du vieil Orient commence à s'émouvoir au contrecoup de la civilisation. La réforme, qui a coiffé Osmanli du tarbouch, et l'a emprisonné d'une redingote boutonné jusqu'au col, a amené aussi, dans les habitations, la sobriété des décorations où se plaît le goût moderne" (Nerval, 1861: 183).

³⁷ "En décoration intérieure, la sobriété de la modernité occidentale repousse l'exubérance et le luxe de l'imaginaire du vieil Orient. Ainsi, plus d'arabesques touffues, de plafonds façonnés en gâteaux d'abeilles ou en stalactites, plus de dentelures découpées, plus de caissons de bois de cèdre, mais des murailles lisses à teintes plates et vernies, avec des corniches à moulures simples; quelques dessins courants pour encadrer les panneaux des boiseries, quelques pots de fleurs d'où partent des enroulements et des ramages, le tout dans un style, ou plutôt dans une absence de style qui ne rappelle que lointainement l'ancien goût oriental, si capricieux et si féerique" (Nerval, 1919: 183).

dental.³⁸ La descripción del guía de Blasco Ibañez concuerda con la afirmación de Sarga Moussa en lo que concierne a las descripciones de los *drogmans* en los libros de viaje de los románticos franceses.³⁹

En lo que concierne a la descripción de la población local, la belleza masculina del sultán Abdul Hamid es lo primero que capta la mirada de Blasco Ibañez, ante el que pasa el *landeau* del omnipotente Padichach. Nerval y Lamartine se han mostrado igualmente sensibles a la belleza masculina de los orientales. La continuación de la descripción del sultán Abdul Hamid da paso a una confirmación del estereotipo del Oriente inmóvil, inerte, del fatalismo musulmán y de su proverbial resignación. La convicción de la resignación fatalista del musulmán es reiterada por Blasco Ibañez en una frase contundente, relativa al carácter turco: "el turco es el más religioso y el más resignado de los hombres" (Blasco Ibañez, 1919: 179).

Los derviches danzantes, a los que Blasco Ibañez dedica un capítulo, representan otro lugar común de los relatos de viaje a Oriente, junto a la peregrinación a la Meca, las fiestas de boda, la descripción del interior de las casas o del palacio del sultán.⁴⁰ En el intento de realizar alguna contribución original al tratamiento de este topos orientalista, de la danza de los derviches, Blasco se dirige a un barrio lejano, donde la mirada europea parece no penetrar nunca. Tiene mucho interés en ser el único occidental en este sitio remoto e inabordable y así lo subraya con insistencia. Mientras que Nerval se centra más en la reflexión sobre la tolerancia de los *derviches*, los orígenes de su culto y su proximidad a la religión cristiana, Blasco capta infaliblemente cada matiz del aspecto del *derviche* en su danza peculiar, ofre-

³⁸ A pesar de que el *drogman* de Nerval, Abdullah está contemplado bajo una luz cómica, y su lado vanidoso y fanfarrón, con un humor divertido, típico de la narración de todo el relato, no podemos estar completamente de acuerdo con la afirmación de Sarga Moussa de que Abdullah, como la mayor parte de los *drogman*, está representado como "personnage ambigu [...] mis en question dans sa capacité même d'établir un trait d'union entre l'Orient et l'Occident. Cette figure médiatrice est placée sous le signe d'Hermès, dieu des voyageurs, mais aussi dieu des voleurs, rusé et menteur" (Moussa, 1995: 22). Esta figura intermediaria, un tercero que ayuda a tomar distancia, no se destacaba antes con su función de poner en duda las convicciones e interpretaciones del autor mismo en los relatos de Chateaubriand o de Lamartine. "En fait, dans de nombreux récits, ce rôle d'intermédiaire culturel convoité par le voyageur n'a pas été si facilement cédé à l'interprète, représenté plutôt comme être caricatural et d'apparence composite" (Moussa, 1995: 18).

