

Las “malas madres”: representación de la maternidad en la literatura colonial española escrita por mujeres en el siglo XX

“Bad mothers”: representation of motherhood in Spanish colonial literature written by women in the twentieth century

Yasmina Romero Morales

Universidad de La Laguna
yasminaromero@hotmail.com

Recibido el 27 de noviembre de 2017

Aceptado el 21 de julio de 2020

BIBLID [1134-6396(2020)27:2; 519-530]

<http://dx.doi.org/10.30827/arenal.v27i2.6609>

RESUMEN

Este trabajo se propone analizar las figuras maternas marroquíes que aparecen en la literatura colonial española de ficción y escrita por mujeres en el siglo XX. Algunas de estas figuras, de hecho, corresponden a las representaciones habituales y tradicionales de lo materno que imperan en Occidente. Sin embargo, en el Marruecos imaginado por las autoras aparece, además, la subversión a esta figura como un modo más de atrapar a la otredad marroquí en una alteridad irreconciliable con los valores de la metrópolis. Aparecen así las “malas madres” de Marruecos como mecanismo elogiador de la española dejada atrás, en tierras peninsulares.

Palabras clave: Literatura Colonial. Marruecos. Mujeres Escritoras. Maternidad. Alteridad.

ABSTRACT

This paper aims to analyze the Moroccan maternal figures that appear in Spanish colonial fiction and written by women in the twentieth century. Some of these figures, in fact, correspond to the usual and traditional representations of the maternal that prevail in the Occident. However, in the Morocco imagined by the authoresses, the subversion of this figure also appears as another way of capturing the Moroccan otherness in an irreconcilable alterity with the values of the metropolis. Thus appear the “bad mothers” of Morocco as a praiseworthy mechanism of the woman Spanish left behind in the Iberian Peninsula.

Keywords: Colonial Literature. Morocco. Women Writers. Motherhood. Otherness.

SUMARIO

1.—Introducción. 2.—La mística de la feminidad en el escenario literario marroquí. 3.—Malas madres marroquíes vs. buenas madres españolas: conclusiones condenatorias. 4.—Consideraciones finales. 5.—Bibliografía.

1.—Introducción

Este trabajo se propone analizar las figuras maternas marroquíes que aparecen en la literatura colonial española de ficción y escrita por mujeres en el siglo xx¹. Algunas de estas figuras, de hecho, corresponden a las representaciones habituales y tradicionales de lo materno que imperan en Occidente². Sin embargo, en el Marruecos imaginado por las autoras aparece, además, la subversión a esta figura como un modo más de atrapar a la otredad marroquí en una alteridad irreconciliable con los valores de la metrópolis. Aparecen así las “malas madres” de Marruecos como mecanismo elogiador de la española dejada atrás, en tierras peninsulares. De este modo, estas representaciones literarias de la “otra” marroquí forman parte del muestrario de antagonismos entre las mujeres españolas y las mujeres marroquíes y que expone la supuesta oposición insalvable entre unas y otras.

Escoger sólo a mujeres escritoras y no a hombres —un total de 22 autoras de sesenta y dos novelas y relatos que tienen en común ser de tema marroquí, de ficción y publicados en el siglo xx³— pretende favorecer, además, el restablecimiento de la mujer escritora al escenario literario que ha tenido a bien invisibilizarla desde hace siglos a pesar de que ellas han escrito desde antiguo. Señaló Nuria Capdevila-Argüelles en su excelente estudio sobre escritoras olvidadas del siglo xx que “el silencio no es lo mismo que la ausencia. Ellas siempre han estado ahí” (2009: 33). En consecuencia, compendiarlas para este trabajo de investigación no es, en ningún caso, una decisión adoptada a modo de privilegio sino una consecuencia

1. En estas páginas se entiende por literatura colonial la definición formulada por Carrasco González “esa manera de narrar sobre países alejados sin pertenecer al pueblo de ellos y con un sentimiento o mentalidad mayor o menor, de alteridad” (2009: 9). Se salva así la contingencia de que Marruecos pudiera haber dejado de ser colonia o, tan siquiera, Protectorado, en el instante de publicación de alguna de las obras estudiadas.

2. En este trabajo cuando hagamos referencia a “Occidente” o a “Oriente” no se hará porque se trate de ceñir estos términos a una perspectiva esencialista sino que se alude a la imagen mental que se evoca de ellos como conceptos ficcionales transformados en estereotipos desde el discurso hegemónico.

