

Citar: Apellidos, N. (2014) "Título", en: García Sansano J.; González García, E.; Lago Morales, I. y Rubio Sánchez, R. (Coords.) *Tiempos oscuros, décadas sin nombres*. Toledo: ACMS, pp.

EL JUEGO DE LA REALIDAD Y LA FICCIÓN EN EL VIAJE COMO FORMA DE CONOCIMIENTO: LAS CARTAS PERSAS Y LAS CARTAS MARRUECAS

M^a del Carmen Rodríguez Rodríguez

Universidad Complutense de Madrid

Resumen

Observando históricamente su evolución, se constata cómo en parte de la literatura de viajes se van eliminando paulatinamente los elementos fantásticos, que provenían de un amplio imaginario popular y culto arraigado en la mitología, para refinarse el viaje como una forma racional de conocer el mundo, la realidad social (una evolución paralela a la de aparición de la ciencia moderna). Sin embargo, ¿se produce siempre esta secesión entre la ficción y la no ficción? ¿La diferenciación es nítida? ¿Es plausible la mezcla de ambos géneros sin que se adscriba por completo a ninguna de estas dos clases?

Al hilo de estas preguntas, analizaremos brevemente dos ejemplos muy particulares de textos literarios que conjugan la fantasía y el análisis de la sociedad de su época: las Cartas Persas de Montesquieu y las Cartas Marruecas de José Cadalso. Ambas resultan ser obras sobre viajes imaginarios que demuestran que también estos producen conocimiento. En esta comunicación y a partir del análisis de estos clásicos, veremos cómo el uso metafórico del viaje fomenta la construcción de una teoría del viaje como una forma de conocimiento de Occidente por el propio Occidente, como un método de reflexionar sobre su realidad desde una nueva perspectiva.

Palabras clave

Viaje, Forma de conocimiento, Occidente, El Otro.

Introducción

En esta comunicación abordamos el papel de la literatura de viajes como forma de conocimiento. La hipótesis es que el viaje (su traslación al papel) puede ser una forma de conocimiento sociológico, una manera de aprehender la sociedad. Y esto no solo sucede cuando el viaje es real.

Observando históricamente su evolución, se constata cómo en parte de la

literatura de viajes se van eliminando paulatinamente los elementos fantásticos, que provenían de un amplio imaginario popular y culto arraigado en la mitología, para refinarse el viaje como una forma racional de conocer el mundo, la realidad social (una evolución paralela a la de aparición de la ciencia moderna). Sin embargo, ¿se produce siempre esta secesión entre la ficción y la no ficción? ¿La diferenciación es nítida? ¿Es plausible la mezcla de ambos géneros sin que se adscriba por completo a ninguna de estas dos clases?

Al hilo de estas preguntas, analizaremos brevemente dos ejemplos muy particulares de textos literarios que conjugan la fantasía y el análisis de la sociedad de su época: las *Cartas Persas* de Montesquieu y las *Cartas Marruecas* de José Cadalso. Ambas resultan ser obras sobre viajes imaginarios que demuestran que también estos producen conocimiento. A partir del análisis de estos clásicos, veremos cómo el uso metafórico del viaje fomenta la construcción de una teoría del viaje como una forma de conocimiento de Occidente por el propio Occidente, como un método de reflexionar sobre su realidad desde una nueva perspectiva.

El viaje (real o imaginado) conecta al hombre con la sociedad de la que forma parte relaciona al individuo con una sociedad concreta, se le enfrenta (literalmente) con otros grupos distintos al suyo, estableciendo un claro nexo con la sociología. El viaje imaginario/imaginado, no sólo puede mostrar los aspectos sociológicos de la realidad, la vida de la gente de cada grupo que se visita, su forma de interacción social, sus instituciones, su demografía, su estructura social..., además, proyecta una imagen del Otro y (lo que es de destacar en los ejemplos que aquí analizamos) ve al Nosotros desde el punto de vista del Otro.

El requiebro narrativo posibilita ampliar los métodos de conocimiento del hombre por el propio ser humano, permite vernos a Nosotros mismos desde otra perspectiva, en un juego de espejos en el que se intenta una huida hacia la objetividad desde la subjetividad de lo extraño.

Las Cartas. Dos ejemplos de viajes ficticios

Con la distinción entre realidad y ficción se plantea la cuestión de la separación de la literatura de viajes (que abarca los imaginarios y novelados, siendo el referente de estos la ficción) de los libros/relatos de viajes (los reales, con un fuerte componente

documental e informativo y que pueden recurrir esporádicamente a la ficcionalización), o, adoptando otra denominación más precisa para esta tipología, la de la narrativa de viajes (cuyos textos se basan en un viaje real y poseen valor testimonial) de la novela de viajes (ficcional) (Rubio, 2006).

Sin ahondar más allá en la cuestión teórica de la realidad y la ficción en este género, nos proponemos analizar someramente dos ejemplos de viajes ficticios que realizan análisis realistas de la sociedad que retratan y del individuo que vive en ella.

