

DELFINA BUNGE EN EL MEDITERRÁNEO ORIENTAL UNA ESCRITORA CATÓLICA ENTRE LOS PUEBLOS DEL ISLAM

Axel GASQUET

Université Blaise Pascal (CERHAC)

Palabras clave: Orientalismo, Argentina, Delfina Bunge, relato de viaje.

Resumen: Este trabajo analiza la visión que la escritora argentina Delfina Bunge tiene de los países y pueblos del Mediterráneo Oriental y del Maghreb. Realizamos el estudio detallado de los testimonios publicados en su libro *Tierras del Mar Azul* (1928). El análisis del relato de viaje, integra las condiciones sociales en que se despliega la escritura de la autora, junto con el entramado propio del orientalismo argentino hacia 1920.

Mots-clés : Orientalisme, Argentine, Delfina Bunge, récit de voyage.

Résumé : Cette étude porte sur la vision déployée par l'écrivaine Delfina Bunge autour des pays islamiques et les peuples du Levant et du Maghreb. Notre analyse est fondée sur les témoignages publiés par l'auteur dans son ouvrage *Tierras del Mar Azul* (1928). L'étude de ce récit de voyage intègre en même temps les conditions d'appartenance sociale de l'auteur, tout en essayant de dégager une vision d'ensemble dans le contexte du discours orientaliste argentin autour des années 1920.

Keywords: Orientalism, Argentine, Delfina Bunge, travel writing.

Abstract: This study focuses on the vision displayed by the writer Delfina Bunge around Islamic countries and peoples of the Middle East and the Maghreb. Our analysis is based on the testimonies published by the author in his book *Tierras del Mar Azul* (1928). The study of this travelogue features at the same time the social conditions of membership of the author, trying to generate an overview in the context of Orientalist discourse in Argentina around 1920.

Delfina Bunge (1881-1952) fue una poeta y escritora de meteórico ascenso en la constelación literaria argentina de comienzos de siglo XX, cuyo promisorio destino letrado se fue opacando por su búsqueda espiritual en el catolicismo y, también, por la sombra que sobre su propia obra proyectó la estelaridad literaria de su marido, el escritor Manuel Gálvez (1882-1962).

Delfina Bunge perteneció a la gran sociedad porteña, nacida en una familia encumbrada que ya había dado nombres importantes a la cultura argentina decimonónica. A diferencia de su amiga Victoria Ocampo, que dentro del rigorismo patricio se identificó con la figura de la rebelde, Delfina nunca salió del molde social impuesto por su familia, de estricta educación católica y de valores victorianos. Las amigas terminarán por encarnar modelos antagónicos, emprendiendo derroteros asimétricos después de la primera juventud. Siendo Delfina nueve años mayor, representó durante la adolescencia de Victoria un “ejemplo” de todo lo que ella anhelaba: Delfina escribía poesía en francés, tenía un hermano sociólogo y ensayista (Octavio Bunge), y un pretendiente, Manuel Gálvez, que hacia el Centenario (1910) consolidaba su fama de escritor profesional. Ambas fueron ejemplos del cosmopolitismo elitista de la clase patricia, aunque sus respectivas búsquedas espirituales las opusieron en más de un sentido. A diferencia de su amiga Victoria, mujer emancipada y defensora del feminismo, Delfina Bunge no sólo no pudo romper

con el corsé que la sociabilidad femenina impuso a las mujeres de su condición, sino que de algún modo “reforzó” los valores tradicionales conservadores, radicalizando su adhesión al catolicismo integrista y al nacionalismo político y cultural. Victoria abrazará en cambio los valores del liberalismo democrático, cosmopolita y vanguardista.

Veremos a continuación algunos elementos poco estudiados del itinerario literario y espiritual de Delfina Bunge. Analizaremos detenidamente su único testimonio de viaje por el Mediterráneo, titulado *Tierras del Mar Azul* (1928). Este libro tiene la particularidad de ser uno de los escasos ejemplos de viajeras argentinas por el Levante y el mundo musulmán¹. Esto no significa que las mujeres no hubiesen incursionado antes por estas regiones, sino que no dejaron testimonios éditos. Viajaban como acompañantes de sus maridos, como madres de familia, pero casi nunca tomaban la pluma. A fines del siglo XIX, Pastor S. Obligado, Eduardo F. Wilde y otros, emprendieron sus periplos orientales acompañados por sus esposas o hijas. Pero significativamente, éstas apenas son mencionadas fugazmente en sus testimonios. Resultaba evidente para los cánones de la época que la identificación de la mujer con el papel de viajera era socialmente conflictivo, debiendo abstenerse de ocupar dicho rol.

A contracorriente de sus predecesores, el caso de Delfina Bunge es peculiar pues su relato es prácticamente el único que da cuenta del periplo familiar, realizado durante ochenta días, del 13 de diciembre de 1925 a fines de febrero de 1926. Manuel Gálvez, hacia el final

¹ Alica T. de Torti publica el único testimonio “oriental” conocido que precede al de Delfina Bunge (cf. *Impresiones de Oriente*, Buenos Aires: Talleres gráficos argentinos L. J. Rosso, 1936). La literatura de peregrinación a Tierra Santa, aunque mayormente masculina, contó con pocas figuras femeninas.

de su vida, apenas dejará un fragmentario testimonio del viaje en su libro de memorias *En el mundo de los seres ficticios* (1961). Pero estas escasas páginas con casi inexplotables, pues Gálvez apenas habla de sus experiencias genuinas por las tierras del Oriente, refiriéndolo todo a su persona con gran despliegue megalómano. Los pueblos y las realidades del Levante son mero decorado y excusa para pasear su estampa de gran escritor internacional, hagiografía exclusiva para esculpir su pedestal de escritor profesional. En *Tierras del Mar Azul*, la figura de Manuel Gálvez se opaca frente al protagonismo de Delfina Bunge.

1. TRIBULACIONES DE UNA DAMA PORTEÑA DURANTE LA BELLE ÉPOQUE

Delfina pertenecía a una familia porteña de lustre y abolengo, los Bunge, cuyo abuelo había llegado de su Prusia natal a Buenos Aires en 1827, año de la caída de Rivadavia. Karl August Bunge, representante comercial y botanista amateur, se integra pronto en los cenáculos porteños del primer gobierno de Juan Manuel de Rosas. La familia materna, los Arteaga, pertenecían también al patriciado local.

Los destinos de algunos miembros de esta familia son propios a los de la ilustración argentina decimonónica, que extraía sus riquezas de la creciente explotación agrícola y ganadera pampeana en la segunda mitad del siglo XIX. Raimundo Octavio Bunge, padre de Delfina, sin haber pertenecido a la rama más pudiente de la familia, desarrolla una destacada carrera como abogado, llegando a ser ministro de la Corte Suprema de Justicia. Los hermanos de Octavio, Emilio y Ernesto, también se destacaron con sendas profesiones liberales, en los negocios y en la política. El padre de Delfina se casa en 1874 con María Luisa Arteaga, cuya familia también pertenecía a la elite porteña. Nueve son los hijos fruto de esta unión

y varios de los hermanos de Delfina serán a su vez personalidades destacadas, especialmente Augusto, futuro disputado socialista, y Carlos Octavio, conocido sociólogo y jurisconsulto. La numerosa familia Bunge, de riguroso origen luterano, al tiempo que recibió una severa educación prusiana abrazó la estricta observancia católica de los Arteaga. Delfina Bunge se casó con Manuel Gálvez en 1910, e iniciará —con discreción— junto a él una carrera literaria que tendrá destellos considerables dentro del cenáculo letrado argentino.

Su primer título, *Simplement* (1911), fue un libro de poemas escrito en francés y publicado en París, que mereció el entusiasmo del modernismo triunfante —Rubén Darío a la cabeza— (Gasquet, 2006); su poemario la proyectó como una poetisa promisoría y de gran talento. Años después publicará en Buenos Aires un segundo volumen de poemas franceses, *La nouvelle moisson* (Bunge, 1918). La marca del bilingüismo poético era una atribución de clase, reservada a las damas de la élite patricia. Toda su obra fue siempre rubricada con el apellido de casada, Delfina Bunge de Gálvez, marca de respeto hacia los valores tradicionales y signo inequívoco de la aceptación de las convenciones sociales por parte de la escritora.

Pese al clima familiar de gran liberalidad y cosmopolitismo, la educación de las niñas no era la misma que la recibida por los varones (Cárdenas y Payá, 1995: 297-334). Las primeras debían cultivarse en variadas dotes artísticas, música y literatura en especial, pero no estaban destinadas al ejercicio de profesiones liberales, ni a la dirigencia empresarial, política o intelectual, reservadas exclusivamente a los segundos. En estas condiciones, resultaba natural que los hijos varones de los Bunge-Arteaga recibieran una esmerada educación en colegios bilingües español-alemán, para proseguir los estudios superiores a menudo en Alemania, Inglaterra o los EE.UU., mientras que las señoritas llegasen cuanto mucho a completar sus estudios secundarios. El aprendizaje de idiomas extranjeros desde

la más temprana edad formaba parte del dispositivo básico de la educación femenina, aunque este raramente se llevaba a cabo en institutos o colegios, sino mediante la frecuentación cotidiana de institutrices y/o profesores extranjeros. El francés y el inglés, para las niñas de alcurnia resultaba tan natural como respirar; el alemán y el inglés, en cambio, era obligatorio para los varones, cuyas profesiones requerían de capacidades prácticas o técnicas.