3. Carmen Martel, Concha López Sarasúa, Encarna Cabello, Marisa Villardefrancos, Regina Flavio, Concha Linares-Becerra, Mari Paz Estévez de Castro, Cristina Fernández Cubas, Carmen de Burgos, María Charles, Carmen Martín de la Escalera, María Teresa de Jdraque, María Viñuelas, Blanca Ibáñez Blanco, Josefina María Rivas, Rosa de Aramburu, María Adela Durango, Margarita Astray Reguera, Rosa María Aranda, Julia María Abellanosa, Carmen Nonell y Dora Bacaicoa.

que se hace característicamente manifiesta cuando nos detenemos en las ficciones españolas de tema marroquí. Una vez más son desafortunadamente pocos los nombres femeninos que se recuerdan, incluso a pesar del éxito que muchos de estos textos generaron en el instante de su publicación. Los catálogos genéricos las desechan o las nombran de modo tangencial, no hay estudios de conjunto, no hay revisiones críticas, no se reeditan sus obras y raramente llaman la atención de la crítica especialista. Ese es el motivo de que en este trabajo hayamos tenido a bien escoger únicamente nombres femeninos como *corpus* de fuentes primarias porque a pesar de que las mujeres escritoras no parten de cero, tampoco en lo que a narrativa de tema marroquí se refiere, arrastran una rémora histórica que impide que la igualdad se haga efectiva, plena, rápido y en todas las esferas de poder.

La igualdad no sería destacar a las mujeres sobre los hombres podría argüirse, pero tomo esta operación a modo de *acción positiva* —utilizando el concepto de las actuales políticas de igualdad—. Es decir, como una manera de compensar las desventajas, en este caso de prestigio o reconocimiento social, que han sufrido las mujeres como resultado de actitudes, comportamientos y estructuras de tipo patriarcal.

La metodología utilizada, como queda claro por todo lo anterior, está fundamentalmente guiada por los principios rectores de la perspectiva de género, los estudios culturales y las teorías postcoloniales. Tres teorías que optan por una lectura ideológica de la cultura además de que, como señalara Culler, tienen en común intentar demostrar que lo que damos “como de sentido común es, de hecho, una construcción histórica” (2014: 15).

2.—*La mística de la feminidad en el escenario literario marroquí.*

El tema de la maternidad es recurrente en la literatura universal. Mary Ellmann, en su obra *Thinking about Women* (1968), consideró a la mujer como madre uno de los once estereotipos de la feminidad más importante, un verdadero arquetipo literario. Por lo que en una narrativa de colonias de tema marroquí como ésta, que busca reflejar una sociedad arraigadamente patriarcal, su importancia es substancial.

¿Qué es una mujer sin hijos? Menos que una paja a los pies de su marido que puede repudiarla arrojándola a ese triste estado de divorciada sin descendencia, que vuelve a casa de sus padres agachando la cabeza. (Martín de la Escalera, 1945: 148)

Efectivamente, en el Marruecos que recrean en la ficción las autoras es frecuente que se asegure que el marido puede y debe divorciarse de su esposa si ésta no le consigue dar hijos. Así se cuenta de Abdelkader, de *Alizmur* (2000), “cuánto había debido de sufrir por no tener hijos [...] Podría haberse divorciado

de la mujer” (Cabello, 2000: 116). Lo vemos, asimismo, en “Ayuba” uno de los relatos del volumen *Zohora la negra y otros cuentos* (1955) de Dora Bacaicoa. La protagonista había sido la tercera esposa de un viejo Sargento de Regulares ya que “había repudiado a las dos anteriores porque no le habían dado hijos” (1955: 91). O en uno de los cuentos de Carmen Martín de la Escalera, Abselam quien le está siendo infiel a su mujer y, sin embargo, la acusa a ella de ser la responsable: “—Si tuvieras un hijo o una hija, no te quedaría tiempo para pensar en las musarañas”. A su esposa no se le escapó la velada amenaza del repudio y, por ello, “agachaba humildemente la cabeza” (Martín de la Escalera, 1945: 64) sin atreverse a proferir ninguna queja más al respecto.

La construcción de género en esta producción literaria refuerza la maternidad como única prioridad en la vida de la “otra” marroquí, algo que las subordina a su capacidad de procrear y limita su valor al tiempo de su vida en que son sexual y reproductivamente activas. Por ello, la infertilidad —aunque en ocasiones se suele indicar en los relatos que puede ser tanto culpa de él como de ella— tiene un efecto más pernicioso sobre la mujer, puesto que es ella la que se enfrenta al repudio o divorcio. Después de todo, que la “otra” marroquí imaginada por las autoras se convierta en madre se supuso imprescindible y su auténtico destino trazado de antemano pero ello no conllevó que se la valorara más como persona.