³⁹ En los relatos de viaje del siglo XIX, la representación del *drogman* está "deformada" en función del interés que el narrador tiene por aparecer en el primer plano, como único observador fiable. Los escritores demuestran una tendencia a reducir el papel del intérprete en la decodificación de la cultura del *Otro*, aumentando su propia contribución. El viajero, frecuentemente sin competencia alguna en el dominio de lenguas orientales, se muestra celoso de su intérprete cuyo dominio de la lengua del *Otro* le ofrece la llave de acceso a su cultura. Pero es precisamente la transmisión de rasgos característicos de la cultura extranjera lo que busca el viajero, por eso podemos sugerir que el retrato despectivo del *drogman* corresponde a la estrategia narrativa que permite al escritor invertir las relaciones de fuerza que le son desfavorables (cf. Sarga Moussa, 1995).

⁴⁰ Como subraya Berchet, Nerval también describe escenas típicas como, por ejemplo, la peregrinación a la Meca, las *almées* (bailadoras orientales), la boda, la costumbre de circuncisión o de la oración del sultán. Estos son los *tableaux de mœurs*, las escenas de género, obligatorias en cada relato de viaje en Oriente. Así, según la moda del tiempo, igual que su propio interés por las manifestaciones religiosas truculentas, Nerval nos ofrece una amplia descripción de la llegada de los peregrinos musulmanes al Cairo, una imagen tornasolada de la peregrinación a la Meca.

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

ciendo una descripción minuciosa de cada momento expresivo de este éxtasis religioso, que tanto atrae la curiosidad occidental. Sus impresiones reflejan primero su interés por lo raro; y luego parece aproximarse al vértigo de los creyentes, que miran a los bailarines completando el resto del espacio de la mezquita.⁴¹ Sin embargo, su tono se tiñe siempre de un matiz irónico, de modo que, quedándose en un nivel menos profundo que la imagen que nos ofrece Nerval, su descripción se distingue por la decisión de inmiscuir en la pintura de este ambiente solemne algunos elementos cómicos, como la comparación de los derviches con paraguas o peonzas.⁴² Como uno de los lugares comunes, el viajero español destaca, él también, la imagen del Oriente como tierra de dioses y cuna de religiones.

En el relato de Nerval, los representantes más auténticos de la tolerancia religiosa y de la fluidez identitaria, que está en el centro de la reflexión nervaliana desarrollada en este texto viático, son los *derviches*.⁴³ En una ocasión, observa una rara costumbre en la que un *cheik* montado a caballo, conduciendo una caravana, marcha sobre los cuerpos tendidos de sesenta *derviches*. El viajero francés explica entonces a sus lectores el propósito de este espectáculo extraordinario, que sirve para demostrar a los no creyentes que los milagros divinos existen. El caballo herrado que marcha sobre los riñones de estos devotos no les hiere y después de su paso, se levantan intactos y glorifican a Alá.

Continuando su reflexión sobre estos religiosos orientales, Nerval subraya ante todo su imbricación con el pensamiento griego. Además advierte a sus lectores que no deben extrañarse de las peculiares prácticas de los derviches danzantes o aulladores, porque son la continuación de las prácticas antiguas de estas riberas. El personaje del *derviche* es presentado como emblema de la tolerancia religiosa, que Nerval considera como rasgo distintivo del país turco y sobre todo de su capital, Constantinopla.

Mientras que Nerval, en su búsqueda del sincretismo religioso, destaca los elementos de proximidad entre las prácticas de los derviches y los orígenes de la religión de los europeos, Blasco Ibáñez considera que la costumbre de los danzantes es totalmente inaccesible para el espíritu occidental. En fin, concluye que este espectáculo puede considerarse como un ejemplo de extrañeza radical.⁴⁴

⁴¹ "Siento, a pesar de mi inmovilidad, los efectos del vértigo; mi vista se deslumbra y marea con este continuo girar de colores. Creo estar rodando por una pendiente que no termina nunca. La música infernal y el volteo de los derviches embriaga a los fieles" (Blasco Ibáñez, 1919: 201).

