

Mirjana M. Sekulić¹
Universidad de Kragujevac
Facultad de Filología y Artes
Departamento de Estudios Hispánicos

VIOLENCIA Y CONVIVENCIA EN LA LITERATURA DE VIAJES: ORIENTE DE VICENTE BLASCO IBÁÑEZ

Los relatos de viajes como un género fronterizo (que aúna función representativa y poética) se basan en diferentes contrastes (realidad-ficción, nosotros-otros) y choques (sobre todo el de la realidad y expectativas que termina en la confirmación de las expectativas, su traición o la violencia discursiva para amoldar la realidad de acuerdo con ellas). La manera habitual para resolver estos contrastes y colisiones es unas veces de forma violenta, otras con el fin de reconciliar y acercar dos extremos de esta oposición, las dos culturas. De ahí pueden leerse en clave de paz y conflicto, violencia y convivencia, demostrando, con su permanencia y popularidad a través del tiempo, una pervivencia de género y su relevancia para los estudios interculturales. En el artículo proponemos leer los relatos de viajes *Oriente* de Vicente Blasco Ibáñez en función del análisis de las pautas anteriormente señaladas. En esta obra, además del encuentro principal del Oeste y el Este, la cultura española del viajero y la turca visitada, surgen varias cuestiones laterales que implican diferentes procedimientos a la hora de construir las imágenes de los lugares y pueblos visitados. Entre ellos, queremos destacar algunos que producen imágenes de violencia y convivencia.

Palabras clave: literatura de viajes, violencia, convivencia, *Oriente*, Vicente Blasco Ibáñez.

INTRODUCCIÓN

La literatura de viajes es un ejemplo de tematización del encuentro de dos países y culturas, un medio que nos permite observar cómo se construye la percepción de los otros en un proceso de interacción de los representantes de dos países. Siendo un género de testimonio que pretende retomar la función de la historia, con frecuencia es usado como documento verídico sobre las relaciones interculturales. Junto con las informaciones sobre la historia, geografía, economía, religión, etc. del país visitado, esta literatura proporciona datos sobre el descubrimiento de otras mentalidades y visiones del mundo (Arbillaga 2005: 17). Por lo tanto, estos textos son importantes fuentes para estudiar la circulación de las informaciones entre culturas, según expone V. Gvozden (2006: 189), mientras que Pageaux (2007: 68) los define como una práctica cultural que difunde determinadas imágenes del otro.

¹ msekulić@filum.kg.ac.rs

Su discurso nos permite estudiar las imágenes de identidad y alteridad, unas construcciones cuyo proceso de formación y naturaleza debería cuestionarse (Leersen 2009: 175). Las identidades, tanto del yo observador/viajero como del otro visitado y contemplado, se construyen en un proceso dinámico, en diálogo, siendo la identidad, por tanto, construida en relación con el otro y condicionada por interacciones e intercambios sociales (v. Bauman 2005, Hall 2003, Auge 1996).

La literatura de viajes es un género mixto que recoge datos culturales, políticos, económicos e históricos, mientras que por otra parte se caracteriza por el uso de técnicas literarias y función poética. El descubrimiento del otro se hace a través de la subjetividad del yo viajero, permitiendo una cohabitación de lo objetivo y lo subjetivo, la realidad y la imaginación. Según Peñato Rivero (2004: 17), en los textos de los viajeros se pierde la diferencia entre lo factual y ficcional. Cabe preguntar si dentro de este género lo poético traiciona a lo referencial, si lo referencial traiciona a lo poético, o si su coexistencia presenta rasgos violentos o reconciliadores en un contexto cultural y literario más amplio.