Las escritoras insisten en sus discursos que la madre es tan sólo el “recipiente” del hijo, no existe como individuo, cumple tan sólo esa función y, por consiguiente, si no es capaz de cumplirla se la menosprecia e, incluso, una vez tenida la descendencia se la puede expulsar sin miramientos de la casa. Los niños pertenecen al padre y si a ella se la repudia o se marcha, los menores permanecen en el hogar paterno. Lo vemos en Naima de “Un amor triste”, incluido en *Fatma* (1945); aquí la joven protagonista decide volver con su marido por el niño de ambos, dado que si él le da el divorcio que ella tanto desea, jamás podría volver a ver a su hijo: “Bueno, volveré por el niño” (Martín de la Escalera, 1945: 195). También sucede en el relato principal de Dora Bacaicoa, incluido en *Zohora la negra y otros cuentos* (1955), donde la protagonista es repudiada por su esposo y la echan a la calle con “un montón de ropas lujosas y otro montón de dinero” (1955: 13) pero sin su hijo Mohammad de dos años. “Ya tendrás otros niños. Deja a ése. Pertenece a su padre...” (Bacaicoa, 1955: 17). O en *Alma de Marruecos* (1938?), donde Fátima fue repudiada por su marido para casarse con una mujer más joven y él se quedó los niños: “Yo muchos, muchos hijos... Ya no tener ninguno” (Flavio, 1938?: 67).

Esto lleva a que el tema de la maternidad y su par opuesto, la infertilidad, se hayan convertido en un *leitmotiv* de este género, el motor que mueve muchas de sus tramas. Abundan los consejos dados por mujeres a otras mujeres que no consiguen quedarse embarazadas: “Son los cambios, hija mía, debes creerme; los niños no pueden venir al mundo si las aguas están revueltas en tu vientre...” (López Sarasúa, 1988: 73-4) o las descripciones de lugares donde acuden ansiosas las jóvenes que han fracasado en sus anhelos maternos:

[...] Allí se despatarran, un pie sobre cada piedra y en el fondo, por el medio, el flujo del océano, movido siete veces; ilusiones a merced del vaivén caprichoso, del juego de las aguas, del arcaico rito, de la espera... (López Sarasúa, 2000: 228)

Asimismo, se deja constancia de remedios caseros o supersticiones que las mujeres prueban a ver si tienen efecto sobre sus cuerpos, como atar cinturones cerca de los morabitos⁴ (López Sarasúa, 2000: 189) o, incluso, lo que hace Zahira, que había recurrido

[...] a la lagartija blanca, hembra y virgen, quemada con carbón dentro de un hornillo de barro, en tanto la fumarada ascendía entre sus muslos intentando penetrar la vagina. (López Sarasúa, 2000: 228)

Otras mujeres, como Aixa, esperan a la llegada del “día de la aansara” (Bacaicoa, 1955: 82) para que deshaga la maldición que les impide tener hijos. En esa jornada, bastante carnavalesca, se celebra una fiesta que coincide con el solsticio de verano, se hacen romerías y el agua del mar es un elemento importante.

Aixa se tocaba su liso vientre y pedía a las aguas que deshicieran el <<ata-do>>, para que más tarde un niño, de palpar de pájaro, le creciese dentro como una flor. (Bacaicoa, 1955: 83)

Además se recoge la idea del niño dormido en el relato homónimo “El niño dormido”, una percepción que aún sigue vigente —no sólo en Marruecos sino en todo el Magreb— y que considera que la gestación puede durar más de nueve meses e, incluso, dos, cuatro y hasta siete años: “Ven, niño mío. Despierta, niño dormido...” (Bacaicoa, 1955: 98). Se dice que la madre llevaba más de un año diciéndoselo, más de un año intentando atraer a sus entrañas al niño perezoso, pero que ya desesperaba “fue en busca de las viejas, que la aconsejaron” (Bacaicoa, 1955: 98). Con esta idea del niño dormido se consigue desplazar el momento del repudio por infertilidad, acallando las habladurías de suegras y cuñadas y dando más tiempo a la gestación de la madre. En cualquier caso, la “otra” marroquí desesperada e, incluso, muchas veces insultada por su infertilidad —“Es la mula que cocea porque le pican los mosquitos y cree que va a parir” (Martín de la Escalera, 1945: 67)— termina haciendo promesas precipitadas o aceptando tratos imprudentes.