⁴² Además, Blasco Ibáñez parece bastante contradictorio hablando de este evento: admite que la danza le ha parecido ridícula, pero de inmediato dice que así parecerá una ceremonia litúrgica oriental, y en fin dice que las danzas están más acordes con el acto de honrar a dios que beber vino.

⁴³ "...synchrétisme des derviches, qui fait l'objet de nombreuses déclarations et notamment d'une évocation très solennelle dans la clause du Voyage en Orient, où le derviche est présenté comme un errant émancipé des pesanteurs identitaires de la nationalité, de la race et de la religion, ce qui précisément l'autorise à une authentique tolérance, dont il sera l'emblème" (Barthélemy, "Littéarité").

⁴⁴ "Cerca de una hora dura esta pesadilla feroz, esta escena que parece de otro mundo" (Blasco Ibáñez, 1919: 268)

Otro momento obligatorio, descrito por la mayoría de viajeros, como es el caso de Lamartine y Nerval, es la fiesta del Baïram. Blasco Ibáñez le dedica el capítulo intitulado: *La Noche de la Fuerza*. En una época de modernización caracterizada por la introducción de la electricidad en las ciudades europeas, la iluminación vaporosa y poética de la Estambul festiva es la primera cosa que capta la imaginación del escritor, transportándole a las fiestas de *Las mil y una noches*.⁴⁵ Nerval también pasa el mes del Ramadán, como la fiesta del Baïram, en Constantinopla, "*cette riante et splendide cité*" (Nerval, 1861: 162). Preocupado por no repetir lo que otros viajeros han dicho antes que él, Nerval concentra su descripción de la ciudad principalmente en los detalles abigarrados y exuberantes de estas fiestas. Transmitiendo al lector sus impresiones de las calles y plazas animadas por una población entera en fiesta, constata igualmente los cambios relativos a las tradiciones religiosas y las celebraciones suntuosas de las fiestas más importantes. Efectivamente, Nerval quiere vivir la cultura del Otro desde lo más cerca posible. Como la gente que le rodea, cambia el día por la noche. El comienzo del Ramadán, coincide con el nacimiento de una princesa y viene acompañado por espectáculos sonoros y luminosos, y el del Baïram, con las alegrías del fin del ayuno, que le interesa aún más. El Baïram es, a los ojos de Nerval, una fiesta caracterizada por la generosidad y el acogimiento, y los personajes distinguidos de la ciudad ofrecen a la gente en las calles todo tipo de delicias. El espíritu de generosidad que caracteriza esta fiesta no se limita a esto, sino que incluye una marcada hospitalidad hacia los huéspedes imprevistos: "chacun pouvait se présenter dans les maisons et prendre part aux repas qui s'y trouvaient servis" (Nerval, 1861: 370).

El interés por el imperio bizantino es uno de los rasgos distintivos del relato de Blasco Ibáñez. Si Chateaubriand reprochaba a los griegos la falta de conocimiento de su glorioso pasado y de admiración por sus ruinas, él mismo subraya incansablemente todos los acontecimientos históricos o literarios que bullen en su imaginación y orientan su mirada, sin relacionarlos jamás con el imperio bizantino, como hace Blasco Ibáñez.⁴⁶ En lo que concierne a Lamartine, no hay mucha diferencia respecto al concepto de la identidad

⁴⁵ La visita que Blasco Ibáñez hace al antiguo serrallo de los sultanes (que les servía de residencia hasta los inicios del siglo XIX) es otro lugar común, cuya descripción es inevitable por la curiosidad que suscita. En el libro del viajero español, esta descripción del serrallo con sus jardines, sus guardias y sus tesoros impresionantes se sitúa bajo el signo del imaginario de *Las Mil y unas noches*. Las descripciones de los elementos sorprendentemente grandes y preciosos del tesoro son largas y detalladas. Su abundancia parece inefable. Blasco acentúa la reticencia de la mente a creer el espectáculo que se desarrolla delante de sus ojos, y al leer ciertas líneas de estas descripciones, el lector experimenta una desconfianza del mismo tipo delante de las palabras del escritor, como, por ejemplo, ante la imagen de las tres esmeraldas, una de las cuales supuestamente pesa tres kilos.