En su adolescencia Delfina Bunge consideró abrazar la vocación religiosa y será una militante católica durante toda su vida. Descubre siendo niña una afición particular por las lecturas y la escritura, concebidas siempre como un espacio propicio al ejercicio de la espiritualidad. La imposición materna de abandonar los estudios secundarios la horripila, mientras que su hermana mayor Julia decide hacerlo por voluntad propia. Su vida entera está integralmente consagrada a la fe y a la escritura, que en ella constituyen un tándem indisoluble, al punto que su escritura no obedece sólo al ejercicio de una actividad creativa, sino es concebida como una eficaz máquina confesional. La joven literata puede descargar allí, en su intimidad de papel, aquello que la sociedad y la familia le prohíben enunciar en voz alta. Su cuantiosa obra éditada, compuesta por veintinueve títulos, no integra sin embargo su labor literaria fundamental: la redacción desde los 15 años de un inmenso *Diario* íntimo. Su nieta y biógrafa, Lucía Gálvez, señala que en éstas casi diez mil páginas del *Diario* —que ocupan 18 cuadernos manuscritos y cinco volúmenes escritos a máquina—, se encuentra el legado más personal y auténtico de su abuela (Lucía Gálvez, 2000: 9). Si exceptuamos algunos pocos folios publicados por su nieta, el resto del *Diario* permanece hasta hoy inédito.

Extensamente instruida e inteligente, Delfina Bunge vive su pasión literaria dentro de los cánones sociales de la época, es decir, desgarrada por la tensión de verse negada una promisoriosa carrera

literaria monopolizada por los hombres, pero ansiosa por transgredir estas imposiciones. Aunque logró brillar con luz propia, Delfina Bunge vivirá su afición literaria en gran medida por procuración, bajo el patronazgo y tutela de Manuel Gálvez. La sociedad argentina de finales del siglo XIX no era por sus costumbres e imposiciones muy diferente de la europea: las mujeres podían dedicarse a la literatura, mientras destinasen sus energías a los géneros denominados “menores”, es decir, el diario íntimo, los cuentos, la poesía lírica, el folletín sentimental y, ocasionalmente, los testimonios de viaje. En la sociedad burguesa finisecular que triunfa junto con los valores morales victorianos, los géneros de la novela, el ensayo científico o filosófico y toda otra obra considerada importante y seria, estaban reservados a los hombres. Un repaso de los títulos publicados por Delfina Bunge da cuenta de estas severas restricciones. Su obra abarca especialmente tres rubros: 1) poesía lírica en su etapa juvenil, 2) libros didácticos sobre educación religiosa y libros de textos literarios escolares, y 3) la autobiografía de la infancia. Los títulos que no encajan en estos rubros, son por lo general obras ensayísticas misceláneas que combinan algunos de los tres grupos señalados. Contados títulos —como el ensayo sobre León Bloy (Bunge, 1944)— se apartan de las tres temáticas preponderantes: el espacio íntimo, el espiritual, y la misión pedagógica.

Su abundante producción da cuenta de esta brecha: la que existe entre sus deseos intelectuales y el rol social asignado a la mujer en la literatura. Pero los destellos críticos de Delfina, sus atisbos de rebelión contra el mandato social o su adhesión al vanguardismo estético, son siempre mesurados fulgores que debemos recolectar como pepitas de oro en la montaña. Entre sus títulos poéticos se destaca una suerte de antología castellana de sus versos franceses (Bunge, 1920), cuya traducción fue realizada por la poetisa suizo-argentina Alfonsina Storni.

Como lo confirma Carola Hermida, «Los raros casos de mujeres escritoras se dan, generalmente, en ámbitos muy específicos: familias de intelectuales, dentro de determinada clase social. Escribe “la hija de...”, “la hermana de...”, “la esposa de...”» (Hermida, 2002). Sin embargo los diarios íntimos de Delfina muestran que la aceptación de estas convenciones no fue cosa sencilla durante sus años de juventud, llegando incluso a tener posiciones poco acomodaticias y a menudo conflictivas con su medio social. Dentro del esquema familiar de los Bunge-Arteaga, la hermana mayor Julia Valentina encarnaba la aceptación acrítica de los mandatos sociales más estrictos. Delfina se destaca por una tenue resistencia a estos mandatos, lo que le valió ser considerada parte del movimiento feminista con el que en realidad disentía. Aunque esto resulte un rasgo paradójico de su personalidad, Delfina encarnó cierto grado de rebelión contra un modelo social femenino que formalmente suscribía y reforzaba. Pero esta tenue rebelión fue reaccionaria. En otras palabras, fue una defensora de la causa de las mujeres a pesar de sus convicciones y creencias, que indudablemente afirmaban los valores más conservadores y tradicionales de la sociedad.

Según consigna Delfina Bunge en su diario íntimo, su propia madre, María Luisa Arteaga, le reprochaba su independencia intelectual en los siguientes términos: «Lo que te pierden son las ideas propias. (...) Aunque no digas nada, esas ideas se te ven por encima de la ropa» (Lucía Gálvez 2000: 23). Esto significa que, para el modelo de la época, el cultivo excesivo de la inteligencia femenina no era el atributo social fundamental para encontrar un “buen partido” y casarse. Dicha cualidad era considerada un estorbo, una tara, pudiendo incluso constituir un obstáculo mayor para la concreción de un matrimonio tradicional. Manuel Gálvez lo expresa sintéticamente en 1941 con estas palabras:

Antes de que Delfina se iniciara en las letras, una mujer de su elevada condición social, fuese casada o soltera, no podía publicar unas líneas sin caer en el ridículo. Ella misma debió padecer para escribir su Diario íntimo. Su madre y sus hermanos, a pesar de que Carlos Octavio era escritor y los demás lo serían más tarde —y de que todos eran intelectuales— se burlaban de Delfina. (Manuel Gálvez, 1961a: 89).

La madre de Delfina resistía con empeño la temprana vocación literaria de su hija, al punto que para mejor retenerla la alentó a participar en 1903 en el concurso de lectoras de la revista francesa *Fémina*, con el tema “La jeune fille d’aujourd’hui est-elle heureuse ?” La joven porteña finalmente gana el concurso al año siguiente. Pero las tribulaciones literarias de Delfina, a pesar de la inmensa energía transgresiva que las animaban, no llegan nunca a asumir una ruptura clara ni con su época ni con su medio social, tampoco por su estilo o por su temática. Ante los reproches familiares de ser una militante de la emancipación de la mujer, la joven cavila: «y aunque yo no creyera del todo viable esas ideas [feministas], más degradante me parecía tener que aceptar que habíamos sido puestas en el mundo para no tener —hasta cierta edad— otra preocupación que el vestirnos, divertirnos y agradecer... ¡para encontrar novio!» (Lucía Gálvez, 2001: 23). Delfina se aferra a una preciosa independencia intelectual, alimento existencial vital, pero no quiere privarse de los lazos familiares y sociales que han facilitado su acceso al raro privilegio de ser considerada como una escritora. Pese a su enorme potencial crítico mantiene un angustioso equilibrio, constantemente erguida en el borde de una anhelada ruptura que en el fondo desea evitar.

2. DELFINA BUNGE Y SU VISIÓN DEL ORIENTE

Para la elite sudamericana Oriente constituía un destino turístico desde hacía varias décadas, iniciado tras la apertura del Canal de Suez a la navegación comercial a fines de 1869 (Gasquet 2007: 150-153; Gasquet, 2008: 21-35). Pero desde el centenario el periplo por tales latitudes estaba de moda y el orientalismo se impuso como un tema de interés cultural para amplios sectores del mundo letrado. Además de la curiosidad por dichos pueblos y culturas, para los católicos el viaje tenía el incentivo de permitirles visitar los sitios bíblicos de Tierra Santa. Para solventar el viaje familiar con sus hijos por Oriente, Manuel y Delfina venden su casona en el barrio de Belgrano. Manuel Gálvez describe en los siguientes términos el oneroso e intempestivo viaje por el Mediterráneo y el Levante, cuyo balance espiritual es (por encima del sacrificio financiero) ampliamente positivo:

No me he arrepentido —confiesa—. Si económicamente eso fue un disparate, en cambio nos trajo una enorme ganancia espiritual e intelectual. Gigantesca ganancia, porque ¿puede haber algo más impresionante y enriquecedor para un cristiano que recorrer los lugares por donde anduvo Jesús, ver el sitio donde nació y rezar y llorar de emoción delante de Su sepulcro? (Gálvez, 1961b: 325).

Este viaje turístico de carácter espiritual debía compensar la vida excesivamente materialista de la gran urbe porteña. Gálvez acepta el encargo de enviar una serie de correspondencias para *La Nación*, menos para reducir los costes del emprendimiento que para consolidar su reputación de “escritor en viaje”.

Se trató de un crucero, el *Conte Verde*, organizado por una empresa italiana: ochenta días por el Mediterráneo europeo, africano

y asiático, desde Tánger y los pilares de Hércules hasta el cuerno de oro en el Bósforo, visitando Mallorca, la costa africana y El Cairo, Estambul y las escalas del Levante. El navío garantizaba al pasaje confort y tranquilidad, junto al sosiego proporcionado por la presencia de otros turistas acomodados. Si el periplo es variado y extenso, las impresiones son superficiales pues el ritmo de viaje no permite el encuentro con los naturales por fuera del limitado circuito turístico. Los contactos son fugaces y las impresiones efímeras, pues en los cruceros turísticos el tiempo nunca huelga y lo que cuenta es el ritmo sostenido de las visitas de distintas ciudades y puertos. Delfina Bunge y Manuel Gálvez tampoco piden más, están satisfechos con ese andar que les permite atesorar visiones de un Oriente mítico, genérico, que no aspira jamás a impregnarse de la realidad local ni a ser guiados por los nativos, ni busca comprender culturas, realidades y mentalidades diferentes a la propia. Todo es impronta sin mediación, testimonio bruto; poco y nada es indagado en dichas estampas. Delfina Bunge había tenido ya un episódico contacto con el Oriente: había visitado años atrás la colonia francesa de Túnez, durante un viaje por Europa.