Un ejemplo ilustrativo de trato imprudente, en lo relacionado con la maternidad de la “otra” marroquí, lo hallamos en *Alizmur* (2000). La protagonista tras años de matrimonio no logra quedarse embarazada, así que intenta evitar a las vecinas,

4. Pequeña rábida en la que vive un morabito, un musulmán que profesa un estado religioso similar en su forma al de los anacoretas o los ermitaños cristianos.

dado que teme “verse enzarzada en sus interminables conversaciones, que solían caer, invariablemente, sobre por qué razón todavía ella no aguardaba un hijo” (Cabello, 2000: 24). También intenta no coincidir con su suegra que, igualmente, le sacaba a relucir maledicente el tema “de la falta de hijos” (Cabello, 2000: 44). El caso es que ella, al tiempo que se lamenta por la falta de descendencia, tiene un *affaire* con el hermano de su marido y éste, cuando se entera de la infidelidad de su esposa, resuelve no matarlos a ambos que es lo que se hubiera esperado de él en tal circunstancia (Cabello, 2000: 87). En cambio, decide aprovecharse de la situación y pasa de ser el principal perjudicado, a uno de los beneficiarios. Le dice a su esposa: “—He decidido que vas a seguir con este juego, lo justo hasta saber si te quedas preñada o no. Luego él saldrá de esta casa para siempre” (Cabello, 2000: 90). Así fue como pasó y, al final, la pareja tuvo un hijo que mostrar a la comunidad como propio.

Por todo lo anterior, cuando no hay problemas de fertilidad, las novelas y relatos insisten en la abundancia de niños: “La algarabía de los niños de Marruecos que están presentes en todas partes” (López Sarasúa, 2002: 193), porque “así estaba la calle: a rebosar de niños” (Cabello, 2000: 93) y que la mujer local se encuentra “exhausta por reiteradas maternidades” (López Sarasúa, 1988: 40). La insistencia en subrayar que hay muchos niños fue una estrategia discursiva propia de los géneros de colonias, donde el orientalismo más científico buscó enfatizar el atraso y estancamiento cultural de Marruecos. Se aludía así, como lo hicieron otros soportes documentales, máxime en la época factual de colonias, a la natalidad fuera de control⁵. En realidad, incluso cuando la crítica de las autoras a los excesivos hijos e hijas de la “otra” marroquí podría entenderse desde una postura feminista de posicionamiento en contra de la opresión de la mujer, en verdad es visto como una amenaza por la multiplicación de la raza “otra”. No se debe obviar que el discurso xenófobo colonial fue un vector más enraizado en la aproximación de las escritoras a su realidad narrada que el de género⁶.

5. La tarjeta postal colonial recurrió también a este mecanismo. Los niños y niñas que aparecían junto a algunas parejas fotografiadas muchas veces no eran siquiera de ellos, pero para la puesta en escena buscada no importaba. Se quería resaltar la descripción de una sociedad bárbara y pre-colonizada (Alloula, 2012: 40).

6. Se han estudiado con anterioridad estas contradicciones identitarias cuando, por ejemplo, se ha querido suponer que las mujeres escritoras que narraron Marruecos durante el pasado siglo xx serían más críticas al describir la realidad de las mujeres marroquíes, al equiparar la situación de sometimiento que tenían ellas mismas en sus países por razón de género con la de etnia-raza del país que relataban. Sin embargo, la identidad de género no ha supuesto en ningún caso garantía de empatía. Sobre todo, en una literatura como la colonial, donde las mujeres escritoras se sienten más identificadas con el país que realiza la expansión colonial, por el hecho de ser ellas mismas también occidentales, que con las mujeres que describen, por el hecho de no serlo. Véase para profundizar en este aspecto ROMERO MORALES, Yasmina (2017): “La otredad femenina en la narrativa colonial

De acuerdo con esto, las estrategias representacionales en torno a la “otra” marroquí como madre buscan subrayar algunos de los tópicos y clichés repetidos sobre la mujer musulmana como su prolija fecundidad. Así, la describen cargando “a la espalda niños adormecidos” (López Sarasúa, 2000: 234); meciéndolos en sus brazos (Abellanosa, 1944: 58); orgullosas de que, como guardianas y transmisoras de la tradición, sus hijos logran aprenderse de memoria aleyas del Corán (Martín de la Escalera, 1945: 42); situadas en los quicios de las puertas pendientes de sus hijos e hijas que están en la calle (López Sarasúa, 1988: 38) e, incluso, saliendo en su defensa, como verdaderas guerreras, cuando jugando con otros niños se pegaban entre ellos (Cabello, 2000: 20).