⁴⁶ Ciertamente, Chateaubriand visitó principalmente las tierras de antiguas Atenas y Esparta. aparte de las tierras bíblicas, y su imaginación fue guiada por Homero, Pausanias, Strabon, Plutarco y los demás, mientras que los griegos no figuraban en su mente de ninguna manera como habitantes y herederos del imperio del Bizancio. Su capital, Constantinopla, suscitó poco interés de este escritor católico, así que la población griega de esta ciudad se quedó fuera de su mirada.

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

griega. Nerval, por su parte, se distancia completamente de esta búsqueda de los restos del pasado, de los fundamentos de la identidad europea en el suelo oriental, y dirige su mirada hacia las poblaciones actuales de Oriente. Así, los griegos, como europeos, no son los que captan su atención en Constantinopla, sino sobre todo los turcos. Blasco, por otro lado, introduce este elemento de la identidad griega, la continuación y transmisión de la religión y cultura bizantina, aspecto de la capital turca desatendido por los viajeros franceses. Bajo la pluma de Blasco Ibáñez, en una visión diametralmente opuesta a la de Chateaubriand, el griego moderno (de Constantinopla al menos) aparece como consciente y orgulloso del patrimonio que sus ancestros legaron a la Europa moderna, como fundamento más destacado de su identidad.

En lo que concierne la población turca, Blasco subraya que uno de los asuntos que suscitan más interés del público occidental es el tema de la condición de las mujeres orientales, al que dedica un capítulo. Como Nerval, Blasco presenta su vida como más agradable de lo que se cree generalmente en Occidente, enumerando las múltiples diversiones femeninas.⁴⁷ El interés que Nerval demuestra por la condición de las mujeres orientales sobrepasa con mucho el interés que mostraron sus predecesores, dado que revela su sociología y no solamente su apariencia pintoresca. La cuestión de la poligamia es uno de los aspectos de la vida oriental mitificados en Occidente. En el texto intitulado *Le harem du vice-roi*, Nerval ofrece a sus lectores la descripción del interior de un harén. Es casi un lugar común, un paso obligatorio, y Lamartine también nos ha ofrecido una, bastante larga y detallada. En el relato nervaliano, el lector descubre las leyes que guían el comportamiento en este lugar así como la jerarquía femenina que allí reina. Además, Nerval considera importante destacar el derecho de las esposas orientales a salir, con la única condición de estar acompañadas por sus criadas. Además subraya que aun esta precaución no es severa ni insalvable.⁴⁸ El lector conoce igualmente que el marido duerme en una habitación aparte, que las mujeres se acuestan encima de los divanes, vestidas, y que sus esclavas duermen en las grandes salas.

Blasco Ibáñez, sin embargo, no pinta la vida femenina en Oriente completamente de rosa. Estas numerosas recreaciones y diversiones sirven para llenar el hueco afectivo e intelectual que marca la vida en el harén. Tampoco les quita todo el velo del misterio y acusa a los viajeros europeos de mentir respecto al tema de las relaciones amorosas con

⁴⁷ En vez de ser invisibles, el viajero afirma que: "Se las ve en todas partes; pasean por los cementerios frondosos como jardines, entran tapadas a hacer sus compras en las lujosas tiendas a la europea, van en la buena estación a solazarse en las Aguas Dulces de Asia, lugar de moda a orillas de Bósforo, salen en carruaje o transitan a pie por el Gran Puente; se visitan unas a otras, gozan de mas libertad que las europeas; salen a la calle tanto como estas" (Blasco Ibáñez, 1919: 246).