2. 1. Tánger, la antesala del Levante

Antes de pisar Europa, Tánger constituye la primera escala transatlántica. La ciudad, pequeña cosmópolis marroquí, da el tono general de lo que será la integralidad del testimonio de Delfina Bunge: un rosario que enhebra pintorescos clichés sobre el Oriente y los pueblos árabes. Túnez será en varias ocasiones la medida de comparación con las nuevas ciudades que visita. La calma adormecedora de Túnez contrasta con el bullicio de las muchedumbres marroquíes. La jornada en Tánger permite atesorar la primera ráfaga de estampas populares: el gentío sucio y harapiento que rodea al

encantador de serpientes, que no duda en exponer su cuerpo a los mordiscos del reptil; la turbamulta del zoco con la efervescencia vacua que lo anima, pues el comercio sólo se equipara a la holgazanería de que dan prueba los árabes; el trazado laberíntico de la casbah, cuyos meandros materializan una sociedad que permanece incomprensible y ajena a los sobresaltos del visitante. La atracción que ejercen estas primeras visiones de escenas callejeras está signada por el horror: «Henos, pues, provistos, en el mercado de Tánger, de una dosis suficiente de asco y de horror» (Bunge, 1928: 21). Nuevos clichés sustituyen a otros, cuando Delfina se lamenta: «¡Lejos estamos del piadoso musulmán que imaginábamos efectuando abluciones matinales seguidas de oración!» (Bunge, 1928: 20). El árabe extasiado frente al espectáculo de las serpientes sintetiza todo aquello de repugnante que hay en la ciudad, y expone a la luz las contradicciones entre lo que el viajero ansía ver y la realidad misma, que produce un espantado prejuicio —fundado en los ideales ingenuos del “buen” Oriente—: «El árabe rechaza en sus templos la imagen humana o de los ángeles, pero sacia sus ojos en la mugre del hombre que se acompaña de reptiles, desgredado y sangrante, a quien, quizá, venera como *marabú*» (Bunge, 1928: 21). La manse dumbre del Túnez colonial, organizado, apaciguado y europeizado, contrasta una vez más con el carácter salvaje de Tánger, refractario a la influencia civilizada : «esto es infinitamente más plebeyo, y de un carácter más fuerte, de algo no europeizable...» (Bunge, 1928: 22). Notemos la sutileza semántica del verbo «europeizable», que sugiere que la sociedad es impermeable a todo cambio exógeno e influencia benéfica de la civilización del Norte. El pueblo —y la “cosa pública”— palpita en la calle, y casi toda la actividad se desarrolla al exterior. La efervescencia caótica se yergue como un nuevo orden, la confusión se añade a la vacuidad social, que parece constituirse en torno a la agitación inútil e ineficaz. «Para cualquier lado que

se dé un paso o que se mire, es siempre el mismo hormiguero: de hormigas activas, gritonas, movedizas. Por la mañana y por la tarde; siempre el mismo bullicio» (Bunge, 1928: 23).

En el giro de una oración, bajo la forma de un interrogante, se vislumbra enseguida otro clásico cliché, la holgazanería oriental: «¿Estas gentes están verdaderamente atareadas o sólo deseosas de terminar cuanto antes su trabajo para darse al oriental reposo? (Bunge, 1928: 23). Este prejuicio tiene una doble raigambre: forjada por un lado en los tópicos orientalistas europeos del siglo XVIII, que observaban en las culturas semíticas una cierta inanidad industriosa, con pueblos sólo aptos para el comercio y cuyas personas añadían plusvalía a mercancías que no habían producido; y asimismo en el fuerte impacto popular de *Las mil y una noches*, que durante generaciones forjó en el imaginario occidental la estampa de un Oriente de intrigas palaciegas, de goces y sensualidad, y de generalizada holgazanería.

El retrato de Tánger por Delfina Bunge reúne las características de la “corte de los milagros”, de una cohorte fantasmagórica que hilvana clichés como si estos fuesen verdades consustanciales a la realidad que se observa. Otro ejemplo lo encontramos cuando la viajera visita una humilde madraza, en donde los niños recitan versículos del Corán acompañándose del balanceo hierático del tronco. La asociación mecánica del cuerpo con la devoción religiosa, repulsa a los fervientes cristianos como nuestra escritora que conciben al cuerpo disociado del espíritu, lo corpóreo como fuente de toda sospecha. El encuentro de la devoción cristiana y la devoción islámica constituye un punto de encuentro como de disenso. Se comparte una espiritualidad devota —aunque por Mesías diferentes—, pero esta mancomunidad espiritual no salva la insondable distancia moral entre ambas creencias:

Si “el hábito hace al monje” —observa Delfina— estos moros debían sentirse semejantes a los franciscanos, radicados en sus tierras desde hace tanto tiempo, y dejarse atraer por ellos. *Pero a pesar de esta extraña similitud exterior la distancia moral no amengua.* Así nos lo dijo, cuando entramos en un convento franciscano, un simpático monje español, de barba blanca. Después de treinta y ocho años pasados allí, consideraba a los musulmanes poco menos que inconvertibles. (Bunge, 1928: 27. Subrayado nuestro)

Más que contradictorios, esta mezcla de repulsa y fascinación son dos elementos indisociables y constituyen una constante en el periplo oriental de la escritora. La percepción del cuerpo es fuente de diferendo. El cuerpo, que en la tradición cristiana encarna todo lo bajo y abyecto, eternamente “negado” y abdicado frente a la pureza y elevación del alma, aparece en cambio “domesticado” entre los musulmanes, constreñido ahora en los rígidos límites de otro dogma religioso: rechazan su representación icónica (que los cristianos admiten), pero asumen con restricciones su materialidad (allí donde los cristianos lo niegan, quitándole derecho de existencia). La monotonía psalmódica de los niños de la escuela coránica, sintetiza la desaprobación de Delfina Bunge entorno al cuerpo y su disciplinamiento, con su lógica conclusión moral y espiritual:

¡Oh los pobrecillos monjecillos en miniatura, aplastados toda su vida con el tedio del Corán! ¡Cómo gozarían si alguien les contara, si alguien les mostrara aquí cómo nació el divino Niño! ¡Si alguien les enseñara un verdadero canto, un canto alegre, un villancico! Pero ellos seguirán con la monotonía arenosa de aquella cantinela interminable, balanceando su cuerpo como un péndulo vano

en las áridas mezquitas donde no florece ni un ángel, ni una imagen, ni una lágrima, ni una flor... En aquellas mezquitas, verdaderos desiertos, donde no aparece ni un oasis de ternura, ni siquiera un espejismo de luz sobrenatural, de gloria, de alegría para los pequeños monjecillos marroquíes. (Bunge, 1928: 27).

Resulta evidente que el campo lexical del “desierto” topográfico, como figuración y quintaesencia del Oriente, aparece asociado a una connotación moral: las mezquitas son “desiertos icónicos” desprovistos de ternura y privados de luz, y las madrazas un espacio en donde el cuerpo puede asumirse a condición de aceptar su domesticación, puesta al servicio del recitado de los suras. Esta visión es una lectura metafórica apenas velada de lo que para Delfina Bunge resulta el Islam: un desierto sin oasis.

El único elemento positivo rescatado por la viajera es la alegría popular “genuina” de Tánger, que contagia por igual a naturales y extranjeros. Dicha alegría hace llevadera las miserias de la dura realidad y en cierta forma las oculta maquillándolas tras vistosas ropas y la generalizada algarabía:

La pobreza no aparece aquí con la desolación que en otros pueblos orientales. La miseria se cubre; los trapos, con su nota de color, no faltan al más pobre. (...) Y si piden limosna, no es con aquel triste gemido que se pega a los oídos del que ha andado por Egipto o por Jerusalén. De cuanto conozco de Oriente, es éste el único lugar donde una cierta alegría se halla como esparcida en todas las cosas... (Bunge, 1928: 22-23).

2. 2. De cartagineses, hebreos y árabes: la visita a Túnez

La primera impresión es sensible y existencial, penosa y contradictoria: en Túnez la viajera se siente «en medio de una borra de la humanidad», pues esta tierra es una mezcla incierta de «emigrados de otras tierras, de restos de razas, indefinibles algunas, traídos aquí por no se sabe qué vientos encontrados...» (Bunge, 1928: 53). Ni la gente ni el urbanismo tienen arraigo, todo está fuera de su sitio. Mezcla abigarrada e informe de beduinos, judíos, turcos y franceses, arrojados a estas tierras por la convulsa historia de los siglos. Sus estampas constituyen retratos sesgados de la condición de dichos pueblos.

La visita a la antigua Cartago, próxima a la ciudad de Túnez, es motivo para una primera observación sobre las ruinas, tópico ineludible del viaje a Oriente (Gasquet, 2007: 145-156). Los trozos esparcidos de la monumental ciudad púnica no son fruto de una catástrofe natural, sino de las «convulsiones de la Historia». En vano busca Delfina «la sombra de San Agustín» entre los restos pétreos, pero «hasta la sombra de su espíritu ha partido a Roma». La visita a las ruinas, la historia antigua y la evocación del santo africano, la inducen a esbozar una teoría moral de las civilizaciones: «las ciudades más civilizadas son las más corrompidas» (Bunge, 1928: 54). La cima de la civilización (el Bien), remite por igual a las sociedades que más refinamiento adquirieron en materia de corrupción (el Mal), según Delfina. En la pervertida Roma se hallaban los más elevados espíritus de la época, «al lado de Nerón, ¿no estaba acaso Séneca?» (Bunge, 1928: 55), se interroga azorada la viajera. Esto es válido tanto para las civilizaciones pretéritas como las actuales, Roma y París², todas

² París es para Delfina el ejemplo mismo de esta configuración doble de la civilización moderna: «Así, en la Francia actual creo que, junto a la corrupción mayor, deben encontrarse los espíritus más puros y nobles de la tierra» (Bunge, 1928: 55).

encarnaciones de esta verdad bifronte. Si Cartago es a su juicio una civilización histórica desvanecida por la corrupción, era precisamente porque en ella cristalizaba lo más elevado de las sociedades de su época (además de un desafío inadmisibile para Roma). Y estas reflexiones histórico-morales sobre el pasado concluyen con una observación espiritual sorprendente (en materia moral) sobre el presente de Oriente:

Aquí, en Oriente, se trata, paréceme, de la decadencia del mal y del bien al mismo tiempo: de una decadencia completa y total del ser humano. Hasta que llegue el nuevo soplo y lo levante. Pues la civilización —la civilización por antonomasia, la única completa, la civilización cristiana— que partió de Oriente, después de dar la vuelta al mundo, en Oriente debe terminar. Y en ninguna parte habrá florecido entonces como allí, en su propio suelo. (Bunge, 1928: 55).