Ahora bien, lo que llama mayormente la atención al estudiar a la “otra” marroquí como madre es que las representaciones de su maternidad oscilan, como viene siendo habitual en este género, en una ambivalencia que devuelve numerosas imágenes positivas pero también negativas. Los discursos de alteridad de la “otra” marroquí como madre giran en torno a dos aspectos: por un lado, y como veremos en el próximo apartado, hallamos a la madre desnaturalizada que no cuida a su familia como debiera y, por otro lado, el estereotipo de la madre abnegada, auxiliadora y bondadosa que nos devuelve una figura femenina dedicada del todo a sus hijos, porque las que no lleguen a ser madre “no consiguen esta plenitud de su feminidad” (Linares-Becerra, 1971: 310). Una verdadera mística de lo materno como esencia y destino natural femenino de la que también participan las españolas de las tramas, como es lógico, no por marroquíes sino por mujeres⁷.

Adviértase que, de manera paradójica, para muchas autoras de las analizadas, esencialmente las de la primera mitad del siglo xx, a pesar de que pudieran tener ciertos comportamientos feministas como Carmen de Burgos, que luchaba por el voto femenino o por el derecho a la educación, el papel perfecto de la mujer era el de madre, núcleo de la identidad femenina. Este era el pensamiento predominante en la España de finales del siglo xix y principios del xx, englobado en el término “ángel del hogar”. La mujer que necesitaba España, por ejemplo, para Carmen de Burgos era “un tipo de mujer nuevo, dulce y fuerte, que ama y piensa, que lucha y trabaja, que se eleva sobre el tipo de la hembra y crea la figura perfecta de la mujer, de la madre” (Kirkpatrick, 2003: 176).

En este sentido encontramos a muchas madres marroquíes benefactoras y entregadas a sus hijos: Sójora, de *Noche nupcial sin novia* (1956), que es capaz

escrita por mujeres: Spivak y los feminismos postcoloniales”. *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*, 12: 39-53.

7. Los mejores calificativos son para las “madres hispanas” (Astray Reguera, 1925: 12), verdaderas “madres dolorosas” (Burgos, 1989: 214). Se dice de la española Isabel, de la novela *Etxezarra* (1933) que es “una madre extremadamente blanda que mimaba en exceso y permitía que crecieran con la profunda convicción de que su madre les protegería de todo mal” (Charles, 1993: 12) o “Mi madre es lo más parecido a una santa que yo pueda imaginar” (Charles, 1993: 115).

de todo con tal de que su hijo sea feliz; lo mismo que Racucha, del volumen de *Fatma* (1945), que por los celos de su hijo pequeño deja una relación sentimental que la satisfacía y olvida “sus anhelos de mujer, sacrificando sus ansías de dicha” (Martín de la Escalera, 1945: 219). La madre de Halima de *La llamada del almuédano* (1990), perfecto ejemplo de abnegación y ternura en el cuidado de su hija enferma. También Ayuda, de *Zohora la negra y otros cuentos* (1955), que acude todos los días al cementerio a hablarle a su niño fallecido y “musitarle palabras cariñosas, a infundirle valor para que no tuviera miedo allí solito, bajo las dos piedras blancas” (Bacaicoa, 1955: 91). O Amina, de *El cenicero* (1999), que teme perder su puesto de trabajo por los hijos a los que tiene que dar de comer o, por último, Bushra, la madre del pequeño Asdín, de *¿Qué buscabais en Marrakech?* (2000), que no resiste la tentación de besarlo y cogerlo de modo amoroso para terminar asegurando “que su cara sabe a fresa” (López Sarasúa, 2002: 207). No cabe duda que en Marruecos hay niños de los que se sabe que “tiene[n] una madre” porque “sus mejillas están llenas de besos” (López Sarasúa, 2002: 104), porque “como en ningún país quizá, [los niños] se ven atendidos, mimados y, en cierto modo, respetados” (Martín de la Escalera, 1945: 140).