A pesar de las intenciones y los intentos de los viajeros, los textos resultantes raras veces son objetivos, imparciales y neutrales, siendo así objetos de estudio de discurso ideológico. Por ello, podemos hablar tanto de la poética como de la política de la literatura viajera. De ahí que unos textos expresen fobias, filias, racismo, antisemitismo, fanatismo religioso o tolerancia, etc. Teniendo esto en cuenta, son considerados como espacios idóneos para estudiar en ellos los encuentros y desencuentros entre las culturas, las oposiciones establecidas con el fin de presentar el lugar y el pueblo visitado, con mayor frecuencia definido como «otro» en oposición con «yo/nosotros», así como los efectos de tales relaciones discursivas.

YO/NOSOTROS – LOS OTROS EN LA EXPERIENCIA VIAJERA DE VICENTE BLASCO IBÁÑEZ

Para estudiar la literatura de viajes que permite interpretar la experiencia de conocer otras culturas, cabe recordar las ideas de Tzvetan Todorov (1994: 28) expuestas en *Nosotros y los otros* sobre el proceso de ese conocimiento – los rasgos generales se conocen solo después de establecer las diferencias. La imagen del otro pueblo, de ahí, se convierte en la expresión literaria de las diferencias entre dos realidades culturales (Sekeruš 2006: 103). Esta articulación discursiva y literaria de la diferencia cultural y la identidad nacional es estudiada por la imagología literaria. Daniel-Henri Pageaux (1994: 112-115), importante imagólogo francés, señala la relevancia de las oposiciones que dirigen el texto de un viajero, especialmente la oposición principal «nosotros – los otros». Gracias a ellas es posible identificar los elementos que permiten la asimilación (el Otro semejante a Yo) o la diferenciación (el Otro versus Yo). Los autores optan entre presentar la diferencia absoluta, intolerante, que aleja al otro, y la diferencia relativizada que lo acerca. La actitud enemiga, la violencia en el discurso lleno de prejuicios y estereotipos negativos o, por otro lado, los deseos de convivencia y relaciones armoniosas, también forman parte de los conceptos a estudiar en

relación con los textos viajeros. Por la manera de que en la que el autor señala las diferencias culturales en el discurso se reconocen la filia y la fobia, así como otras actitudes del autor. La postura del yo viajero, por tanto, es clave.

Así, pues, en el análisis de este género literario hay que partir de la figura del viajero, que sale del entorno cultural nativo como su representante, aunque no siempre es representativo de su país. Su mirada es condicionada por sus conocimientos considerados como su bagaje intelectual, incluyendo los prejuicios nacionales y personales, la imaginación previa del lugar a visitar, así como por un horizonte de expectativas. Como viajero, Vicente Blasco Ibáñez fue muy activo, recorrió distintas partes de España, continuando sus itinerarios por Europa y el resto del mundo. En 1907 viajó a Turquía, dejando testimonio de sus experiencias en varios países europeos y Estambul en el libro de viajes titulado *Oriente*.

Blasco Ibáñez inicia la historia de su visita a Turquía con un breve resumen del imaginario turco en Europa: «Existe una concepción imaginaria del turco, que es la que acepta el vulgo en toda Europa. Según ella, el turco es un bárbaro, sensual, capaz de las mayores ferocidades, que pasa la vida entre cabezas cortadas o esclavas que danzan desplegando sus voluptuosidades de odalisca» (Blasco Ibáñez 2017: 139). De hecho, Božidar Jezernik (2010: 9–11), que estudia la imagen turca en Europa, apunta que desde siempre se le consideraba el otro *par excellence*, mientras que desde el siglo XIX se le denominaba «el enfermo de Europa», la misma actitud que Blasco Ibáñez cita en su obra. Sobre esta base el autor empieza a construir su visión personal de lo turco a principios del siglo XX.

Para Tzvetan Todorov (2010: 92) toda percepción ya es una construcción – no porque el mundo objetivo no exista, sino porque siempre hay que elegir unos elementos, dependientes de los esquemas anteriores, para identificar y representar lo que tenemos delante de nuestros ojos. Estos esquemas que afectan la mirada imparcial de Vicente Blasco Ibáñez incluyen su amplio conocimiento de la cultura otomana, la cuestión turca, el imaginario negativo sobre los turcos en Europa, la influencia de los románticos, como Lamartine, así como una filia abiertamente declarada: «Yo amo al turco, como lo han amado, con especial predilección, todos los escritores y artistas que le vieron de cerca» (Blasco Ibáñez 2017: 139).