Las *Cartas persas* de Montesquieu y las *Cartas marruecas* de J. Cadalso son dos obras que siguen un modelo similar que se puede encuadrar dentro del subgénero “Cartas”. Son obras de literatura de viajes que adoptan la forma del libro de viajes, participando de algunas de sus características (como la búsqueda de conocimiento). Si bien las *Cartas persas* preceden a las *Cartas marruecas* en su redacción y publicación, ambas pertenecen a una tradición literaria de temática viajera y orientalista con gran arraigo en su época en el mundo occidental. El propio J. Cadalso, en la “Introducción” a su obra, reflexiona sobre este tipo de producción literaria, subrayando su objetivo (la crítica) y su forma (la epistolar):

Desde que Miguel de Cervantes compuso la inmortal novela en que criticó con tanto acierto algunas viciosas costumbres de nuestros abuelos, que sus nietos hemos reemplazado con otras, se han multiplicado las críticas de las naciones más cultas de Europa en las plumas de autores más o menos imparciales; pero las que han tenido más aceptación entre los hombres de mundo y de letras son las que llevan el nombre de Cartas, que se suponen escritas en este o en aquel país por viajeros naturales de reinos no sólo distantes, sino opuestos en religión, clima y gobierno. El mayor suceso de esta especie de críticas debe atribuirse al método epistolar, que hace su lectura más cómoda, su distribución más fácil, y su estilo más ameno, como también a lo extraño del carácter de los supuestos autores: de cuyo conjunto resulta que, aunque en muchos casos no digan cosas nuevas, las profieren siempre con cierta novedad que gusta. Esta ficción no es tan natural en España, por ser menor el número de viajeros a quienes atribuir semejante obra. (Cadalso, 2004:144).

Desde el siglo XVIII se pone de moda este tema, impulsado por la reciente

traducción de *Las mil y una noches* y los relatos de viajes reales de distintos autores por Oriente. Entre las obras señeras de este tipo de literatura, podemos citar el libro de Gian-Paolo Marana, *L'espion du Grand Seigneur et les relations secrètes envoyées au divan de Constantinople, découvert à Paris pendant le règne de Louis le Grand...* (obra que parece que conocía Montesquieu); las *Lettres d'un Persan en Anglaterre à un ami d'Isphahan* de G. Lyttelton, cuya traducción al francés data de 1725; las *Lettres d'un Turque à Paris* (1731) de G.-F. Poulain de Saint-Fox; las *Lettres anglaises* de Voltaire de 1734; las *Lettres chinoises* de Jean Baptiste d'Argens de 1735; *Pamela*, obra de S. Richardson datada en 1741; las *Lettres d'un Péruvienne* (1747) de F. Graffigny y las *Chinese Letters* (1760) de Oliver Goldsmith.

Esta realidad “extraña” observada *in situ* colabora a crear un espíritu cosmopolita que trata de comprender más que reprimir, huyendo del etnocentrismo y partiendo de la premisa de que puede haber otros mundos posibles.

Cartas persas

Las *Cartas persas* son una obra de juventud, publicada de forma anónima en 1721, en las que detrás de su autoría se escondía Charles-Louis de Secondat, barón de Montesquieu. Sin ser las primeras, las *Cartas persas* se convirtieron en una obra maestra del género, un modelo para otras posteriores por su eficacia literaria para construir una crítica sutil de las costumbres y organización de Francia, en la que se satiriza la sociedad del autor desde la supuesta perspectiva de otros pueblos.

La forma epistolar que adoptan las cartas condiciona la expresividad y contenido de éstas, destacando la extrema sensibilidad y penetración en la naturaleza humana de su redacción. El tono es íntimo, desenfadado, lleno de ironía, a veces escéptico e incluso provocativo e irrespetuoso. La temática es libre y muy variada, en lo que colabora la necesaria exposición fragmentaria de las cartas.

Estas cartas escritas por unos persas, por un giro del destino, van a parar a manos de un anónimo compilador, que es quien las lleva a la imprenta. Mediante este artificio literario, Montesquieu crea la ficción de realismo de las cartas, ofrece un testigo que verifica su autoría y crea un contexto que sustenta su existencia. Hay que señalar aquí cómo el autor subraya la relación de cercanía-lejanía que une a los persas viajeros con el compilador, pues, a pesar de la gran intimidad que con ellos éste tiene (que le permite

acceder a una correspondencia privada), sigue siendo considerado ajeno, extraño. Curiosamente, esta posición, que en un principio debería producir recelo, en este caso lo sitúa como un espectador que no supone una amenaza, precisamente por su papel externo.

En este juego de realidad y ficción, es interesante resaltar la mención que el propio Montesquieu realiza en su carta XCI a una referencia real, un personaje que aparece en París en 1715, un auténtico embajador de Persia, Mohamed Riza Beg, que fue recibido por Luis XIV en Versalles y que fue objeto de la curiosidad parisina por sus extravagantes costumbres. Incluso, para dar una mayor autenticidad a sus protagonistas, el autor cuestiona la de este persa.

Los protagonistas de las cartas (los viajeros) son los persas Usbek, Rica y Redi, musulmanes. Además de ellos, en las misivas aparecen otros personajes, a veces remitentes o receptores de las cartas de los viajeros (mujeres, esclavos, el maestro Ibn...), a veces parte del paisaje europeo que describen o del persa que han dejado atrás. La correspondencia que mantienen con su lugar de procedencia conserva el vínculo con él y muestra la vida persa, siendo, a la postre, el motivo que les hará emprender el regreso a Persia.