⁴⁸ "Le masque et l'uniformité de vêtements leur donneraient en effet plus de liberté qu'aux européennes, si elles étaient disposées aux intrigues" (Nerval, 1861: 222).

las orientales.⁴⁹ La sociedad vigila el movimiento de sus mujeres evitando toda posibilidad de adulterio. Describe su apariencia física, sus lujosos vestidos de París, la pintura de sus ojos. Subrayando su falta de educación, Blasco ofrece al final una imagen extrañamente despectiva de estas mujeres, una imagen cuya comicidad no quita su tono casi ofensivo.⁵⁰ En fin, su discurso se vuelve sexista y misógino,⁵¹ aspecto que no encontramos en los viajeros franceses, siempre elogiosos, como Lamartine o Nerval, o aparentemente indiferentes hacia los atractivos femeninos de los espacios visitados, como el caso de Chateaubriand.

Por otro lado, al igual que Nerval, aunque con un humor más acentuado, que desemboca en lo caricaturesco, Blasco Ibáñez pone de relieve, entre otros aspectos, las inconvenientes prácticas del hombre turco, que tiene que satisfacer las necesidades materiales de sus esposas.⁵² En fin, Blasco Ibáñez se diferencia de los viajeros franceses que analizamos por afirmar que la institución del harén es nada más que una costumbre obsoleta, ridícula a los ojos de los turcos occidentalizados. Además, con un tono irónico, subraya que para estos jóvenes Europa es un punto de referencia indiscutible, un modelo de sociedad ideal, cuyas costumbres tienen en singular consideración e importan sin duda alguna.

Siguiendo los pasos de Lamartine y Nerval, Blasco Ibáñez demuestra una curiosidad por el tema de la venta de esclavas, todavía corriente en el Oriente. Sin embargo, la distancia temporal de más de medio siglo ha dado lugar a grandes cambios respecto al asunto: "Desde que Inglaterra y otras potencias intervinieron en la vida interna de Turquía, no hay venta de esclavas" (Blasco Ibáñez, 1919: 258). Pero la antigua costumbre no se pierde tan fácilmente. Si no hay más posibilidades de venta pública en mercados, "las esclavas se guardan y se venden en las casas de los particulares" (Blasco Ibáñez, 1919: 258). Como Nerval, Blasco subraya la amenidad de la vida que llevan. Sin embargo, en su tratamiento de este tema nos sorprende la presencia de un discurso discriminador, que reduce a las mujeres del harén, tanto esposas como esclavas, al reino animal, lo que se

⁴⁹ «Viviendo aquí se convence el europeo de la frescura con que han mentido los novelistas y los poetas al describir amores entre turcas y cristianos" (Blasco Ibáñez, 1919: 246).

⁵⁰ «Se comprende que el buen turco, temiendo pasar el resto de su vida frente a frente con una sola de estas muñequitas, vacía de cráneo y expedita de lengua, multiplique su número para encontrar alivio" (Blasco Ibáñez, 1919: 251).

⁵¹ Por eso, no duda en afirmar que: "Solo un *pachá* del viejo régimen, poseedor de una paciencia inagotable o aficionado a murmuraciones y futilidades como una mujer, puede soportar durante toda su vida el contacto con el rebaño femenino del harén" (Blasco Ibáñez, 1919: 252). Por otro lado, al igual que Nerval, subraya la igualdad de derechos según la legislación y el respeto a la mujer según los preceptos religiosos: «la mujer es igual a él en toda clase de derechos. La ley musulmana solo es implacable y feroz en caso de infidelidad conyugal."

⁵² Asimismo, el número de hijos llega a lo increíble: «Yo he conocido a un viejo *pachá*, entusiasta de las tradiciones, que tiene trescientos cuarenta y dos hijos. [...] Llegando el respetable padre a no conocer a sus hijos ni a saber su nombre". Esto conlleva ciertos abusos, como un nepotismo desmedido: «El harén imperial y el de los grandes *pachás* son incubadoras de altos empleados que no dejan lugares libres a los turcos del más bajo origen" (Ibáñez, 1919: 253-254).