La mirada, como subrayan Urry y Larsen (2011: 2), siempre es social y culturalmente condicionada. La percepción, además, se lleva a cabo a través de un filtro de deseos, ideas, creencias y presupuestos, diciendo mucho de nuestra actitud ante lo contemplado. Mirar es una acción que implica organización, clasificación y construcción de forma, antes que una reproducción de la realidad. Al organizar los elementos vistos en Turquía, Blasco Ibáñez elige las imágenes positivas desde su perspectiva para presentarlas al público español, con el fin de combatir los prejuicios negativos. La realidad descubierta por el viajero español no produce choques con las expectativas basadas en la imaginación previa, lecturas literarias y su filia. Es más, se producen unos ejemplos de convivencia pacífica, reconciliación entre la imaginación y la realidad, como en el caso del tema de los perros turcos que son una constante en la

literatura sobre Turquía y encontrados en la vida cotidiana con los mismos aspectos de importancia. La inspiración literaria puesta en escena en la realidad inmediata, brinda matices emocionales y la vitalidad a la historia de los perros turcos, siendo experiencias personales del autor (Sekulić 2018: 213).

Sus relatos de viaje a Turquía además presentan aspectos de libre convivencia de realidad y ficción, mientras que su imaginación actúa como impulsor de una fabulación orientalista sobre la Noche de la fuerza, relacionada con Ramadán. ¿Cómo interpretar la libertad con la que el autor imagina la vida que se desarrolla detrás de las puertas cerradas durante las noches de Ramadán en Estambul? ¿Cómo interpretar el paso suave con el que se desliza de la realidad a la imaginación? ¿Sería esta transposición de la realidad una violación de la misma? ¿O sería esta historia proyectada, introducida sigilosamente, la prueba de la convivencia perfecta de la realidad y la ficción en la literatura de viajes, desde el punto de vista de su recepción?

Aunque la referencialidad es uno de los aspectos clave de la literatura de viajes, la historia del viajero está basada en una selección de informaciones y comentarios, ajustada a la visión específica del lugar visitado (Pageaux 2007: 68). Claudio Guillén (2007: 99, 110) plantea la pregunta sobre la veracidad de la realidad reproducida en los textos, basada en las impresiones sensoriales del viajero. Concluye que el otro no tiene más significado que el atribuido por el autor del texto. La construcción de la imagen del otro recae sobre el observador. Al estudiar el mismo aspecto de la literatura viajera, Todorov (1995: 67) señala otro elemento importante – la tensión o el equilibrio entre el sujeto observador y el objeto percibido. De hecho, los textos permiten entrever momentos de violencia sobre la realidad observada para ajustarla a la visión esperada y construir una imagen más atractiva de lo turco, refutando las visiones negativas, dominantes sobre este país en Europa.

Blasco Ibáñez nunca defrauda sus expectativas, es fiel a la idea predeterminada que tiene de los turcos: «¡Pobre Turquía! Viéndola de cerca se la ama más, porque se aprecian mejor sus cualidades y se ven con mayor claridad los peligros que la amenazan» (Blasco Ibáñez 2017: 142). La realidad turca, teñida de la subjetividad del autor, queda parcialmente transformada y ajustada a una visión positiva, a veces de manera forzosa. En la realidad percibida, debido a esta acción, no quedan huellas de violencia – el turco se caracteriza por la hospitalidad, bondad, franqueza, cortesía. Su dulzura se observa en el respeto a los animales (Blasco Ibáñez 2017: 140). La posible acusación de poseer los aspectos negativos de carácter, como crueldad y cólera, queda prevenida y anulada de cierto modo por el autor. La postura del autor, como en otros pasajes de la obra, es la defensa y relativización de los estereotipos negativos, mediante la contextualización de su origen:

Los turcos han sido crueles porque han guerreado mucho, y la guerra jamás ha sido ni será escuela de bondades y de dulces costumbres. (...) La injusticia y la traición son los dos resortes que disparan su cólera. Esto hace que aunque el turco oculte, bajo las formas de una exquisita cortesía, su pena por las injurias o las humillaciones sufridas, aprovecha la primera ocasión para saciar su resentimiento. (Blasco Ibáñez 2017: 140)

La identidad turca negativa es el resultado de su interacción con otros pueblos y sus representantes. Como lo explica M. Auge (1996: 15), la identidad se construye «en y a causa de vida social», aunque en este ejemplo el escritor valenciano lo utilice para justificar su defensa del pueblo turco.

Incluso cuando le tiran piedras y escupen por ser un extranjero intruso en la mezquita y las calles pobladas por los turcos, lejos de la parte europea y turística de Estambul, Blasco Ibáñez busca un pretexto tal comportamiento. Lo interpreta como actitud defensiva, deseo de proteger lo local, nacional, lo turco, lo íntimo y, en consecuencia, una actitud lógica y excusable. (El mismo rasgo es blanco de las críticas en el caso de los pueblos balcánicos que luchaban contra la invasión turca).

Por otra parte, el episodio desagradable que vivió el autor deja ver, por otra parte, un distanciamiento entre los europeos y los turcos que debe respetarse. Es otro momento en el que se observan la oposición y el contraste como móviles, que se resuelven sin violencia futura, hasta en la respuesta discursiva. La intención del autor es reconciliar discursivamente la experiencia y el sentimiento, ya que el respeto de las distancias requeridas permite mantener la convivencia de naciones en el espacio turco.

¿Es posible considerar la revisión de los estereotipos nacionales como un acto de acercamiento al otro y a la vez como una reducción de violencia generalizadora que sufre el pueblo turco debido a los prejuicios europeos?

El discurso de Blasco Ibáñez no se libra del orientalismo; a menudo el fez le sirve como signo de todo oriental, que borra las diferencias entre las culturas que cohabitaban en Turquía. Su discurso está teñido de una leve superioridad, dado que se dirige a los lectores desde la posición del europeo y, como tal, pretende descubrirles los sitios que despierten la curiosidad occidental:

Lo más notable que encierra es el tesoro de los sultanes, la colección de riquezas históricas de estos soberanos del fabuloso Oriente, que conquistaron Bagdad y guerrearon con la opulenta Persia. Para visitarlo se necesita una invitación del sultán, y aun así, la visita no está al alcance de todos. Yo mismo, después de recibir la invitación, tuve que aguardar durante muchos días la oportunidad de que otros viajeros sintiesen el mismo deseo. (...) ¡El Tesoro del Sultán, dueño desde hace siglos de la prodigiosa Bagdad! ¡La colección de riquezas de este heredero de *Las mil y una noches*! (Blasco Ibáñez 2017: 219, 223)

La misma fascinación por las riquezas orientales es una constante de los textos y obsesiona al autor: «una iluminación de ensueño, un esplendor vigoroso y poético, semejante al de las fiestas de *Las mil y una noches*» (Blasco Ibáñez 2017: 305).

La comparación, habitual técnica textual de la que se vale a menudo en la literatura de viajes, no siempre se da de manera directa en los textos de Blasco Ibáñez. Sin embargo, este autor marca las similitudes y diferencias entre un oriental y un europeo de forma implícita. Para empezar, el autor es el típico viajero europeo, curioso de conocer la cultura oriental, y con ese fin intenta entrar en los lugares paradigmáticos, donde cree que se encuentra la esencia de lo turco. Al mismo tiempo, señala que los turcos condenan ese comportamiento y cierran Santa Sofía debido a «(...) poco respeto con que la

frecuentaban los cristianos, viajeros en su mayoría, que iban de un lado a otro hablando fuerte y con el *baedeker* en la mano» (Blasco Ibáñez 1919: 223-224).