Con todo, la mejor descripción de una madre marroquí protectora y magnánima que lucha por su hijo hasta la extenuación la tenemos en el cuento principal de *Zohora la negra y otros cuentos* (1955) de Dora Bacaicoa. En esta trama arrojan a la protagonista a la calle tras ser repudiada por su esposo y sin permitirle llevar consigo a su hijo de dos años. Zohora, la joven repudiada, se ve en una ciudad desconocida que no es la suya y sin poder pensar en nada que no sea su bebé Mohammad.

Ahora se trataba de encontrar al niño. Pensando en los deditos canela de su nene, se le encogía el corazón. ¿Quién se los lavaría ahora? ¿Quién le daría besitos en su carita tierna? Al niño le daba miedo la oscuridad. ¿Quién lo abrazaría cuando se despertase llorando? (Bacaicoa, 1955: 17).

Deshecha, Zohora recorre las calles pidiendo por su hijo, así que la familia del que otrora fuera su marido la apresa la tercera noche y la lleva hasta un coche de línea con destino a la ciudad de Melilla, a pesar de que le habían dicho que su hijo se encontraba en otra localidad y que hacia esa dirección se dirigía el coche. Sólo se dio cuenta Zohora que había sido víctima de un engaño por parte de los parientes del padre de su hijo cuando eran varios los cientos de kilómetros en dirección contraria que había recorrido. Fue entonces cuando la muchacha tuvo que hacer más de trescientos kilómetros en “una carretera inmensa, larga, interminable” (Bacaicoa, 1955: 20) para ir al sitio donde le dijeron que estaba su hijo. Llegó allí exhausta, con las piernas envaradas, “medio desmayada de calor y de hambre” y con los talones agrietados por los que brotaba sangre espesa (Bacaicoa, 1955: 16). Pero aún las cosas fueron a peor para Zohora, porque allí tampoco se

encontraba su hijo y la joven tuvo que incluso prostituirse porque el dinero “era necesario para continuar viviendo, para seguir buscando a Mohammad” (Bacaicoa, 1955: 19). Finalmente, la joven supo que su hijo jamás había salido de la primera localidad, donde ella misma había sido arrojada a la calle y hasta allí se trasladó llegando justo a tiempo para asistir a la boda del que había sido su marido. El relato no muestra si el tan ansiado encuentro entre madre e hijo tiene lugar, aunque sí cierra el texto la muerte del padre del niño por parte de Zohora, como venganza por haberle arrebatado a su hijo.

3.—*Malas madres marroquíes vs. buenas madres españolas: conclusiones condenatorias*

Pero además de estas madres rodeadas de hijos, nacidas por y para la procreación y el cuidado desinteresado de la prole, la ambivalencia de este género de colonias fija a la “otra” marroquí en la diferencia, incluso en lo referente a la maternidad. Así, ser madre, una más de las actividades que el andamiaje patriarcal ha definido de modo eufemístico como virtud femenina, sirve a nuestras autoras para alejar o acercar a la “otra” marroquí al patrón de mujer ideal. Dicho de otra manera, las novelas y relatos recogen el tipo de madre bondadosa y sacrificada que hemos visto, que piensa en sus hijos antes que en ella y que coincide con los ideales maternos occidentales; pero, también, la “otra” marroquí como madre desnaturalizada que no cuida a su familia como debiera. De esta forma, la mujer marroquí se convierte en una muy mala madre como mecanismo elogiador de la española dejada atrás, en tierras peninsulares.

Probablemente sea Carmen de Burgos quien presente a la madre marroquí de manera más desalmada y feroz, alejándola de las representaciones canónicas inculcadas por el cristianismo, a través del modelo clásico de la Virgen María. De Burgos, que como ya se ha señalado, nunca cuestionó el axioma decimonónico de lo materno como algo natural y socialmente destinado a las mujeres, juzgaba que ser madre era “sentir rajarse las entrañas en la conmoción de un dolor supremo” (1989: 202). Y como esa actitud dice no encontrarla en el norte de África, recoge en su ficción una conclusión condenatoria, presentando a la “otra” marroquí como una madre inhumana que guarece antes a sus animales, que a sus propios hijos:

En su huida no olvidaban a los animales que formaban su riqueza, procurando salvar los rebaños de vacas y carneros. Traían a los muchachos pequeños sujetos en una especie de mochila a la espalda y los mayorcitos cogidos a la falda, casi rodando sobre los peñascales. Muchos morirían entre el incendio de su dchar⁸, porque se habían acordado más de los animales que de ellos (Burgos, 1989: 211).