Si bien en un principio se presenta el viaje que emprende Usbek como una búsqueda del saber, realmente el periplo comienza cuando Usbek, político y pensador, ha de huir de su país por denunciar una serie de vicios en la corte de Isfahán. Aquí arranca un viaje (una huida) a través de Irán, Armenia, Turquía, Italia y Francia, hasta llegar a París, a través de 161 cartas (fechadas en 1711, 1719 y 1720) en las que se trata una gran diversidad de temas, pues, visto que la necesidad del traslado era ineludible, por lo menos intenta sacar provecho de esta circunstancia interesándose por todo lo que el viaje les pueda aportar.

Por una parte, en las *Cartas persas* se tratan cuestiones sobre el viaje en sí, las vicisitudes del desplazamiento y la perspectiva de un viajero como extraño en una sociedad ajena a la propia. El exotismo de los persas atrae la curiosidad de la gente, por lo que fácilmente se convierten en el centro de atención, siendo observados e interrogados, a menudo sin reparos, obviando con ellos las reglas elementales de educación. Su singularidad a veces les convierte en objetos de un interés exacerbado y la creación del estereotipo y su mantenimiento ayudan a calmar la ansiedad de la gente

ante lo desconocido, como reconoce Usbek:

Algunas veces me reía oyendo a personas que casi nunca habían salido de su cuarto decirse unas a otras: de veras que tiene toda la traza de persa. (...) Algunas veces estaba una hora entera en una concurrencia sin que me mirase ni me diesen pie para desplegar los labios; pero si por casualidad decía uno de la tertulia que yo era persa, al punto oía en torno de mí un zumbido: “¡Ah! ¡ah! el señor es persa. ¡Qué cosa tan rara! ¿Cómo es posible ser persa?” (Montesquieu, 1986:48).

Pero tanta curiosidad termina por ser molesta, e intentan pasar desapercibidos (confundirse entre la gente), de modo que, una vez abandonado su papel (cambiando su atuendo), no son reconocidos como persas (llegando a dudar de su existencia, “¿Cómo es posible ser persa?”). E incluso se da un paso más allá. Los protagonistas encuentran a un personaje que “sabe” mejor que ellos lo que es ser persa, que impone el conocimiento indirecto por medio de la literatura de viajes sobre el conocimiento directo de la realidad por propia experiencia (Montesquieu, 1986:109).

En esta obra, el realismo de la narración no es el principal fin del escritor, sino la base sobre la que construir una plataforma para expresar sus ideas de una forma más libre y expresiva. De este modo, la imagen que se da sobre Oriente no va mucho más allá de algunas “curiosidades”, elementos puntuales ya conocidos pero que despiertan cierto morbo a los occidentales, como la vida en el harén, la figura de los eunucos, algunas descripciones sobre la fe musulmana, etc... Lo que realmente le interesa a Montesquieu es el estudio de la naturaleza humana. La mirada extranjera permite observar mejor la sociedad propia, la del autor, y la figura del persa es un artificio mañoso, un hábil truco para conseguirlo. La mirada foránea y exótica de Usbek, trasunto del propio autor, provoca directamente la comparación, poniendo al descubierto los usos y costumbres occidentales (encarnados en la política y sociedad francesas) de una forma crítica, llegando a través del humor incluso a la ridiculización. Trata de romper la perspectiva única, lograr una mirada más amplia y completa, intentando contener el egocentrismo de un hombre creado a imagen y semejanza de Dios (Montesquieu, 1986:87). La observación exterior descubre lo arbitrario (la costumbre, lo sacralizado) en lo aparentemente evidente, así el distanciamiento del observador es condición de objetividad, al desprenderse de ciertos prejuicios, y ésta de crítica. Se trata

de distinguir los defectos, contradicciones y desviaciones del sistema como un estímulo para mejorar la sociedad occidental, aunque de ellos no se escapan tampoco los viajeros persas.

Josep M. Colomer nos recuerda que:

Las Cartas persas son, pues, un ejercicio preliminar y un preludio de Del Espíritu de las leyes, que se publicaría veintisiete años más tarde. Bajo su forma narrativa y epistolar, aparecen ya muchos de los temas filosóficos, políticos y morales de la que sería su obra mayor. (...) La misma aportación de datos sobre una civilización exótica como la persa –que es aquí sobre todo un recurso literario- crecería hasta el amplio y ambicioso recorrido por los diferentes pueblos, costumbres, leyes e instituciones en que busca su fundamento Del espíritu... (Montesquieu, 1986:X).

Pero, precisamente, el carácter anónimo y literario (cercano al divertimento) que poseen las *Cartas persas*, aún siendo éstas un preludio *Del Espíritu de las leyes*, le permite al autor disfrutar de una gran flexibilidad a la hora de tratar los asuntos y desplegar un amplio relativismo moral y cultural, de modo que Montesquieu realiza un elogio de la libertad, la variedad y la diversidad, alejado de la rigidez, formalismo y seriedad de su obra posterior.

También se interesa el autor por la circulación del conocimiento en las circunstancias viajeras, donde se produce un flujo bidireccional. Los viajeros se convierten en fuente de información directa e indirecta (mejor o peor aprovechada) para los franceses con los que tratan y, en último término, para nosotros, al compartir los persas con el lector los datos que proporcionan. Pero, a su vez, uno de los fines del viaje de los persas es recopilar información. Las observaciones realizadas sobre la sociedad occidental en directo les impresionan, pero no sólo las evidentes, también las que pueden pasar desapercibidas (sobre todo a un natural). Y su interés irá aumentando a medida que avanzan en su recorrido por Europa. A lo largo de sus reflexiones, no sólo harán referencia a Francia, sino también a España, Portugal, Venecia, Inglaterra, Suecia, Rusia... Hablarán del trájín de la vida en las ciudades, de la calidad de los transportes, de los entretenimientos a los que asisten (teatro, ópera, tertulias, cafés, reuniones sociales...) y de los personajes variopintos que los frecuentan, de las bibliotecas que inspeccionan (lo que les brinda la oportunidad de considerar los títulos que cobijan) y de los lugares que visitan (Notre-Dame, les Invalides, conventos...).