La misma actitud negativa sobre los turistas extranjeros se repite, pero esta vez pronunciada por el autor español:

En cambio, fervientes mahometanos, tienen que irse a las mezquitas de los arrabales a hacer sus plegarias, pues en las céntricas y famosas se ven molestados por las bandas de europeos y europeas que entran con el *baedeker* en la mano y el guía al frente de la expedición, tocándolo todo, queriendo verlo todo, riéndose de las ceremonias y de la cara en éxtasis de los fieles, y apostrofándolos algunas veces porque siguen las creencias de sus padres y no quieren conocer la verdad descubierta por los padres de los otros. (Blasco Ibáñez 2017: 141)

Estambul, en la visión presentada por Blasco Ibáñez, está invadida por lo europeo que viola sus normas de vida transformándola de diferentes formas. Como ya se ha explicado en otro artículo, «la dominación económica occidental en Turquía condiciona y posibilita el desarrollo de un imperialismo cultural», siendo «la difusión de las modas francesas y los hábitos europeos (...) un hecho con múltiples consecuencias ideológicas» (Sekulić 2019a: 180). La convivencia en Estambul, según el autor español, presenta múltiples facetas que cabe tomar en consideración.

VIOLENCIA Y CONVIVENCIA COMO TEMAS

La literatura de viajes, aunque no es su principal enfoque, expresa las inquietudes y las preocupaciones sociales, políticas y culturales de un periodo y un espacio relacionados con el itinerario del viaje (Albuquerque 2006: 81-82). Durante el siglo XIX y a principios del siglo XX, en Europa los medios extendían la imagen de Turquía como enemigo desenfrenado de cristiandad, creando una impresión falsa de que esa figura mítica era en realidad histórica, borrando fronteras entre la realidad y la propaganda (Jezernik 2010: 24-25). Esa visión de «turco amenazante» formaba parte de la memoria colectiva europea. R. Mušić (2010: 32) considera que se produjo a partir del miedo genuino de unos enemigos que vendrían del Oriente a conquistar su territorio. La herencia de los conflictos históricos a lo largo de los siglos anteriores se mantiene a principios del siglo XX cuando Blasco Ibáñez viaja a Estambul.

Como ya hemos dicho, Blasco Ibáñez intenta combatir la otredad radical de Turquía, dominante en las visiones del llamado Oriente. Con sus ejemplos busca refutar las imágenes inventadas de este otro oriental, sobre todo las que se refieren a su crueldad, sensualidad y lascivia. El procedimiento habitual del que se sirve es enfatizar su tolerancia y pacifismo en las imágenes de la vida cotidiana. Asimismo, se esfuerza por dejar que la carga de comportamiento negativo recaiga sobre otros componentes históricos y sociales que conformaron su identidad.

En Turquía, el país de vasto territorio, compuesto por varios pueblos, razas, religiones y culturas, el viajero experto Blasco Ibáñez se vio absorbido por el tema de su convivencia. Así, pues, paseando por Estambul, el autor apunta las escenas que lo corroboran:

Desde la ventana de un hotel del barrio de Pera, he asistido al desfile de todas las religiones de Europa. Suenan graves cantos litúrgicos, acompañados de una calma repentina en los ruidos de la calle. Me asomo. Los carruajes de alquiler se han detenido junto a la acera: los turcos a caballo tiran de las riendas a sus cabalgaduras y se alínean a lo largo de la calle: los *hamal*, encorvados bajo sus cargas, y los simples transeúntes se agolpan junto a las paredes, formando dos masas de gorros rojos. Es un entierro. (...) Unos son católicos, otros no lo son, pero todos acompañan con fraternal piedad al amigo muerto, y se unen a los sacerdotes y los símbolos de la que fue su religión. Al pasar la cruz, los turcos parecen saludarla con sus ojos graves. Algunos se llevan una mano a la frente, acogiéndola con el solemne saludo oriental.