Inútil encontrar en estos enunciados el destello de un discurso moderno, secular, que procure avanzar por un canon ajeno a los dogmas religiosos; en cada ocasión que se le presenta, Delfina observa la superioridad espiritual y moral del cristianismo. Como si el tiempo se hubiese detenido, más de un siglo después de dos textos fundadores de esta “relación oriental” que subrayaba la superioridad civilizadora del cristianismo (Chateaubriand, 1802 y 1811), Bunge reitera los mismos argumentos que el poeta romántico de Saint-Malo.

La inopinada visita (¿por inadvertencia o adrede?) al barrio judío ortodoxo durante el sabbat, da motivo a una especulación doble: la mala fe del cochero tunecino («Dudosa es la intención del auriga como dudosa es su raza. ¿Habrá querido jugar a estos pobres judíos una mala pasada, o habrá querido jugárnosla a nosotros?») [Bunge, 1928: 56]), y los prejuicios antisemitas de ella misma (aunque sin

asumirlos con franqueza). El hecho es que los judíos reaccionan con hostilidad ante la afrenta del cochero y la inopinada visita de los turistas durante la celebración del sabbat, como si estos hubieran cometido un sacrilegio (de hecho lo era), insultándolos en una mezcla de hebreo y árabe, dándoles a entender que no eran bienvenidos en ese día de reposo sagrado. La multitud enojada los persigue con furia. Esta es la reflexión de Delfina Bunge:

El cochero hizo mal, sin duda, pero nosotros podemos agradecersele. Le debemos el haber visto la expresión de aquellas caras de facciones abultadas y exentas de belleza. Le debemos el haber visto, de manifiesto, aquella alma del mercader judío. Expresión de furia y de sordidez que no se olvidan. Así debieron ser, me digo, los mercaderes que provocaron la indignación de Jesús en el Templo. Jesús los echó a latigazos de la Casa de su Padre, que ellos profanaban. De buena gana tomarían ellos venganza, echando a los cristianos, echándonos a nosotros, intrusos en sus callejuelas, en su día festivo. (Bunge, 1928: 57).

Los prejuicios raciales contra los judíos (presentados con rasgos deformes y atributos infrahumanos) están a la altura de los religiosos (haber profanado el Templo y desatado la ira de Jesús), cuando señala la sordidez de los mercaderes hebreos. Para colmo, Delfina invierte los términos de los hechos mismos: siendo los viajeros y el cochero quienes están en falta por la intempestiva e indebida visita durante el sabbat, prefiere subrayar el carácter vengativo de los judíos, que insultándolos se resarcen de una “venganza milenaria” —como si la furia del presente estuviese animada por un entuerto histórico o bíblico—. La falta por haber interrumpido la sacralidad del sabbat es al fin de cuentas relativizada. “El cochero hizo

mal pero nosotros podemos agradecerérselo”, significa que infringir o profanar el sabbat les permitió descubrir la esencia profunda de los judíos, lombrosianos mercaderes ávidos de dinero y venganza. La invectiva contra estos se convierte, en fin, en una recusación del judaísmo entero, recordando de paso que el Oriente no es sólo tierra del Islam sino también la tierra del pueblo del libro. En escasas pinceladas Delfina Bunge despacha la inferioridad moral de judíos y musulmanes, asentando la elevada integridad de los valores cristianos. Esta decadencia es la causa profunda de la “corrupción” imperante en Oriente, y la restauración virtuosa del Bien sólo puede ser operada por el cristianismo, que representa la única alternativa moral. Peor aún, esta inferioridad religiosa tiene para Delfina raíces en la condición racial “dudosa” de ambos pueblos. Lo notable es que semejantes retratos racistas pasasen inadvertidos en su época; esto da la medida del grado de generalización y arraigo que tenían dichos prejuicios no sólo en las clases populares sino también en los círculos letrados conservadores.

Otro tanto sucede con la descripción de un *marabú* negro durante una escena callejera. El hombre santo entra en transe al ritmo ensordecedor de un tambor. Todo el campo semántico asociado a su retrato es despreciativo y rebajante. La descripción de Delfina resulta alucinatoria:

El sudor le cae a chorros sobre el betún lustroso de su rostro (...); hasta diríase que el negro se derrite o destiñe. Este negro es como una fuerte máquina de negro hierro hirviente que se llena de gotas de vapor. Por si aquella música no fuere suficiente para dar cuerda al que no sólo tiene la virtud de las cabriolas, sino también la de comer los manjares menos apetitosos, como ser víboras y escorpiones que, según se dice, traga vivos, otros negros

tocan macizas y enormes castañuelas de hierro. Y a esto añádese todavía el agudo chillido o gorgoteo de las negras. (Bunge, 1928: 58).

Sin duda esta escena sobrepasa los límites del exotismo pintoresquista, pues está connotada por la sensación de asco profundo y desaprobación tajante de aquello que ve. La incompreensión es total porque la viajera es refractaria al mundo que observa, sólo preocupada en reafirmar sus convicciones morales y desparramar su criterio de civilización. Nada de este mundo oriental interpela su propia existencia o la integridad de sus valores. Al contrario, lo visto conforta sus profundas convicciones de Occidental y su fe cristiana en desmedro de los otros pueblos y culturas. ¿Cómo se sitúa una caritativa alma cristiana frente a estos hombres que pierden su cualidad humana para engrosar el reino animal? ¿Qué alternativas existen a la mera conversión religiosa, cuando resulta imposible aceptar que hay muchas maneras diferentes de “ser hombre” en la tierra y que todas son por igual legítimas?

Al final de su semblanza tunecina, Delfina vuelve a evaluar el carácter que cree percibir en los árabes: «Hasta los más pobres tienen aquí un aire de tranquila nobleza» (Bunge, 1928: 59). Con la tez morena y una elegancia grave, el árabe vive —aunque esté acuciado por la miseria y la contingencia— una vida “despreocupada” y sosegada, conforme al cliché orientalista que cree ver en estos pueblos una indolencia inquebrantable, eterna, que anula toda noción del tiempo. Para la viajera católica el árabe es docto y elevado, sabio e impertérrito frente a las otras dos culturas, caracterizadas respectivamente por la vileza de la ganancia (los judíos) y el desorden del “alma ingenua” (el animismo de los negros). Los árabes viven la pobreza —y el destino en general— con dignidad y nobleza. El rasgo más emblemático de este pueblo es la parsimonia con la que

beben el café o el té en los umbrales de sus casas, de sus comercios, o en los cafés públicos. «Hasta el árabe más desheredado encuentra el modo de saborear desde ahora aquellas delicias prometidas por el profeta a los elegidos. A todos se les ve gozar, en la paz de una despreocupación absoluta, una especie de pregusto del Paraíso que esperan» (Bunge, 1928: 60). La circunspección es interpretada como una despreocupación indolente. Sin gestos ampulosos e inútiles, parcos al hablar, avaros de sonrisas, sus gestos traducen su sosegada sabiduría («¡Cómo nos predicán, con su actitud, la vanidad del movimiento!»). Esta supuesta indolencia, producto del fatalismo (“todo está escrito en el Corán”), Delfina Bunge la relaciona con la falta de curiosidad de los árabes, la marcada ausencia de interés por conocer otras culturas y otros mundos: «Si a estas gentes les ofrecieran el cantar, las alabanzas eternas, el volar, el cruzar los espacios y visitar nuevos planetas, creo que estas promesas no les sedujeran» (Bunge, 1928: 60). La circunspección de los árabes, su impenetrable silencio, su impavidez, son espesos e insondables «como el desierto que quizá atravesaron para llegar aquí. Y cuando los he oído tratando de cantar, su voz era sorda como sonido de arenas que se arrastran, y sus melodías monótonas e indefinidas como el ruido del simún» (Bunge, 1928: 60). El espíritu de los árabes es, para Delfina, un alma perfectible, pasible de ser mejorada en emulador contacto con las sociedades cristianas. Las otras culturas y religiones están en cambio marcadas por una tara congénita, imborrable, como el codicioso materialismo entre los judíos, o el desorden de valores entre los animistas negros. Afirma: «Cuando sus inclinaciones múltiples no están unificadas, equilibradas por el cristianismo, ella es así: o entregada del todo al movimiento desordenado (cuando no a supersticiones absurdas, repugnantes y diabólicas como la del comedor de escorpiones); o puesta por entero en el material interés de la ganancia como en el caso de los judíos». Y remata por último

con su apreciación sobre los árabes: «o “sentada en la ociosidad y en la sombra de la muerte”, como en el caso de estos graves y tristes hijos de Mahoma» (Bunge, 1928: 62). Los musulmanes, no siendo ni ruines como los judíos, ni desequilibrados como los animistas, son sin embargo ociosos, holgazanes, indolentes, diletantes y soñadores, nunca aptos o volcados a la producción industrial, a la actividad productiva necesaria y equilibrada.