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

nota en la recurrencia sorprendente de términos como "animalillos", "bestezuelas", "re-baño", etc. Nerval, por su parte, intenta ofrecer al lector una posibilidad de matizar lo que es generalmente inadmisibles para la mentalidad europea.⁵³ Sin embargo, a pesar de toda esta apertura de espíritu, buena parte de sus comentarios en el episodio de la búsqueda de una esclava son en cierto modo racistas, como ocurre con el escritor valenciano.

Al igual que Nerval, Blasco Ibáñez tiene una elevada conciencia de los prejuicios europeos más extendidos sobre los orientales y muestra su determinación para distanciar su perspectiva de las opiniones generales. Sin embargo, esta tarea tan ambiciosa queda cumplida solo parcialmente. Por otro lado, Blasco Ibáñez extiende esta conciencia de los estereotipos, mostrando con humor la imagen también estereotipada de su propio país a los ojos de otras naciones europeas. En fin, comparando los crímenes de la Europa civilizada en la colonización de los pueblos indígenas con los de Turquía en los pueblos balcánicos, sostiene la opinión de que Europa no debería permitir el empleo del término "bárbaro" con tanta facilidad, dado que muchos de sus propios hechos históricos podrían calificarse como tales.⁵⁴

Además de esto, la reflexión sobre las condiciones de vida de los pueblos visitados y sobre las ventajas o desventajas de diversos tipos de gobierno está generalmente más desarrollada en los textos de los viajeros franceses, motivados por la reflexión de las Luces. Las analogías con los lugares europeos están sensiblemente más presentes en los textos de Chateaubriand, son numerosas en los de Lamartine y algo menos frecuentes en los de Nerval.

Es interesante señalar que lo cómico aparece en Nerval de manera preponderante en relación con las situaciones en las que se involucra el viajero o en torno a las comparaciones de las costumbres matrimoniales orientales y occidentales, o con la condición de la mujer en las dos culturas contrastadas, mientras que en el libro de Blasco Ibáñez aun el conflicto entre los dos mundos, guiados por las dos religiones, aparece expuesto a la crítica con rasgos de humor.

Entre las numerosas proximidades que hemos destacado, la más importante es la toma de distancia de los marcos de su propia identidad nacional, social, o europea, y la disposición de abrirse a una experiencia auténtica de la cultura del *Otro*. Esta actitud está

⁵³ La alegría de las negras expuestas en el mercado es un hecho percibido igualmente por Lamartine: "elles causaient, riaient entre elles, et faisaient elles-mêmes des observations critiques su la figure de ceux qui les marchandaient" (Lamartine, 1913: 214). La misma compra viene acompañada por expresiones de alegría, expresada en las caras sorprendentemente radiantes: "Nous en vîmes emmener plusieurs qui s'en allaient gaiement avec le Turc qui venait de les acheter" (Lamartine, 1913: 214).

⁵⁴ "Otros pueblos civilizados, que llevan en los labios el nombre del Cristo, han tratado por medio de sus cañones y fusiles a los indígenas de África y Asia peor que los turcos a las poblaciones de los Balcanes" (Blasco Ibáñez, 1919: 124-125).

alimentada en los dos por un deseo imperioso, aunque no siempre realizado, de liberarse de los prejuicios y estereotipos sobre el *Otro*, que desean conocer en su realidad cotidiana. La fluidez identitaria que lo permite está en la base de una renovación constante de nuestras perspectivas, que deja siempre espacio para la palabra del *Otro*. Esta renovación de perspectivas está próxima al concepto gadameriano del diálogo intercultural en el que el *yo* estaría siempre dispuesto a ponerse en tela de juicio y reconstruirse, así como con la concepción de la respuesta a lo ajeno en el pensamiento de Waldenfels.⁵⁵ Como lo subraya Fred Dellmair, "précisément comme dans le cas du dialogue herméneutique, le but du dialogue interculturel n'est pas d'arriver à un consensus fade ou à une uniformité des croyances, mais à encourager un processus progressif de l'apprentissage qui inclura des transformations possibles" (Dellmair 2009: 32). Según los dos pensadores, se trata de una experiencia creativa, en la que reconstituimos nuestros propios fundamentos intelectuales.