En su proceso de conocimiento de la sociedad que recorren se interesan por la naturaleza humana (desde una perspectiva pesimista), la moral, la virtud y, por supuesto, la religión. En la narración predomina una clara crítica a los dogmas del catolicismo (erosionando los mitos religiosos [Trinidad, Eucaristía, Papado] con el racionalismo) y de la escolástica, resultando un discurso anticlerical que niega el providencialismo divino. Mas no se limita el autor a analizar el catolicismo, sino que aprovecha la oportunidad para hablar de otras religiones (la musulmana, la judía...), para reflexionar sobre las guerras de religión, para criticar la superstición y para teorizar sobre la religión en general (Montesquieu, 1986:125). Destaca aquí un relativismo religioso que participa del relativismo general de la obra, el cual, por otra parte, obstaculiza el dominio de cualquier tipo de dogmatismo, incluso el racionalista.

Otro tema principal sobre el que se despliega su indagación es la política, el gobierno (los tipos de gobierno [república versus monarquía], los parlamentos) y las leyes (la justicia y el derecho), prestando en este caso, por razones evidentes, una particular atención al reinado de Luis XIV y a la regencia de Luis Felipe de Orleáns. La monarquía se convierte en objeto de su crítica (Montesquieu, 1986:38) y en el texto destaca una evidente denuncia del despotismo (Montesquieu, 1986:XXI).

Sobre esa sociedad sometida a examen (la que visitan los viajeros) se analizan (y se critican) la economía (el libre comercio, las medidas económicas, la hacienda y los tributos), la libertad e igualdad, la moda, la picaresca, las costumbres (el juego, los duelos, el matrimonio, el divorcio), la literatura, la universidad, el periodismo, las colonias... Pero, además, se ofrece un vistoso fresco de la sociedad. Este despliegue de tipos proporciona gran riqueza y vistosidad al relato, ganando en narratividad. A partir del estudio de las personas que tiene la oportunidad de ver en París, Usbek repasa los diversos arquetipos humanos: el predicador, el poeta, el militar viejo, el cortejante, los legisladores, los “noveleros”, los filósofos... La variedad de ejemplos se verifica en una multiplicidad de oficios, de los cuales, la mayoría son prescindibles sino un lastre para la sociedad (Montesquieu, 1986:85-86). Una sociedad en la que, por si fuera poco, además de tolerar y fomentar ciertos tipos lamentables de actividades e individuos, los más valiosos son menospreciados (Montesquieu, 1986:220).

Pero la realidad de la que provienen los viajeros tampoco escapa al escrutinio, aunque sea de una forma más o menos indirecta. Dos temas llaman poderosamente la atención en este punto, los más exóticos, la esclavitud y la situación de la mujer. En cuanto a la

esclavitud, si bien ésta existe abiertamente en Persia, los viajeros constatan que su desaparición en Europa es, como poco, controvertida, pues aunque en sus territorios se ha eliminado formalmente, ésta pervive, gracias a una hipocresía sutilmente cultivada fuera de sus fronteras (Montesquieu, 1986:112-113).

En cuanto a la situación de la mujer, el contraste de las dos culturas, la occidental y la persa (musulmana) se verifica en la existencia en ésta última del serrallo. La experiencia en tierras francesas les proporciona a los viajeros un acercamiento a la mujer y un conocimiento sobre ella al que no tenían acceso en su propia patria. Tras la constatación de la libertad de la que gozan las mujeres europeas, que les permite expresar su propia naturaleza, se establece el debate sobre la pertinencia de ésta. La situación de la mujer en el serrallo será tratada a lo largo de la correspondencia entre los persas y sus mujeres. Siguiendo esas misivas observamos cómo llegado un momento, el aparentemente equilibrado microcosmos creado en el harén se quebrará y la idílica imagen de la existencia que en él llevaban sus mujeres chocará violentamente con la realidad de su situación. La rebelión en el serrallo (la relajación de las costumbres y reglas que en él reinan ante su ausencia, hace que el despotismo del hombre se rompa al conquistar la libertad sus mujeres), de la que es informado epistolarmente Usbek por el principal eunuco, pondrá punto final a la obra. Es entonces cuando Usbek se lamenta de su posición, mala por la distancia que implica el exilio, peor cuando, ya en casa, se tenga que enfrentar a la rebelión e instaurar de nuevo el orden en el serrallo. Pero la obra termina con un amargo desengaño final para Usbek, que ha estado ciego con respecto a su realidad, mientras intentaba ser testigo de la ajena, al seguir las pistas falsas que le habían llevado a pensar que eran sus otras mujeres, no la fiel Roxana, las que se propasaban en su ausencia. En una demoledora carta, Roxana le revela toda la verdad en un último grito de libertad, libertad en el sentido de liberación, implícito en el contenido de la carta (afirmación expresa de libertad a pesar de la vida encerrada en el serrallo), en su carácter confesional, en el acto del suicidio (muerte por la propia mano), en el hecho de la muerte (Montesquieu, 1986:234-235).