Tras el entierro católico, pasa una boda griega, con su charanga al frente, y el pope barbudo sentado junto a los novios; y el cortejo fúnebre de un niño de la misma religión, en el que marchan los parientes con sacos de bombones para obsequiar a los amigos cuando termine el sepelio; y un casamiento armenio, en el cual llevan los contrayentes enormes cirios labrados, verdaderos monumentos de cera, con rizadas volutas y prolijos capiteles. Y todas estas manifestaciones de los diversos cultos, con sus sacerdotes y sus ritos, sólo producen en la vía pública un movimiento de curiosidad, acompañado de cortés benevolencia. (Blasco Ibáñez 2017: 284-285).

P. M. Asuero (2006: 21) en tales imágenes reconoce la actitud cosmopolita de Blasco Ibáñez. La convivencia es expresada o confirmada en las imágenes de la vida cotidiana en Estambul, en primer lugar, en relación con las fiestas religiosas. La misma posibilidad de su existencia es facilitada por el gobierno y el pueblo turcos que forman la base nacional de este país. La conclusión del viajero español, testigo de tales escenas, se sintetiza en las palabras «cortés benevolencia», que principalmente se atribuyen a los turcos, y de las que se aprovechaban los demás. Según Blasco Ibáñez, las costumbres turcas son las menos perceptibles en esta sociedad multicultural, y es este pueblo el que contempla con calma a los demás sin imponerle su religión:

La fiesta semanal de cada religión se observa con entera libertad. Los turcos, señores del país, son los que menos ocupan la atención de los otros: los que menos molestan a sus conciudadanos. El viernes (que es su domingo) pasaría inadvertido, a no ser por el movimiento de tropas y funcionarios que acompañan al *Padichá* en la fiesta del *Sélamlik*. El sábado, fiesta de los judíos, se cierran las principales tiendas de Constantinopla, más de la mitad de los puestos del Gran Bazar, y queda en suspenso una buena parte de la vida comercial. El domingo repican las campanas de los numerosos templos católicos de Gálata y Pera, suena el armónium en las capillas evangélicas, ciérranse bancos y tiendas, y las gentes, endomingadas, van a misa o a los oficios, lo mismo que en Europa, ante la mirada benévola del turco, que supeditado al poderoso occidental, se ve obligado a observar un nuevo día de fiesta (Blasco Ibáñez 2017: 285-286).

En estas anotaciones sobre la vida cotidiana se reconoce una tendencia dominante – son los turcos los que permiten coexistencia y libertad de cultos religiosos y ellos son los portadores de la tolerancia.

Al interpretar la representación de la convivencia cultural en Estambul, cabe incluir una de las oposiciones que dirigen el contenido de los textos sobre

Turquía, referente a la organización espacial de la ciudad. Blasco Ibáñez enfatiza el hecho de que el espacio turco se extiende tanto a Europa como a Asia, juntándose los dos continentes en su capital. La convivencia europeo-turca en Estambul, no obstante, queda geográficamente delimitada por una frontera claramente marcada. La delineación de la frontera también presenta aspectos económicos y políticos, así como ideológicos fuertes. La parte europea, formada por Pera y Gálata, es moderna y urbana, la parte turca principal, Estambul, es vieja, mientras que los demás barrios quedan sin definición en esta primera descripción.

La separación espacial, por otro lado, no impide que esta frontera sea cruzada diariamente tanto por los europeos como por los turcos. El Gran puente es el lazo que une dos grandes áreas culturales y se convierte en el símbolo del encuentro que permite que interactúen y convivan dos continentes:

Toda Constantinopla pasa por el Gran Puente. Los turcos del viejo Estambul necesitan ir a Gálata y Pera, donde están los Bancos, los consulados, las embajadas, los grandes almacenes, y los habitantes de estos dos barrios europeos se ven obligados a pasar a la ciudad turca, porque en ella se encuentran los centros administrativos del gobierno otomano, la Sublime Puerta, con sus ministerios é innumerables dependencias (Blasco Ibáñez 2017: 159).