Referencias bibliográficas

- ALSAID, Mouna, *L'image de l'Orient chez quelques écrivains français (Lamartine, Nerval, Barrès, Benoit)*, Université Lumière Lyon 2, 2009.
- BARTHÉLEMY, Guy "Littérarité et anthropologie dans le *Voyage en Orient* de Nerval", <http://www.bmlisieux.com/inédits/anthropo.htm>
- BARTHÉLEMY, Guy, *L'image de l'Orient dans le XIXe siècle*, Paris, Bertrand Lacoste, 1992.
- BERCHET, Jean-Claude, *Le voyage en Orient : anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIXe siècle*, Paris, Robert Laffont, 1985.
- CHATEAUBRIAND, René, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem a Paris*, Paris, Garnier Frères, 1860.
- DELLMAIR, Fred, "Hermeneutics and inter-cultural dialog: linking theory and practice" in *Ethics & Global Politics*, Vol. 2, No. 1, 2009, pp. 2339, p.32, traducción d'auteur

⁵⁵ "Là où de nouvelles pensées naissent, elles n'appartiennent ni à moi ni à l'autre. Elles naissent entre nous. Sans cet entre-deux, il n'y aurait aucune intersubjectivité et aucune inter-culturalité qui mériteraient leur nom. Il ne resterait que la simple extension ou démultiplication du propre, et l'étranger aurait toujours déjà été réduit au silence" (Waldenfels, 2003: 58-59. La traducción es mía).

Vicente Blasco Ibáñez y Gérard de Nerval: dos miradas europeas de viajeros a Oriente

- BLASCO IBÁÑEZ, Vicente, *Oriente*, Valencia, Prometeo, 1919.
- JOURDA, Pierre, *L'exotisme dans la littérature française depuis Chateaubriand à 1939*, Tome I, *Le romantisme*, Genève, Slatkine Reprints, 1970.
- LAMARTINE, Alphonse, *Voyage en Orient*, Paris, Hachette, 1913.
- MONTESQUIEU, Charles, *De l'esprit de la Loi*, (1748), in *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1964.
- MOUSSA, Sarga, *La Relation orientale. Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient) 1811-1861*, Paris, Klincksieck, 1995.
- NERVAL, Gérard, *Voyage en Orient*, Libraire Henri Cautier, Paris, 1861.
- PAGEAUX, Daniel-Henri, *Littérature générale et comparée*, Paris, Arman Colin, 1994.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, (1754), vol. III, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard-Pléiade, 4 vols., 1959-1968.
- SAÏD, Edward, *Orijentalizam (L'Orientalisme)*, Beograd, Biblioteka XX vek, 2000.
- SCHAFFER, Gérard, *Le Voyage en Orient de Nerval*, Editions de la Baconniere, Neuchatel, 1967, Paris, Editions du Seuil, 1989.
- TODOROV, Tzvetan, *Mi i Drugi, francuska misao o ljudskoj raznolikosti (Nous et les Autres, la pensée française sur la diversité humaine)*, Beograd, Biblioteka XX vek, 1994.
- TODOROV, Tzvetan, *Nesavršeni vrt, (Le jardin imparfait)*, Beograd, Geopoetika, 2003.
- TODOROV, Tzvetan, *Strah od varvara-S one strane sudara civilizacija (La peur des barbares-Au-delà du choc des civilisations)* Loznica, Karpos, 2010.
- WALDENFELS, Bernhard, *Topografija stranog*, Beograd, Geopoetika, 2003.
- WALDENFELS, Bernhard, *U mrežama životnog svijeta (In den Netzen der Lebenswelt)*, Sarajevo, Logos, 1991.