Cartas marruecas

Que J. Cadalso tenía presentes las *Cartas persas* cuando escribió sus *Cartas marruecas* (cuya primera edición ve la luz en Madrid en 1793 y que ya en 1789, siete años después de la muerte del autor, se habían publicado en el *Correo de Madrid*) es

evidente, sobre todo si tenemos en cuenta que entre 1768 y 1771 el autor español escribió su *Defensa de la nación española contra la carta persiana LXXVIII de Montesquieu* (la cual reproduce una carta escrita por un francés que se halla en España).

Coinciden en el texto de J. Cadalso dos de las características básicas de la literatura de viajes, la intertextualidad y la reescritura. La búsqueda de la originalidad (otro de los rasgos del género) también hace acto de presencia, recorriendo por distintos caminos un tema similar y poniendo en práctica (tanto como lo hace el autor francés en su libro) la percepción personal del viajero frente a los prejuicios y las imágenes establecidas por otros viajeros anteriores.

Como lector de Montesquieu, vemos a J. Cadalso inmerso en la corriente ilustrada europea, a pesar de reivindicar su carácter español. En opinión del editor del ejemplar que tomamos de referencia, R. P. Sebold:

Cadalso es un hombre moderno y un liberal entusiasta. Mas se siente desgarrado por una profunda crisis de lealtades, una contradicción total entre su lealtad intelectual a su centuria y su lealtad emocional a ese indefinible quid hispanicum que encontraba en la tradición nacional. Por una parte, Cadalso se declara crítico imparcial y ciudadano del mundo; por otra parte, los fallos de la “ilustración aparente” le llevan a rechazar la utilidad de los denominadores comunes para juzgar a los pueblos individuales. (Cadalso, 2004:49).

Fuertemente comprometido con su obra, imprimiendo gran parte de sus preocupaciones e ideas en el texto, el autor está muy presente en las *Cartas marruecas* (que incluso tienen partes autobiográficas en las que Nuño Núñez es el sosia del autor). Esto no obstaculiza su intento por conservar una mirada objetiva, reiterando explícitamente varias veces en el texto su imparcialidad y la búsqueda del justo medio a la hora de redactarlo, huyendo de los extremos.

La obra consta de una “Introducción”, 90 cartas (fechadas en 1768) y una “Nota” final. En esta última se indica que “El manuscrito contenía otro tanto como lo impreso, pero parte tan considerable quedará siempre inédita, por ser tan mala la letra que no es posible entenderla.” (Cadalso, 2004:359). En total serían 150 cartas, de cuyo

contenido nos da una idea el autor al decir que por los fragmentos y los títulos deduce que la mayor parte eran cartas de Gazel a Nuño y que se refieren a los acontecimientos que ocurren después de su partida de España. Con este recurso da vida a los personajes, cuya existencia va más allá de las páginas del libro, continuando cuando la narración se acaba. Además, remata el texto una “Protesta literaria del editor de las *Cartas marruecas*”, que, en realidad, consiste en dos reproches, el primero se presenta como remitido por los lectores y amigos del editor, un artificio literario que le sirve al autor para aclarar el sentido de su obra, disculparse por sus posibles fallos y ponerle cierto freno al decir:

Nos agrada nuestra figura vista en este espejo, aunque el cristal no sea lisonjero; nos gusta el ver nuestros retratos pasar a la posteridad, aunque el pincel no nos adule. Pero cosas serias, como patriotismo, vasallaje, crítica de la vanidad, progresos de la filosofía, ventajas o inconvenientes del lujo, y otros artículos semejantes, no en nuestros días; ni tú debes escribirlas ni nosotras leerlas. (Cadalso, 2004:362).

Después aparece una nota corta del editor, en la que éste intenta evadir parte de la responsabilidad ante las quejas de las que pudiera ser objeto la obra. Se trata de una novela social epistolar (según la definición de C. Roussel-Zuazu (Roussel-Zuazu, 2005)), en la que tres correspondientes, Gazel (el viajero marroquí que lleva un diario de sus viajes por la Península), Nuño (español y cristiano) y Ben-Beley (personaje también marroquí, pero que continúa en el país de origen) intercambian cartas en las que expresan sus ideas y recogen sus experiencias mientras los dos primeros viajan por España. En este texto, al disminuir el número de personajes que aparecen, se muestran más claramente los distintos puntos de vista que se entrecruzan. Si bien Gazel es el verdadero protagonista en sentido estricto, pues es el que viaja y el que da inicio a la historia y a la narración, las otras dos figuras son de gran importancia tanto para Gazel como para el texto, representando dos perspectivas diferentes a la de Gazel que amplían su visión. Ben-Beley, maestro de Gazel, personifica la experiencia y es la voz de la conciencia de su pupilo. Nuño Núñez aporta el punto de vista cristiano y español, logrando entablar amistad con Gazel y, a pesar de la distancia, ganarse la confianza de Ben-Beley. Constituye éste un recurso muy efectivo del que aquí se aprovecha J. Cadalso a la perfección al mostrar las dos caras de la moneda, la visión occidental y la musulmana de un mismo objeto, y que, al mismo tiempo, le permite

transmitir la idea del cosmopolitismo ilustrado (Cadalso, 2004:229).