El encuentro se produce en las fronteras, en las instituciones oficiales indispensables para el funcionamiento del país. El cruce de fronteras, sin embargo, no necesariamente implica la libertad de paso o el paso frecuente de los europeos por algunos barrios de Estambul, presentados como no europeos en *Oriente*. A pesar de la interacción general de los europeos y los turcos, la mezcla cultural y religiosa no se da en todas partes. En Eyoub, apunta Blasco Ibáñez (2017: 2013):

(...) barrio extremo de Constantinopla, donde no vive ningún europeo, donde subsiste la santa mezquita cerrada e inabordable a todo infiel durante siglos, donde es molesto a ciertas horas transitar por las tortuosas callejuelas, pues las viejas fanáticas, encapuchadas de negro, escupen con entusiasmo religioso a los pies del cristiano y le siguen con un barboteo senil de palabras incomprensibles, en las que sólo se adivina la palabra *perro* seguida de misteriosas maldiciones.

Es interesante notar que, hablando de este barrio, el autor apunta que su mezquita «Bakarié sólo atrae a las gentes del país» (Blasco Ibáñez 2017: 202), subrayando una vez más que Turquía es el país de los turcos, mientras que las demás nacionalidades forman capas no nativas de la sociedad.

La convivencia, por otro lado, deja huellas y se muestra relevante en los lugares menos esperados. En la mezquita de los derviches aulladores, el viajero se da cuenta de fuertes secuelas de la interacción de Europa y Turquía en su capital. Blasco Ibáñez presencia el antiguo rito de curación de los enfermos creyentes por el imán, «el gran sacerdote de los derviches aulladores» (Blasco Ibáñez 2017: 272). En un ambiente religioso, cerrado para las miradas foráneas, el viajero español experimenta una sorpresa y traición de sus expectativas. Un joven turco, al que Blasco previamente había visto en el ambiente de la vida nocturna europea y por su comportamiento y las circunstancias había

concluido que se trataba de un joven europeizado, alejado de las costumbres y creencias de su pueblo, de repente mostró su verdadero perfil. La percepción y los prejuicios del observador europeo se probaron erróneos cuando el joven oficial de aspecto europeo participó en el acto de curación del imán. El autor, pues, presenta no solo la pervivencia de antiguas tradiciones, sino también su convivencia en los tiempos modernos, demostrando su compatibilidad.

Por otro lado, en el ambiente pintoresco de naciones y mentalidades juntas en las calles de Estambul, el viajero también nota unos aspectos desconcertantes de la pacífica convivencia: «De vez en cuando, entre esta muchedumbre que transcurre por el Gran Puente, se ven ojos negros de mirada inquietante, perfiles de aves de presa, sonrisas melosas que hacen llevar las manos a los bolsillos, gentes corteses que infunden pavor» (Blasco Ibáñez 2017: 166).

Las señales de violencia, de acuerdo con la afición expresada hacia los turcos, se atribuyen al elemento extranjero en Turquía:

Constantinopla es el gran vertedero del continente. Aquí se ocultan y se pierden los más temibles aventureros. Turquía es un pan blando, en el que vienen a hincar el diente los lobos más temibles del mundo. Esos turcos de aspecto inquietante, que sólo son turcos por el fez que llevan en la cabeza, inspiran miedo con sobrado motivo... Son europeos, y el europeo es lo peor de Turquía (Blasco Ibáñez 2017: 166).