8. Pequeño pueblo o aldea.

La escena transmite dureza. Refleja una maternidad salvaje, de madres inhumanas pero como ha advertido Martín-Márquez, pasa de puntillas por un salvajismo más cercano, el de los propios españoles (2011: 200). Este fragmento que a pesar de ser ficción, se jacta de tener un telón de fondo factual, confirma que los españoles bombardearon sin clemencia poblados colmados de mujeres, niños y ancianos. O lo que es lo mismo, población civil.

Esa misma representación de madre perversa y depravada aparece en *Noche nupcial sin novia* (1956), donde las madres venden a sus propias hijas como esclavas (Ibáñez Blanco, 1956: 56) o en el mejor de los casos, las casan por pura ambición y sin ningún tipo de remordimiento. El propio yerno de una de estas mujeres la insulta diciéndole: “¡Me das asco! Si eres capaz de vender a tu propia hija, ¿qué te detendría?” (Ibáñez Blanco, 1956: 194).

¡Odio una vida tan perversa, tan venenosa, donde las madres traicionan a sus propios hijos, donde sólo existe el egoísmo y la ambición, la crueldad y el dolor! (Ibáñez Blanco, 1956: 99).

Es el mismo personaje principal de esta novela, Redia, la que no habiendo tenido en Marruecos el amor de su madre biológica, dice que lo encontró en una mujer española —“una madre blanca y dorada, de ojos garzos” (Ibáñez Blanco, 1956: 84)— durante los seis meses que de niña había vivido en España. Elijo como ejemplo de este amor maternal que encontró fuera de sus fronteras, el pasaje siguiente:

[...] allí conocí dulzuras insospechadas, como era dormirse sobre un regazo maternal, sentir besos sobre los párpados somnolientas, entre los rizos, ser llevada al lecho desmadejada como una muñeca, ser acunada... (Ibáñez Blanco, 1956: 83-4).

En efecto, a la “otra” marroquí se la hace depositaria de un lado oscuro de la maternidad inmoral y cruel que no posee su reverso español, siempre magnánimo, protector y compasivo. Este tipo de descripciones sobre el rol de “mala madre” se multiplican, incluso hay un baile denominado la “danza de la preñada” que termina con la madre arrojando de forma violenta a su bebé contra el suelo (Charles, 1993: 102). Pondré sólo algunos ejemplos más, como el de Naima, aquella adolescente que tuvo a su hijo con catorce años como obligación derivada de su matrimonio pactado y lo mira buscando “algo que justifique su sacrificio”. Y es que no siente hacia él ningún tipo de afecto y se obliga a quererlo con algo que ella misma denomina “ficción de un cariño maternal” (Martín de la Escalera, 1945: 195) o las muchas mujeres

[...] amargadas y con la casa llena de niños, mujeres que no soportaban la presencia de los propios hijos, se quejaban a menudo de dolores de cabeza y les gritaban que se largaran a la calle [...] (Cabello, 2000: 93).

4.—*Consideraciones finales*

Es cierto que la narrativa española contemporánea tiene a bien representar a madres occidentales que ven su maternidad como un obstáculo —por ejemplo aquellas que lo consideran un freno para sus aspiraciones profesionales—; y, también es verdad, que en Occidente se ha alimentado la ausencia de sororidad femenina intergeneracional de abuelas, tías... como una forma de reforzar el orden androcéntrico hegemónico. Sin embargo, en el contexto de estas ficciones marroquíes las estrategias representacionales en torno a la “otra” marroquí como madre van más allá, la representan no como una mujer que no quiera ser madre o que tenga conflictos generacionales con su madre sino que es “mala madre”, un pecado capital que el folclore popular no suele perdonar nunca. La tradición de la que se hacen eco dicta que los hijos e hijas son responsabilidad física y moral de su madre y no llevar a buen término su labor la convierte en un monstruo. La narrativa colonial consigue así, de nuevo, demonizar a la “otra” marroquí y es que no debemos olvidar que en estas ficciones estos personajes femeninos participan, aún sin quererlo, de un juego de espejos e imágenes cruzadas, donde la alteridad y la mismidad se construyen al mismo tiempo. Haz y envés de identidades contrapuestas donde las mujeres españolas, como era previsible, resultaron más favorecidas.