2. 3. Tripolitania y el espanto

El fugaz paso por la capital de Libia produce en la escritora un rechazo epidérmico y visceral, tanta es la miseria observada. Los calificativos para describir la impresión de espanto se acumulan, y presume que el barrio árabe de Trípoli —al interior de la ciudad europea— purga una pesada condena divina («¿Qué castigo, qué maldición de Dios ha pasado por aquí?»). Las hacinadas callejuelas de la casbah son pestilenciales, la miseria superlativa, y la pobreza se presenta en su aspecto más crudo y menos digesto (menos pintoresco): «En otros pueblos orientales hemos visto suciedad, pero en ninguna parte tan sórdida. En aquellos otros pueblos la suciedad es pintoresca; cubierta y disimulada por el color. Aquí hasta de color hay pobreza; sólo se ve el color de la miseria» (Bunge, 1928: 64). El cercado urbanístico de la moderna ciudad europea entorno a la medina, es interpretado como la subsistencia de un “alma en pecado dentro de la cristiandad”. La aprehensión al lugar es tanta que la viajera asemeja el barrio árabe con la “peste”: «Tanta repugnancia nos causa la idea de poner los pies sobre este suelo viscoso y de rozar esta peste, como si realmente se tratara de caminar sobre las verdaderas sierpes (...)» (Bunge, 1928: 65). Delfina preferiría que el “soplo europeo barrera por fin con todo”, borrando la suciedad siniestra del barrio musulmán. Nunca se pregunta sobre las razo-

nes que explican semejante polaridad entre la miseria del barrio árabe y la exultante riqueza del barrio europeo³. El paroxismo de su estrecha interpretación *ahistórica* y *asocial*, lo hace pasar todo por un tamiz confesional, reduciéndolo todo a una eterna lucha entre civilización (cristiana) y barbarie (islámica), confundiendo la miseria económica y social con la miseria espiritual. Su estrechez analítica la lleva a equiparar la pobreza con el pecado: «Quisiéramos que el mar azul lavara esta inmundicia, que la civilización barrera esta *miseria desprovista de poesía*, que el cristianismo purificara este pecado» (Bunge, 1928: 65. Subrayado nuestro).

Además su opinión reproduce con mucho los enunciados del pintoresquismo orientalista decimonónico, poco preocupado por las condiciones de vida de los pueblos que visitan, pero que siguen el precepto “exótico” fundamental, esto es, el imperativo de encontrar “belleza” en la pobreza o “poesía” en la miseria. Según este difundido orientalismo exotista, incluso la indignancia de los nativos debía tener un usufructo estético para los viajeros.

Punto culminante de este desacierto interpretativo de Delfina Bunge, de su inmensa confusión de registros históricos, confesionales y sociales, es su primera visita a una mezquita, seguida a continuación por la incursión en una iglesia. Para ingresar a la mezquita debe cubrirse con una babucha, lo que despierta todo su recelo: «Siento algún temor; el de encontrarme en su antro, con algún maléfico espíritu invisible». Pero el injustificado malestar pronto de disipa: «Mas no hallo al espíritu invisible ni hallo nada» (Bunge, 1928:

³ Italia se apoderó de Libia en octubre de 1911 tras una fugaz guerra con el Imperio Otomano, que terminó reconociendo la soberanía itálica en tripolitania. Roma mantuvo el control de la colonia hasta 1943.

63). La aprehensión inicial se desvanece en el vacío absoluto, pero la sensación de “vacío” crece hasta ocuparlo todo: «la impresión del vacío se acentúa», como si respirara «una gran ausencia». Aunque la mezquita esté decorada con profusión de incrustaciones de nácar y madera labrada, la sensación de vacío se debe a que «aquí debía haber *algo* que no hay» (Bunge, 1928: 63-64). Contigua a la mezquita se erige una iglesia, Santa María de Los Ángeles⁴, humilde, pequeña y poco ostentosa. Pero la devoción de Delfina observa en esta modesta iglesia un *pleno* espiritual que contrasta con la vacuidad de la mezquita. La iglesia «está *tan llena* que se ha convertido ahora a mis ojos en un pequeño universo para contener la vida que ella encierra; tanta vida, que, derramada por el mundo, ella sola bastara para llenarlo todo» (Bunge, 1928: 64). El contraste espiritual entre el *vacío* de la mezquita y el *tan lleno* de la iglesia, es una ilustración del modo en que Delfina decodifica sesgadamente el Oriente, reproduciendo hasta el hartazgo la contraposición de valores entre el Islam y el Cristianismo.

2. 4. La etapa egipcia

Las impresiones de viaje por Egipto abarcan tres extensos capítulos del libro (“El Cairo”, “Los museos del Cairo”, y “El desierto”), cada uno con numerosos apartados. Egipto constituye, junto con la Palestina, el plato fuerte del periplo oriental. El Cairo es el ejemplo acabado del mosaico de culturas, razas y religiones del Egipto antiguo y contemporáneo, con sus profundos contrastes. Desde el

⁴ Se trata de la primera iglesia católica de Trípoli, fundada por los malteses en 1870. Poco después del viaje de los Gálvez por la región, en 1928, se consagra la primera catedral de Trípoli.

balcón de su hotel observa la “bella ciudad europea”, iluminada en la noche, para descubrir en la mañana, mientras busca una iglesia para el rezo matutino, la “algarabía del mercado oriental” que yace a los pies del albergue, con sus hombres enturbantados. «Dirijo una pregunta y me responde cortésmente, en buen francés, el mismo Tutankamón resucitado. Idénticas facciones impasibles y tez oscura»; pero el hombre está vestido «con un mal cortado traje europeo y un rojo fez» (Bunge, 1928: 99) y la impresión de cosmopolitismo se desvanece. Según la escritora, esta amalgama de pueblos, culturas y cultos, coexiste y se superpone, sin por lo tanto mezclarse en un mestizaje propio y único. «Todo se reúne —afirma—, todo se toca sin compenetrarse» (Bunge, 1928: 100). Gracias a esta inadaptación el Cairo resulta una urbe estratificada, en donde se suceden escenas de cuadros inverosímiles y contradictorios: la ciudad europea y el mercado oriental, las iglesias franciscanas y coptas junto a suntuosas mezquitas, los camellos de los beduinos y la policía vestida a la usanza de los “bobbies” ingleses, las pirámides y la edificación moderna, el antiguo y nuevo barrio de Heliópolis, etcétera. La abigarrada profusión de mezquitas, entre las que destaca la imponente mezquita del Sultán Hassan, dan la impresión de que «nada conocen de la arquitectura quienes no visitaron el Cairo» (Bunge, 1928: 101). Pero según la viajera el hecho más destacado es que en la capital el desierto no sólo rodea la urbe, sino que la atraviesa y la invade, “imponiendo a todo su propio tinte”. «¡Ciudad de las mezquitas y ciudad del desierto que nunca la abandona y al que sus habitantes no parecen rechazar», dice Delfina. Percibe un susurro del destino evangélico entre los impíos musulmanes, cuando afirma que las más bellas mezquitas del Cairo son pura «imitación de Santa Sofía, de inspiración greco-cristiana», y que la del Sultán Hassan fue edificada en forma de cruz por un arquitecto copto. Retoma el mismo argumento desa-

rollado a su paso por Trípoli, contraponiendo el vacío espiritual de las mezquitas al lleno espiritual de las iglesias,

¡Oh, las mezquitas! Parece que un desierto espiritual se ha entrado en ellas. Parece haberse realizado en ellas el milagro del Vacío absoluto. Las mezquitas desterraron a los ídolos y esto es ya algo. Pero ¡tanto genio y riquezas para no conseguir aprisionar siquiera la sombra de Alah! (Bunge 1928: 103).

Imagina que para los cristianos, estos templos islámicos donde imperan el vacío y la ausencia («con la infecundidad y el estacionamiento moral de su doctrina y de su culto»), constituyen una prueba, un desafío que en definitiva confirma la sagrada fe del Evangelio. Esta vacuidad se erige en una evidencia, la doctrina del Islam es hueca: «Las mezquitas parecen ellas mismas decirnos: “No tenemos nada que guardar”» (Bunge, 1928: 104).

En los alrededores de la antigua mezquita de Amrú, en el barrio del viejo Cairo, una escena espanta a la viajera: sale a su encuentro «un enjambre de pequeñas mendigas. *Miseria y roña ultramusulmanas.* (...) Al primer gesto de dar el enjambre se precipita sobre nosotros y tira de nuestros vestidos. *Cobardemente huimos de aquella peste de los ojos...*» (Bunge, 1928: 107. Subrayado nuestro). En esta anécdota anodina se mezcla la confusión de cultos con la posición de clases, al punto que el perplejo lector se interroga sobre dónde quedaron en la viajera las nociones de caridad cristiana, el “dar sin mirar a quién”. Como si la mendicidad y la miseria fuesen un atributo exclusivo del culto musulmán, como si la caridad cristiana no debiese actuar para enmendar esta miseria, asimilada aquí a una “peste” de la que hay que huir por temor al contagio, “peste de los ojos” que amenaza la tranquilidad del turista y desafía su preconcepto estético.

co sobre el Oriente, como si aquello digno de mirarse debiera ser sólo “bello y confortable”. Cuando Delfina observa detenidamente los *musharabiehs*⁵ que le recuerdan la estampa de Constantinopla, evocando de paso sus nostálgicas lecturas de Pierre Loti, concluye: «pero, ni rastros aquí de novela ni de romanticismo; y las pocas gentes regionales que nos rozan, al pasar, son de una miseria y peste pavorosas» (Bunge, 1928: 108). Cada juicio es siempre categórico, tajante, como si la prueba de la realidad no soportase la comparación con el estereotipo libresco y literario, o como si cada elemento discordante fuese una prueba que rebatir ante el tribunal de la fe. La interposición de los musulmanes por todo el Cairo, se torna en fastidio absoluto cuando Delfina visita la vieja iglesia en cuya cripta se dice que vivió la Sagrada Familia cuando huyó de Herodes. «¡Ellos en todas partes!», dice sobre los hombres de turbantes. Y al ingresar al recinto de la cripta, «interpónense de nuevo los musulmanes: se sulfuran, nos gritan que no se puede, como si cometiéramos una profanación. ¿Qué tienen ellos que ver con esto? ¿Por qué ordenan ellos aquí?» La escritora es intransigente en cuestiones de fe y de dogma, sin vislumbrar que aunque sea una católica practicante, no por esto es menos turista en Egipto y que la visita de una iglesia no borra el hecho de ser una forastera en país musulmán.