Estamos ante una novela ficticia pero realista, en la que J. Cadalso repite el artificio literario que busca la verosimilitud de las cartas indicando que:

La suerte quiso que, por muerte de un conocido mío, cayese en mis manos un manuscrito, cuyo título es: Cartas escritas por un moro llamado Gazel Ben-Aly, a Ben-Beley, amigo suyo, sobre los usos y costumbres de los españoles antiguos y modernos, con algunas respuestas de Ben-Beley, y otras cartas relativas a éstas. (Cadalso, 2004:145)

Si bien reconoce que “el amigo que me dejó el manuscrito de estas Cartas, y que, según las más juiciosas conjeturas, fue el verdadero autor de ellas, era tan mío y yo tan suyo, que éramos uno propio (...)” (Cadalso, 2004:147).

También se vuelve a compaginar la realidad y la ficción en el texto, como en las *Cartas persas*, al existir un referente real al viaje literario que emprende Gazel. En el caso español, en 1766, un embajador de Marruecos, Ahmad-al-Gazzâl, conocido como El Gazel, había estado en España varios meses, levantando cierta expectación por su exotismo. Si bien la información que J. Cadalso tenía de la embajada marroquí procedía de la crónica oficial de la *Gazeta de Madrid*, el propio al-Gazzâl, al terminar su misión y regresar a su país, redactó una relación de su embajada titulada “Consecuencia del esfuerzo en la paz en la guerra” (y que J. Cadalso no conoció), que alcanza bastante difusión manuscrita en árabe y que es de gran riqueza a pesar de ser un relato diplomático. Así, de una forma totalmente consciente, el autor intenta contextualizar al viajero marroquí conectándolo con un personaje histórico. El autor,

Sabía que la referencia a la embajada marroquí y el mismo nombre de Gazel evocarían de inmediato la todavía reciente visita a España, en 1766, de un embajador de Marruecos cuyo nombre era Ahmad-al-Gazzâl. (...) No se trataba tan sólo de proporcionar verosimilitud al texto. Aprovechando la frescura de este recuerdo, Cadalso, de haber publicado entonces su obra, habría invitado al lector contemporáneo a participar en un juego retórico entre la literatura y la realidad, al que no son ajenos otros recursos empleados, como el perspectivismo, la ironía y el apócrifo. (Camarero,

1999:133-134).

Eso sí, J. Cadalso distingue claramente a su personaje del embajador, son dos individuos diferentes, con experiencias, viajes y actitudes distintas. Gazel había llegado a España en la comitiva de un embajador de Marruecos, pero es un particular que viaja con una perspectiva ilustrada e incluso trata de adaptarse al ambiente en el que se encuentra, sin embargo, al-Gazzâl recorre el territorio en viaje oficial, desde cierta distancia, con una rígida mirada musulmana.

En cuanto al contenido, ya en la primera carta Gazel informa sobre su situación inicial a Ben-Beley, comentándole su idea de viajar por España y su amistad con Nuño:

He logrado quedarme en España después del regreso de nuestro embajador, como lo deseaba muchos días ha, y te lo escribí varias veces durante su mansión en Madrid. Mi ánimo era viajar con utilidad, y este objeto ni puede siempre lograrse en la comitiva de los grandes señores, particularmente asiáticos y africanos. Éstos no ven, digámoslo así, sino la superficie de la tierra por donde pasan; su fausto, los ningunos antecedentes por dónde indagar las cosas dignas de conocerse, el número de sus criados, la ignorancia de las lenguas, lo sospechosos que deben ser en los países por donde caminan, y otros motivos, les impiden muchos medios que se ofrecen al particular que viaja con menos nota. Me hallo vestido como estos cristianos, introducido en muchas de sus casas, poseyendo su idioma, y en amistad muy estrecha con un cristiano llamado Nuño Núñez, que es hombre que ha pasado por muchas vicisitudes de la suerte, carreras y métodos de vida. (Cadalso, 2004:153).

Vemos claramente cómo se plantea su forma de viajar, adaptándose al país visitado, pasando desapercibido e integrándose, no sólo con el vestir o el hablar sino con la actitud, de ahí que la amistad entablada con Nuño Núñez resulte muy significativa. A partir de este punto de inicio plantea sus propósitos, su modo de proceder y su itinerario:

Con estas proporciones hago ánimo de examinar no sólo la Corte, sino todas las provincias de la Península. Observaré las costumbres de este pueblo, notando las que le son comunes con las de los otros países de Europa, y las que le son peculiares. Procuraré despojarme de muchas preocupaciones que tenemos los moros contra los

cristianos, y particularmente contra los españoles. Notaré todo lo que me sorprenda, para tratar de ello con Nuño y después participártelo con el juicio que sobre ello haya formado. Con esto respondo a las muchas que me has escrito pidiéndome noticias del país en que me hallo. Hasta entonces no será tanta mi imprudencia que me ponga a hablar de lo que no entiendo, como lo sería decirte muchas cosas de un reino que hasta ahora todo es enigma para mí, aunque me sería esto muy fácil. Sólo con notar cuatro o cinco costumbres extrañas, cuyo origen no me tomaría el trabajo de indagar, ponerlas en estilo suelto y jocoso, añadir algunas reflexiones satíricas, y soltar la pluma con la misma ligereza que la tomé, completaría mi obra, como otros muchos lo han hecho. (Cadalso, 2004:154).