5.—*Bibliografía*

- ABELLANOSA, Julia María (1944): *Y llegó el plenilunio*. Madrid, Gráficas Reunidas.
- ALLOULA, Malek (2012): *The Colonial Harem*. Londres, University of Minnesota Press.
- ARAMBURU, Rosa de (1937): *Ojos largos*. Madrid, Editorial Española.
- ARANDA, Rosa María (1945): *Tebib*. Zaragoza, Artes Gráficas E. Bermejo Casañal.
- ASTRAY REGUERA, Margarita (1925): “Pasión de moro”. *Los contemporáneos*, Madrid, n.º 879.
- BACAICOA, Dora (1955): *Zohora la negra y otros cuentos*. Tetuán, Colección Manantial.
- BURGOS, Carmen de (1989): “En la guerra”. En NÚÑEZ REY, Concepción: *La flor de la playa y otras novelas cortas*. Madrid, Castalia, 163-218.
- CABELLO, Encarna (1995): *La cazadora*. Melilla, Textos Mediterráneos.
- (1999): *El cenicero*. Granada, Universidad de Granada.
- (2000), *Alizmur*. Barcelona, Meteora.
- CAPDEVILA-ARGÜELLES, Nuria (2009): *Autoras inciertas. Voces olvidadas de nuestro feminismo*. Madrid, Horas y Horas.
- CARRASCO GONZÁLEZ, Antonio (2009): *Historia de la novela colonial hispanoafriicana*. Madrid, Sial.
- CHARLES, María (1993): *Etxezarra*. Barcelona, Editorial Anagrama.
- CULLER, Jonathan (2014): *Breve introducción a la teoría literaria*. Madrid, Austral.
- DURANGO, María Adela (1943): *Ojos verdes*. Madrid, Editorial Pueyo.
- ELLMANN, Mary (1968): *Thinking about Women*. United States of America, Harvest Book.
- ESTÉVEZ DE CASTRO, María Paz (1954): *El convoy de la muerte*. Madrid, Editorial Pueyo.
- FERNÁNDEZ-CUBAS, Cristina (2009): *El vendedor de sombras*. Barcelona, Ediciones Alfabet.
- FLAVIO, Regina (1938?): *Alma de Marruecos*. Barcelona-Sevilla, Ediciones Betis.

- IBÁÑEZ BLANCO, Blanca (1956): *Noche nupcial sin novia*. Granada, Imprenta José María Ventura Hita.
- JADRAQUE, María Teresa de (1954): *Halima*. Madrid-Cádiz, Editorial Escelicer.
- KIRKPATRICK, Susan (2003): *Mujer, modernismo y vanguardia en España (1898-1931)*. Madrid, Ediciones Cátedra.
- LINARES BECERRA, Concha (1962): *Cita en el paraíso*. Madrid, C.L.B Sáez.
- (1971): *Muchachas sin besos*. Madrid, Editorial Cunillera.
- LÓPEZ SARASÚA, Concha (1988): *A vuelo de pájaro sobre Marruecos*. Alicante, Editorial Cálamo.
- (2000): *La llamada del almuédano*. Alicante, Editorial Cálamo.
- (2002): *¿Qué buscabais en Marrakech?* Alicante, Editorial Cálamo.
- MARTEL, Carmen (1956): *¡Demasiado tarde!* Madrid, Editorial Pueyo.
- MARTIN DE LA ESCALERA, Carmen (1945): *Fatma. Cuentos de mujeres marroquíes*. Madrid, Publicaciones África. Instituto de Estudios Políticos.
- MARTÍN-MÁRQUEZ, Susan (2011): *Desorientaciones. El colonialismo español en África y la performance de identidad*. Barcelona, Bellaterra.
- NONELL, Carmen (1956): *Zoco grande*. Madrid, Editorial Colenda.
- RIVAS, Josefina (1949): *Noches de Tánger*. Barcelona, Bruguera.
- ROMERO MORALES, Yasmina (2017): “La otredad femenina en la narrativa colonial escrita por mujeres: Spivak y los feminismos postcoloniales”. *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*, 12: 39-53
- SAID, Edward W. (2003): *Orientalismo*. Barcelona, Debolsillo.
- (2012): *Cultura e imperialismo*. Barcelona, Anagrama.
- SPIVAK, Gayatri Ch. (2003): “¿Puede hablar lo subalterno?”. *Revista Colombiana de Antropología*, 39: 297-364.
- (2010): *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente*. Madrid, Akal.
- (2013): *En otras palabras, en otros mundos. Ensayos sobre política cultural*. Argentina, Paidós.
- VILLARDEFrancos, Marisa (1953): *El sol nace de madrugada*. Madrid, Biblioteca de Chicas.
- (1956): *Alma*. Madrid, Biblioteca de Chicas.
- VIÑUELAS, María (1956): *Los vencidos*. Madrid, Aguilar.