Aunque a menudo admirativa, su apreciación del arte islámico no deja de ser fría y distante. La falta de sensibilidad y empatía de Delfina hacia este, evidencia su profunda incompreensión. Esto se verifica cuando visita el cementerio mahometano del Cairo. La necrópolis popular, junto con los mausoleos de los califas, se caracterizan ambas

⁵ Los *musharabiehs* son las persianillas o celosías en las antiguas casas a través de las cuales las mujeres podían ocultarse para “ver sin ser vistas”, atisbando a los pasantes y evaluando la belleza de sus pretendientes.

por su vacío existencial, vacío que denota el “desierto espiritual” de los árabes y corrobora con esto que el Islam es un credo erróneo.

Arte, finura, buen gusto. Nada más. ¿Dónde está la vida que se deja, la vida que se espera? ¿Dónde el dolor? (...) ¿Dónde están aquí la muerte, las lágrimas, la esperanza, la evocación de otros mundos, o aunque sea una sombra del terrible misterio de la Muerte? Monumentos muy bellos, dentro de una muy limitada belleza: la que excluye el misterio, sin el cual no hay en el mundo poesía... (Bunge, 1928: 113-114).

El arte islámico carece de aquello que en cambio sí posee el cristiano: el añadido del misterio, el horizonte infinito que sugiere la elevación de Dios y de lo divino. Para Delfina, el más sofisticado arte mortuorio musulmán no llega a representar lo que debe haber en toda religión que se precie (esto es, el cristianismo): la dosis de misterio insondable que posee todo lo divino ante la mirada terrenal de los hombres. Según este criterio, aunque sea bello el arte islámico es de una estricta chatura, cuya banalidad no puede reflejar lo que hay de sagrado en toda religión. La visita al *Museo Árabe* remata esta opinión apática de Delfina hacia el arte islámico. El museo reúne vestigios de antiguas mezquitas, cuyos fragmentos sólo denotan los ecos de una línea «abstracta, incorpórea, indefinida y un poco panteísta» (Bunge, 1928: 125). El contraste entre el antiguo Egipto y el contemporáneo es flagrante y sorprendente, los pueblos pretéritos derivan ahora hacia su perfecta antinomia:

Aquel pueblo convirtiose, pues, de lo concreto a lo abstracto; de la religión de la figura a la religión de la línea. (...) Esta matemática lineal —expresión escueta de la

inteligencia— es como un andamiaje de melodías que no puedo percibir. Es como una música escrita y no cantada. Los árabes, avaros de su alma, no han querido ponerla en cosa alguna. (Bunge, 1928: 126-127)

Todo lo superlativo se halla en el *Museo egipcio*, que recoge los tesoros de las antiguas civilizaciones del Nilo. En 1926 los Bunge-Gálvez logran ver expuestos en él los recientes tesoros extraídos del cenotafio de Tutankamón (descubierto en el Valle de los Reyes por el arqueólogo británico Howard Carter en noviembre de 1922), que arrancan a Delfina varias páginas de marcado lirismo, interrogándose sobre el *paso del tiempo* y el arte del “hombre primitivo”. Ante este arte que interpela al viajero desde los cuatro mil años de antigüedad, Delfina experimenta una extraña sensación: «La novedad cristiana se nos muestra en todo su esplendor de aurora. (...) ¡Tan actual, tan nueva, tan reciente!» (Bunge, 1928: 121) respecto a esas reliquias de civilizaciones remotas. El cristianismo reúne para Delfina las cualidades sólo presentes de modo parcial en otras culturas y religiones: «*la línea* que se lanza hacia el espacio, *la figura* purificada, *la palabra*... Y la música que magnifica la palabra y añade lo que ella no alcanza a decir. La música, junto a la cual estos arabescos son sólo un andamiaje intelectual y abstracto» (Bunge 1928: 128).

La familia Gálvez no visita el Alto Egipto, ni la antigua Tebas, ni Luxor ni Asuán. Ingresan al país por Alejandría, para descender de allí al Cairo atravesando el fértil delta del Nilo. Entrevén por primera vez el desierto llegando a la capital, cuando ven recortadas las siluetas de las Esfinges y las Pirámides desde las ventanillas cerradas del tren. Además de la ineludible visita a Gizeh, los Gálvez cotejan el inmenso desierto en otras dos ocasiones: cuando salen de la ciudad hacia en viejo Cairo, y más tarde, cuando regresan de Jerusalén hasta Port-Said.

Aunque el tiempo allí transcurrido es fugaz y escaso, el desierto deja en Delfina una huella profunda e indeleble. Pirámides, esfinges y arenales infinitos forman un espacio continuo, ininterrumpido, una sola entidad indisociable, inescindible. La monumental geometría de las pirámides elevan las cimas de los médanos, y el desierto parece apuntalar las construcciones, que tienen su mismo color: piedra y arenas son materiales de naturaleza semejantes. Para Delfina no hay verdadero contraste, sino complemento de las obras humanas con la obra divina. «Diríase que las Pirámides realizan la aspiración secreta de los médanos. (...) Por eso estas montañas artificiales y geométricas son como un testimonio del hombre en el desierto» (Bunge, 1928: 132). Pirámides y desierto constituyen el “color del silencio” y el “silencio del color”, fusionando en una misma entidad. Delfina vive allí una experiencia cercana al éxtasis inenarrable de los místicos. «No es ya la idea de Dios —arguye—, sino la realidad de Dios lo que el alma del místico posee sin entender» (Bunge, 1928: 133).

2. 5. En la ciudad de Constantino y el Gran Sultán

Las páginas dedicadas a Estambul, la gran capital otomana, se sintetizan en un hecho: la añoranza permanente de la antigua Constantinopla. Delfina Bunge no vive el presente, sólo sueña con un regreso al pasado. Este presente turco y musulmán —que comienza en 1453, cuando Mehmet II da el asalto final a Constantinopla, relegando el Imperio Bizantino al pasado—, es insidiosamente rechazado por la viajera católica, que sólo tiene ojos para apreciar los vestigios de la gran cultura cristiana y nada en cambio para los tiempos presentes, reducidos a pura vileza y miseria. Los casi cinco siglos de sociedad musulmana son despachados con epítetos, como un error de la historia (1453-1926). Su testimonio trasunta

abiertamente el ansia de que el gran Oriente vuelva a ser cristiano, reconquistado por una cruzada espiritual.

Las palabras no le alcanzan para describir la magnificencia de Santa Sofía, el único monumento que la autora retiene y en cuya memoria se detiene. Concretización del primer sueño de grandeza cristiana, encarna desde la caída de Bizancio un oprobio en manos del conquistador musulmán. Delfina habla siempre de la “basílica” o la “catedral” de Santa Sofía, recusando el hecho que durante casi cinco siglos sea una mezquita⁶. Este monumento del “cristianismo triunfante” en Oriente, es para nuestra viajera la prueba misma de una dilatada usurpación, cuya mera evocación es vejatoria para los fervientes católicos:

Sueño de unión del mundo helénico con el mundo latino, en una maravillosa capital cristiana, la única que con el mundo oriental pudiera unirnos. ¡Un Oriente cristiano! Este es el sueño que Bizancio ha dejado en nuestras almas... (Bunge, 1928: 140).

Para Delfina Bunge esta grandeza pretérita debe mucho a las mujeres: a Santa Elena (la madre de Constantino), y a las emperatrices bizantinas Santa Pulqueria, Irene y Teodora. Estas mujeres que sedimentaron el triunfo espiritual de Santa Sofía, contrastan frente a la figura femenina —de reclusión y sumisión— imperante en el mundo islámico. Los *musharabíes* descritos por Pierre Loti ejemplifican según Delfina la triste condición actual de las mujeres

⁶ En 1931, poco después de la visita de los Bunge-Gálvez en 1926, Kemal Atatürk seculariza el templo para reabrirlo en 1935 como Museo.

musulmanas. El fasto y las glorias de la ciudad sólo pueden ser cosas del pasado bizantino, anteriores a los últimos cinco siglos. Los otomanos dejaron sólo destrucción, miseria, ruinas. Las mezquitas de la ciudad fueron edificadas sobre antiguas iglesias, aportando el invasor poco brillo y magnificencia:

¿Y aparte de esto? Hemos atravesado barrios y barrios inacabables que eran toda una ciudad en ruinas. Ruinas, escombros, restos de incendios. Y ni el menor asomo de reconstrucción. Ni una vaga situación de mejora. Ni un campito cultivado y verde (...). Junto a estas viviendas, ni un pequeño jardín, ni un pájaro en una jaula, ni una flor en una maceta que disimule tanta desolación. *Hay algo de inhospitalario, de hostil, en esta miseria que se exhibe sin pudor, sin atenuantes.* (Bunge, 1928: 150. Subrayado nuestro).