En resumen, intentará que su recorrido le lleve más allá de la Corte, tratando de mitigar los prejuicios que pudiera tener y sirviéndose de Nuño como un referente. Gazel promete a Ben-Beley informarlo de cuanto observe y le pide que le ayude con sus consejos (demostrando con ello su humildad). Al mismo tiempo, realiza una crítica de otro tipo de viajeros que realizan con ligereza relatos superficiales aunque literariamente atractivos de sus viajes. Él espera a conocer para hablar y explica en la siguiente carta el método que utiliza para lograr un conocimiento más profundo de la realidad española: “Déjame enterar bien en su historia, leer sus autores políticos, hacer muchas preguntas, muchas reflexiones, apuntarlas, repasarlas con madurez, tomar tiempo para cerciorarme en el juicio que forme de cada cosa, y entonces prometo complacerte.” (Cadalso, 2004:156).

La narración ilustra la dificultad que entraña el desplazamiento en sí y recoge cómo es percibido el viajero por los habitantes del país que recorre, insistiendo en la visión positiva (sin ningún tipo de criba) que la gente del pueblo tiene del extranjero (que suele considerarse superior por el mismo hecho de ser extranjero). Además, por la curiosidad que despierta su exotismo, se convierte en un centro de atención, en un motivo de imitación por la singularidad y originalidad que transmite.

Más allá de su aspecto externo (el modo de viajar o cómo es percibido el viajero por los otros), podemos obtener de la narración la percepción que del viaje tienen los protagonistas del relato (e incluso el autor llega a describir en las cartas el perfil del “buen viajero”). La consideración del viaje como algo peligroso, no sólo para la

integridad física, sino también para la del alma, impulsa a Ben-Beley a dirigir serias advertencias a Gazel. Para calmarle, Gazel promete a Ben-Beley que sus vivencias no le corromperán, que no se contagiara de los males de los que es testigo. Por su parte, Ben-Beley agradece la guía que Nuño le proporciona a Gazel, e incluso le convierte en testigo que refrenda lo que le relata Gazel, pues las contradictorias y sorprendentes informaciones que su pupilo le refiere le hacen dudar de su veracidad y el propio Ben-Beley solicita la confirmación (el consejo al fin y al cabo) de Nuño (Cadalso, 2004:205-206). Esta reseña de las contradicciones en las costumbres o características de un país es un elemento crucial para desenmascararlas, para mostrarlas claramente y destacar su incoherencia (uno de los objetivos que tienen este tipo de obras). Éste supondría el primer paso para remediar estas absurdas situaciones, concebidas como normales y coherentes al ser establecidas como costumbres por la tradición o la práctica.

A lo largo de las 90 cartas, J. Cadalso analiza su propia época desde los más diversos ángulos, de ahí la variedad de temas tratados. Pero el autor, reconoce que publica las cartas porque en ellas no se trata de religión ni de gobierno, sino que se centran en el carácter nacional (el problema de España), más concretamente, en el asunto más delicado que hay en el mundo, la crítica de una nación. Es una obra reflexiva, en la que se intenta conservar aquello que España tiene de útil y válido, desterrando lo demás. Éste es el verdadero acto de patriotismo (concepto que es sometido a análisis por el autor), aunque es consciente de las limitaciones que se presentan en esta depuración, pues, “Querer que una nación se quede con solas sus propias virtudes, y se despoje de sus defectos propios para adquirir en su lugar las virtudes de las extrañas, es fingir una república como la de Platón.” (Cadalso, 2004:207). Pero para entender el presente hace falta conocer el pasado y, por ello, al autor le interesa mucho la cuestión de la decadencia de España, situando las causas de ésta en las guerras que mantuvo, la división del país con la Guerra de Sucesión, la emigración de la población al continente americano y el atraso de la ciencia.

Este intento por comprender su patria (a través de la participación de Gazel en la vida social del país, de sus tertulias, paseos y de sus conversaciones con Nuño) es lo que le lleva a repasar la historia de nuestro país (interesándose especialmente por el método de escribirla), la conquista de América, la diversidad existente entre los europeos y entre

los mismos españoles y el estado de Europa y España en el siglo XVIII mediante un “juicio del siglo actual”. Aquí hemos de mencionar el tratamiento que realiza del tema del progreso, cuestión que relativiza, pues a menudo, la desafortunada actividad en este sentido resulta contraproducente (Cadalso, 2004:235). Ofreciendo un contrapunto al pesimismo de Gazel sobre su siglo, Nuño aporta una visión más amable en una carta a Ben-Beley (Cadalso, 2004:261).

Examina el carácter español, los rasgos que lo caracterizan y sus costumbres (el orgullo, el ansia de nobleza, la creencia en la figura de Santiago Apóstol, las corridas de toros...), los de otros países y la naturaleza y los problemas del hombre en general (la coquetería, la búsqueda de la fama póstuma, el modernismo, las consecuencias del lujo, la pedantería, el matrimonio, la moda, la veneración a los viejos y los pleitos entre padres e hijos, la relajación de las costumbres, el desarreglo del mundo, el ser hombre de bien, la libertad del trato civil...). Asimismo, aporta un fresco de los tipos y oficios con los que se topa: eruditos, escritores, “proyectistas”, milicia, toga, ciencias....