Las casas y sus visillos, la urbe entera, parecen “destilar miseria”. Esta apreciación abre la puerta a dos conocidos tópicos del orientalismo europeo: la violencia y el despotismo oriental. Delfina se refiere luego a la matanza de los armenios, perpetrada en 1911 tras la revolución que derrocó al último Gran Sultán, denunciada con grandes titulares por la prensa occidental. El exterminio y persecución del pueblo armenio (entonces no se hablaba de holocausto) es comparado con los cientos de miles de perros abandonados que hasta hace poco tiempo pululaban por Estambul, fruto de la caridad turca. Concluye así la autora: «los turcos toleraron durante siglos a los perros pero no toleraron a los armenios» (Bunge, 1928: 152). La cruel dictadura de los Sultanes se prolonga en el movimiento secular de los oficiales que derrocan a Abdul Hamid II; la nueva república no sólo nace con las manos manchadas de sangre, sino

que ahora además persigue a los creyentes, propulsando la secularización a rajatabla. En su breve paso por Estambul, Delfina refiere una anécdota leída en los periódicos: «...en nuestras escasas horas de turismo en esta tierra, hé aquí la muestra que de la “bonhomía turca” se nos ofrece: la noticia, en el diario local del día, de un hombre ahorcado por el horrendo crimen del uso de un turbante, recientemente proscrito lo mismo que el fez». Para concluir su reprobación moral, remata subrayando el rasgo despótico, como si este fuese un atributo inherente a turcos y musulmanes: «Los turcos tuvieron su esplendor propio, nos dicen (...), pero a la larga ¿qué van dejando detrás de sí, sino rastros de destrucción, de dictadura cruel?» (Bunge, 1928: 152).

Esta reprobación tan radical y furibunda de la cultura otomana en Estambul («esta suntuosidad y belleza no pertenecen a la Constantinopla de los turcos, a la Constantinopla de hoy» afirma), esconde su anhelo más profundo y constante:

Esta ciudad de Estambul es de aquellas de las que el viajero sacudiría el polvo de sus zapatos. *Solo nos atraería de nuevo allí la esperanza de rescatar Santa Sofia, de quitar la media luna y reponer la cruz.* (Bunge, 1928: 153. Subrayado nuestro).

La urbe muestra su silueta más encantadora vista desde el Bósforo, con su recorte de cúpulas y minaretes, con su estampa de sombras superpuestas —como salidas de un teatro chino—. Pero esta representación es una ilusión óptica, un “espejismo maravilloso de lejanos tiempos”, de otras civilizaciones y otras razas, todas de raigambre cristiana. La ciudad que Delfina observa parece susurrarle a sus oídos un continuo «no pertenezco a estos habitantes que no supieron ni siquiera amar lo que usurparon» (Bunge, 1928: 154).

2. 6. Jerusalén, una y múltiple

La visita de la Ciudad Santa constituye una sección aparte que reúne varios breves capítulos: “El Santo Sepulcro”, “El Monte de Sión”, “El Monte Moriah”, “El Monte de los Olivos”, y “La Jerusalén actual y la Jerusalén celeste”. Estas páginas de exaltación de la fe son propias a todo relato de peregrinación, que conforman un género distintivo. Estos capítulos sintetizan las experiencias espirituales del viajero y las revelaciones de la Historia que los sitios sagrados insuflan al peregrino devoto. Las impresiones de Delfina Bunge oscilan entre ambos previsibles registros del género. Anticipa a su lector que su relato no será docto. El tiempo que la familia dispone para la visita es escaso y Delfina reconoce que la erudición histórica «a mí me falta en absoluto». La fuerza de su descripción está en la calidad evocativa. El hecho mismo de su presencia en Jerusalén es “revelador” y aglutinante de la sabiduría espiritual: «bástanos haber pisado la Tierra de Promisión, Tierra de Cristo, para haber adquirido sobre Cristo, sobre la vida y sobre el mundo, nociones inalcanzables desde aquí» (Bunge, 1928: 161). Si despojamos esta afirmación de la fe que la impulsa, la declaración es arrogante y altisonante.

La autora señala la “belleza” de Jerusalén como un hecho inesperado, como un añadido infundado que contradice y desafía la realidad física tangible. «Porque si fuéramos a detallar aquellas bellezas no sabríamos decir en qué consisten: belleza que no está hecha de hermosos edificios, engarzados en grandes y fértiles montañas, rodeados de bosques y ríos caudalosos. Siempre os hablarán del aspecto desolado de Jerusalén, y de la extraña aridez actual de su suelo pedregoso» (Bunge, 1928: 162). Delfina Bunge y su familia llegan a Palestina anhelando una experiencia espiritual e intangible; la belleza la proyectan sobre la realidad observable, caracterizada por la austeridad geográfica y la generalizada pobreza social y urbana.

La belleza la derraman sobre las miserias ya antes vistas en otros sitios del Levante y el Mediterráneo, pero ahora en Jerusalén los mendigos operan el prodigio en otra parte negado. Los gemidos de leprosos y pordioseros son acallados por el llamado del “Crucificado que pide compasión”, por los gemidos del Calvario. Afirma entonces con estridente beneplácito:

Y entonces pasamos por entre la miseria humana como por un obstáculo que se salva, para llegar a los lugares de la angustia de Jesús. A la vuelta nos detendremos delante de los ciegos y los tristes; y quizá les traigamos un corazón más misericordioso. (Bunge, 1928: 165).

Para el lector secular semejante mecánica de la fe es chocante, pues la angustia de Jesús está por encima del sufrimiento humano real y la conmiseración del alma devota brilla por su ausencia. ¿Qué separa la miseria observable en Jerusalén de aquella vista en otros lugares, en Tánger, Trípoli, el Cairo o Estambul? La fe y nada más que ella. Sólo la creencia en la fuerza espiritual del lugar produce el milagro de borrar el sufrimiento circundante. Estas páginas no trasuntan sin embargo la verdadera revolución emocional capaz de arrimar al viajero a un sentimiento auténtico de redención y misericordia. Excepto por la emotividad devota de Delfina, nada produce un verdadero cambio en su persona —si juzgamos que éste se mide por su capacidad empática a sufrir con los que sufren y dejar guiar sus pasos por ellos y hacia ellos—.

El capítulo final procura hacer un balance que concilia la realidad “histórica” con la creencia “espiritual” en esta Ciudad Santa, mediante la oposición entre la Jerusalén “actual” y la Jerusalén “celeste”. «Aquellos que se “desilusionan” de Jerusalén —afirma la viajera—, ¿qué habían esperado encontrar? ¿Un Paraíso de la

devoción y del amor fraterno? Esto no sería Jerusalén, tierra de contradicción» (Bunge, 1928: 196). Pero estas contradicciones son para el devoto fecundas, pues constituyen la argamasa que unifica los dogmas, que reconcilia a las religiones enemigas, que funde a los espíritus adversos, imprimiéndoles un sentido común. Delfina sueña con el reencuentro de las tres religiones del libro en este territorio “supraterrenal” y agónico, como si Jerusalén estuviese situada fuera del mundo:

¡Jerusalén, te muestras lo que eres: oprobio para los cristianos que no supimos conquistarte, merecerte; oprobio para los judíos, cuyo crimen, cuya milagrosa ceguera y cuya humillación [son] públicas; oprobio para los musulmanes, aquí destructores, usurpadores: intrusos a quienes Jerusalén condena! Y al mismo tiempo, gloria de los musulmanes, de los judíos; gloria de los cristianos. De los musulmanes, porque el haber sido destinados, como estaba escrito, para guardianes de la tumba del Señor. (...) Gloria para los judíos, raza escogida: para ellos fue destinada Jerusalén. (...) Y gloria, ante todo, para los cristianos: para los católicos, que tenemos en cada piedra de Jerusalén un título de nobleza y de divina filiación. (Bunge, 1928: 196-197).

La exaltación evangélica llega a su paroxismo cuando Delfina afirma que todos los pueblos del mundo vendrán un día a depositar su carga sobre el Sepulcro de Cristo. «No desesperemos —dice entusiasta— de ver algún día llegar a los discípulos de Confucio y de Buda, aunque sea agobiados bajo una carga de satánicos engaños» (Bunge, 1928: 197-198), pues también ellos tienen “necesidad” de Cristo.

Concluye Delfina este alegato a favor del dogma cristiano con una nueva afirmación paradójica: la providencial dominación turca

durante siglos en Palestina —cuando su confesado anhelo es en realidad la evangelización del Oriente—:

¡Ay, de nosotros si aquello estuviera en poder de los griegos cismáticos, que son allí los peores enemigos de la latinidad católica! Nada nos hubieran dejado. Dolorosa es, por cierto, la destrucción perpetrada por los musulmanes de la antigua Jerusalén cristiana. Pero si Jerusalén hubiera estado siempre en poder de cristianos y de occidentales, ella habría probablemente perdido todo su carácter. (Bunge, 1928: 198).

Remata por último su encendida defensa de los turcos como guardianes de la Ciudad Santa, con un argumento prejuicioso y reaccionario, nada halagüeño para con los otomanos, que según piensa “han sabido preservar” una Palestina genuina. Delfina se aferra a la idea de preservar Jerusalén como una ciudad-museo, intacta y primitiva, como salida de los tiempos bíblicos. La escritora rechaza la idea de una Jerusalén secular, que palpita al ritmo de los avances del hombre moderno. Prefiere una ciudad detenida en el tiempo, ajena al discurrir del hombre y las civilizaciones para preservar su stirpe única, a-histórica y trascendente, su carácter puramente espiritual. Reproduce así uno de los tópicos más enraizados en el orientalismo occidental: la idea que Oriente está fatalmente condenado al atraso:

Providencial ha sido allí aquella condición de estancamiento musulmán, puesta como una valla al progreso que arrasara la Jerusalén que vemos. Sin los hijos de Mahoma, hubiéranse sin duda respetado los lugares y reliquias santas, pero no veríamos ya esta Jerusalén de calles estrechas y

apretados muros, que de tal modo continúa la antigua y oriental Jerusalén. (Bunge, 1928: 198-199).

Los argumentos desplegados por Delfina, amén de reaccionarios, se pliegan y acomodan a su voluntad evangélica y profundamente conservadora —no sólo del orden social y material, sino también espiritual—. Aunque anhela la conversión evangélica del Oriente al cristianismo, en el fondo está satisfecha del *status quo* imperante, que encuentra por demás conveniente: Jerusalén proporciona al cristiano simultáneamente “pena” y “consuelo”: «Pena grandísima de que los santuarios más sagrados —en especial Belén— no sean nuestros. (...) Y consuelo de ver cómo el mundo entero corre hacia El como los insectos atraídos por la luz» (Bunge, 1928: 199).

3. CONCLUSIÓN: ORIENTALISMO Y ANTIORIENTALISMO

Con el estudio detallado de *Tierras del Mar Azul* vemos que Delfina Bunge despliega una cosmovisión reaccionaria no sólo del Oriente sino del mundo en general, propia a su matriz social y familiar. Su apreciación de los sitios, culturas y pueblos que visita obedece a una lectura moral, cuyo cuño es la invariable moral pastoral católica. En tal disposición intelectual no hay posibilidad alguna de asimilar o incorporar genuinamente aquello nuevo que se vive y observa. Todo pasa por el tamiz moral, lo que supone emitir juicios perentorios sobre aquello que ve, clasificando (y discriminando) a las personas, las costumbres y las creencias de otros pueblos, civilizaciones y religiones. No hay signos de apertura intelectual o espiritual, pues su evaluación parte del conocimiento previo del bien y del mal, sin mediatintas, que en su caso son los preceptos de la moral y el dogma católicos. Delfina Bunge no realiza ningún viaje iniciático:

nada cuestiona de sus valores morales personales, poco tiene que esclarecer de sus convicciones, su universo está sólidamente constituido y acabado, su mundo es finito. La experiencia del viaje es motivo para evaluar y juzgar aquello hasta entonces desconocido, entrando en contacto con la alteridad sólo a condición de reducirla a sus propios valores morales, sin esbozar interrogantes sobre su propia condición humana, sobre su “ser en el mundo”. Aunque la condición humana sea infinita y múltiple, sólo hay una “buena” (la moral católica) y las otras son erróneas. La inmensa humanidad por fuera de la buena fe, debe ser re-evangelizada, reintegrada al redil de la Iglesia.

En su testimonio los elementos históricos, sociales y bajamente materialistas, son evacuados en beneficio de una espiritualidad extática, flotante y etérea. Su concepto de la trascendencia espiritual es *a*-histórica, jamás *trans*-histórica. Cuando observa la miseria que la rodea, todo lo interpreta en términos de fe, de Bien y de Mal. Poco y nada tiene espesor analítico en sus observaciones. Los desheredados del mundo son señalados como la “peste” y Delfina les rehúye en forma sistemática, sin siquiera expresar la voluntad de un alma caritativa (su caridad es “abstracta”, nunca “pragmática”, nunca dispuesta a la acción —salvo cuando preconiza la reevangelización). Intuimos incluso una suerte de fatalismo moral en la miseria que observa: los mendigos son tales por su adhesión a un dogma erróneo.

Aún su anhelo de reevangelización del Oriente tiene poderosas contradicciones: su convicción moral católica (el Bien) necesita de la continua supervivencia del Mal para poder existir e irradiar su mensaje. La existencia del Mal es una condición necesaria (ejemplificadora) para pregonar el evangelio. Por eso Delfina Bunge condena los dogmas del Islam —y la higiene de vida de los musulmanes— o el judaísmo, sin por lo tanto obrar por su desaparición. La presencia de los turcos en Palestina es juzgada beneficiosa frente a la moder-

nización secular aportada por Occidente —prolongando de paso el tópico de un Oriente atrasado y despótico frente a un Occidente moderno y secular—. Pues los otomanos fueron hasta 1918 la mejor garantía para la supervivencia de un Oriente bíblico y primitivo en donde pueda expandirse la “buena palabra de Cristo”. Un Oriente encaminado hacia el mismo destino que Occidente es inconveniente para la viajera. Por eso en varias ocasiones lanza críticas acerbas contra los efectos deletéreos del Mandato Británico en Palestina.

Su visión del Oriente, que reúne y prolonga los tópicos y clichés del “orientalismo” clásico europeo —mediante la superposición de estampas exóticas y pintorescas—, no sólo arroja una visión fatalista y negativa de aquellos pueblos y civilizaciones, sino también recusa la existencia de un Occidente secular y moderno, que desde el siglo XVIII avanzó acorralando al dogma cristiano. Delfina Bunge critica a las grandes capitales como París y Londres (o incluso Buenos Aires), porque ellas son la encarnación del bajo materialismo e irradian la corrupción espiritual desviando a las personas de la buena senda. El anhelo de evangelización del Oriente es complementario de otra misión: la reevangelización del Occidente en términos de la moral pastoral. Por eso critica a sus pares patricios argentinos, cuando dice que habiendo realizado cinco o seis viajes largos por Europa, no han soñado nunca con visitar Jerusalén como buenos cristianos (Bunge, 1928: 195).

En realidad, la visión del Oriente de Delfina Bunge participa de un movimiento espiritual y político que Martín Bergel ha denominado *orientalismo invertido* (Bergel, 2010: 9-13). Este movimiento cuyas determinaciones históricas, intelectuales y culturales son complejas no es un fenómeno exclusivo a la Argentina de 1920, sino también es palpable en otros países latinoamericanos como México. La matriz histórica de la posguerra, dio origen a respuestas encontradas: por un lado, tenemos a aquellos intelectuales que propulsaron el fin del

eurocentrismo abriéndose a las influencias del Oriente y para quienes la exclusiva civilización europea-cristiana ya no bastaba como único horizonte intelectual; por otro lado, tenemos a aquellos intelectuales conservadores y católicos ultramontanos que ante la crisis de confianza en la civilización técnica occidental preconizaron un retorno histórico-temporal a las fuentes del cristianismo mediante la adopción de programas políticos reaccionarios y antiseculares. De forma clara, Delfina Bunge y su esposo Manuel Gálvez, participaron activamente en este segundo grupo. El discurso orientalista de *Tierras del Mar Azul* se integra a esta nueva “reacción antioriental” (Bergel, 2010: 13-17), defendiendo la idea que Occidente debe retornar a la era del universalismo cristiano, opuesto al Occidente de la razón y la técnica positivista, moderno y secular.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografía general

- BERGEL, Martín (2010). «“Los bárbaros están otra vez sobre Roma”». Acerca de la relación antioriental del pensamiento nacionalista católico argentino de los años 1920», *Iberoamericana*, X, N° 40, p. 7-26. Berlín: Instituto Ibero-Americano.
- CHATEAUBRIAND, François-René de (1802). *Génie du Christianisme*, París: Gallimard, Biblioteca de la Pléiade, 1978. Edición de Maurice Regard.
- (1811). *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, París: Gallimard, col. Folio, 2005. Edición de Jean-Claude Berchet.
- GASQUET, Axel (2007). *Oriente al Sur. El orientalismo literario argentino de Esteban Echeverría a Roberto Arlt*, Buenos Aires: Eudeba.

- QUIJADA, Mónica (1985). *Manuel Gálvez: 60 años de pensamiento nacionalista*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- SARLO, Beatriz (1998). *La máquina cultural. Maestras, traductoras y vanguardistas*, Buenos Aires, Ariel.

Bibliografía sobre Delfina Bunge

- CÁRDENAS, Eduardo José y PAYÁ, Carlos Manuel (1995). *La familia de Octavio Bunge*, T. I, Buenos Aires: Sudamericana.
- GÁLVEZ, Lucía (2001). *Delfina Bunge. Diarios íntimos de una época brillante*, Buenos Aires: Sudamericana.
- (2008). *El diario de mi abuela*, Buenos Aires: Punto de Lectura.
- GÁLVEZ, Manuel (1961a). “El estreno literario de Delfina”, *Amigos y maestros de mi juventud*, vol. 1, Buenos Aires: Hachette.
- (1961b). *En el mundo de los seres ficticios*, vol. 2, Buenos Aires: Hachette.
- GASQUET, Axel (2006). «Delfina Bunge. Un caso emblemático del bilingüismo poético femenino en la Argentina de comienzos de siglo XX», in *Logosphère N° 2, Écrire au-delà des limites*, Granada: Universidad de Granada, p. 61-74.
- (2008). «¿Oriente en ruinas o las ruinas de Occidente? Pastor Servando Obligado, camino de Balbek», in *Revista de Occidente* N° 320, Madrid, enero 2008, p. 21-35.
- HERMIDA, C. (2002) «“Mujeres de letras”. Figuraciones y tensiones en el campo cultural argentino de principios de siglo XX», in *Especulo (n°21)*, *Revista de Estudios Literarios*, Madrid: Universidad Complutense. http://www.ucm.es/info/especulo/numero21/m_letras.
- MORENO, María (2001). «La abuela Delfina», *Página/12, Suplemento Radar*, Buenos Aires, 1° de diciembre.

Bibliografía citada de Delfina Bunge

- BUNGE de GÁLVEZ, Delfina (1911). *Simplement...*, París: Imprimerie Alphonse Lemerre.
- (1918). *La Nouvelle moisson*, Buenos Aires: Cooperativa Editorial Buenos Aires.
- (1920). *Poesías*, Buenos Aires: Ediciones Selectas América. Prólogo de José Enrique Rodó. Traducción de Alfonsina Storni.
- (1928). *Tierras del Mar Azul*, Buenos Aires: América Unida.
- (1944). *En torno a León Bloy: algunos aspectos de la vida y la muerte de León Bloy*, Buenos Aires: Club de Lectores.