Ahondando en el estado intelectual y cultural de España, se preocupa por el atraso de las ciencias debido a la falta de protección de sus profesores, a las carencias de la educación de la juventud, a la mudanza del lenguaje en España y a la decadencia de la lengua castellana. Critica la escolástica, habla sobre los libros que se publican y las clases de escritores y hombres sabios, comenta la historia de Don Quijote...

Además, hay que destacar las positivas menciones a la medianía (el justo medio) que realiza el autor. Sin embargo, se plantea que el talento no se debe esconder, se debe compartir. Ante un elogio de la vida retirada, Nuño responde con una réplica que apela a la responsabilidad individual con el bien común, que se relaciona con el papel que tiene un hombre de talento con la sociedad a la que pertenece: “no te parece lastimosa para el estado la pérdida de unos hombres de talento y mérito que se apartan de las carreras útiles de la república? ¿No crees que todo individuo está obligado a contribuir al bien de su patria con todo esmero?” (Cadalso, 2004:314). A este discurso también se refiere la siguiente cita de Nuño cuando habla de la necesidad de la sociabilidad para la propia conservación de la sociedad y, por tanto, de la vida del individuo como tal: “La conservación propia del individuo, sin relación a otro, es tan opuesta al bien común de la sociedad, que una nación compuesta toda de filósofos no tardaría en ser esclavizada

por otra.” (Cadalso, 2004:317).

Llega un momento en donde se establecen paralelismos entre Marruecos y España, creando un claro contraste entre ambos países, aunque también reconociendo ciertas similitudes (Cadalso, 2004:191). Las diferencias que parecen más evidentes, sobre todo las relacionadas con el papel de la mujer, son matizadas en la narración por ambas partes (española y marroquí). La relatividad de la libertad femenina en Occidente es resaltada por la comparativa con Oriente (Cadalso, 2004:324). La prohibición de la poligamia en Europa es puesta en duda por la costumbre en la sociedad real. Lo que aparentemente es opuesto, en realidad entraña un gran parecido. Al respecto puntualiza P. Almárcegui:

Finalmente, Cadalso en sus Cartas Marruecas (1789) utilizó directamente la descripción de la poligamia para criticar a la propia sociedad europea, que la permitía públicamente. La descripción de la imagen negativa del Otro ya no correspondía a un reflejo del viajero, es decir, a un atributo donde había que descubrir los deseos y la crítica de la propia cultura, sino que servía directamente para denunciar las costumbres europeas. (Almarcegui, 2005:126).

Se desvela y reafirma aquí la utilidad que este tipo de escritos tienen a la hora de constituirse como un método peculiar de conocimiento de la realidad social.

En la disección de las *Cartas marruecas* y las *Cartas persas* hemos podido vislumbrar las similitudes y las hondas diferencias que se dan entre estas dos obras. Quizás es la más vistosa el carácter dado por los autores a su personaje principal y que alcanza su culmen en la parte final de las obras, en el motivo de la vuelta a casa. Si bien en el caso de Usbek, la rebelión en el serrallo pone al descubierto las debilidades y contradicciones del persa (y su mundo), en el caso de Gazel, se mantiene la imagen que ha proyectado desde un principio, sin sorpresas finales. La obra termina con una carta de despedida de Gazel a Nuño, en dónde aquel le explica los motivos que le obligan a retornar a su país de origen y dónde reconoce lo que le ha aportado el viaje:

En la última carta de Ben-Beley que me acabas de remitir, según tu escrupulosa costumbre de no abrir las que vienen selladas, me hallo con noticias que me llaman con toda puntualidad a la corte de mi patria. Mi familia acaba de renovar con otra ciertas

disensiones antiguas, en las que debo tomar partido, muy contra mi genio, naturalmente opuesto a todo lo que es facción, bando y parcialidad. (...) Te escribiré desde Málaga y Ceuta, y a mi llegada. Siento dejar tan pronto tu tierra y tu trato. Ambos habían empezado a inspirarme ciertas ideas nuevas para mí hasta ahora, de las cuales me había privado mi nacimiento y educación, influyéndome otras que ya me parecen absurdas, desde que medito sobre el objeto de las conversaciones que tantas veces hemos tenido. (Cadalso, 2004:358).

Bibliografía

ALMARCEGUI, P. (2005), “El descubrimiento del Islam en los viajeros ilustrados europeos” en: ROMERO TOBAR, L.; ALMARCEGUI ELDUAYEN, P. (Coords.) (2005): Los libros de viaje: realidad vivida y género literario, Madrid, Universidad Internacional de Andalucía y Akal Ediciones: 104-128.

CADALSO, J. (2004), Cartas marruecas, Madrid, Cátedra.

CAMARERO, M. (1999), “Gazel y el embajador de Marruecos: Literatura y realidad” en GARCÍA CASTAÑEDA, S. (Coord.) (1999), Literatura de viajes. El Viejo Mundo y el Nuevo, Madrid, Editorial Castalia: 133-141.

MONTESQUIEU (1986), Cartas persas, Madrid, Tecnos.

ROUSSEL-ZUAZU, C. (2005), “La literatura de viaje española del siglo XIX, una tipología” [Tesis]. Directora: Janet Pérez. Universidad de Texas Tech.

RUBIO, P. (2006), “Nuevas estrategias en la narrativa de viajes contemporánea” en LUCENA GIRALDO, M.; PIMENTEL, J. (eds.) (2006), Diez estudios sobre literatura de viajes, Madrid, Instituto de la lengua española, CSIC: 243-256.