En su discurso la violencia se relativiza y llega a compararse con otros ejemplos occidentales, subrayando sus aspectos socio-económicos e intentando librarla de contenido religioso, comúnmente relacionado con el Oriente:

Las matanzas de *cristianos* que ocurren de vez en cuando en Turquía, no tienen nada de religioso. A ningún turco se le ocurre matar porque la plegaria ordenada por el Profeta sea mejor que la misa de los armenios. En tal caso, dirigiría sus ataques contra los templos. Esas matanzas de cristianos, que explotan en Europa el fanatismo religioso y el interés político, desfigurando su carácter, son simples conflictos por el pan; choques sociales semejantes a las sangrientas peleas que ocurren a veces en Marsella entre trabajadores franceses e italianos, o a los asesinatos de chinos que perpetran los trabajadores de los Estados Unidos cuando ven que, por la concurrencia terrible de los asiáticos, pierde su precio la mano de obra. (Blasco Ibáñez 2017: 141)

La filia tan evidente en la representación del pueblo turco, a veces cruza los límites establecidos por los prejuicios europeos de manera inesperada:

Las damas turcas marchan encubiertas por las calles de Pera, contemplando al través del velo a los europeos, que las siguen con ojos ávidos. Aburridas por la soledad del harem y la indiferencia de un señor en el cual el exceso de cantidad embota y debilita todo afecto, ¡cuántas veces su pequeño cerebro de niña, apenas educada, experimenta la embriaguez del deseo, viendo en este barrio cristiano la gran abundancia de hombres, venidos solos del otro extremo de Europa, y a los que un celibato forzoso da audacias y ademanes de lobo carnívoro!...

Viven libres, sin ver al esposo más que de tarde en tarde; pueden entrar y salir de su casa sin otra vigilancia que la del eunuco, fácil de sobornar; disponen de su tiempo mejor que una europea, y sin embargo, la intriga amorosa es difícilísima para ellas, por no decir imposible. (Blasco Ibáñez 2017: 256-257)

Es curiosa la imagen de la mujer turca que Blasco presenta como libre, a la que se ve presente por todas partes, paseando, yendo de compras, etc. No obstante, señala la prohibición de trato con el hombre europeo, a pesar de la libre convivencia de las naciones:

La policía y la fuerza tradicional de las costumbres velan sobre la mujer turca, la rodean a todas horas, dejándola en completa libertad para todo... para todo, menos para lo que ella desearía. (...)

Además, para las mujeres, todo turco es un agente que vigila por las buenas costumbres. El europeo no puede mirar mucho tiempo, y con marcada atención, a las mujeres que pasan. Imposible seguir sus pasos, como ocurre en las ciudades europeas. (Blasco Ibáñez 2017: 257-258)

En fin, la visión de una vida pacífica por encima de todo es lo que predomina en los textos viajeros sobre Estambul toda vez que se respeten fronteras y normas impuestas. El harén y el confinamiento de las mujeres en casa, el ámbito asignado al género femenino, y según el imaginario de los europeos considerado como una imposición violenta, en la historia de Vicente Blasco Ibáñez obtiene aspectos novedosos y, para los prejuicios vigentes en Europa, bastante sorprendentes. Para hacer sus observaciones menos virulentas, el viajero no niega la vigilancia y el fanatismo turcos al respecto, pero sin hacer una crítica directa al hombre turco, sino, al contrario, optando por retratar el carácter consecuente de la mujer turca:

La mujer, sitiada por la vigilancia del policía y el fanatismo nacional de todo compatriota, obligada a no hablar con otro hombre que el que tiene en su casa, se venga de este aislamiento con un orgullo rencoroso, que la hace antipática las más de las veces. En las aceras empuja al hombre con soberano desprecio para que le ceda el paso. Cuando van en carruaje se ríen del transeúnte europeo con una insolencia de colegialas en libertad. (Blasco Ibáñez 2017: 258)

COEXISTENCIA LÉXICA

La cohabitación de culturas en los textos de *Oriente* también queda reflejada en el uso del léxico de diferentes idiomas. El encuentro del viajero con una cultura extranjera y su experiencia del otro se manifiestan en el plano semántico y léxico del texto, especialmente en el uso de las palabras y expresiones pertenecientes al pueblo que se describe en el texto (Sekulić 2009: 272-273). La tarea del autor y viajero entonces es acercar, mediante la traducción, el significado de los conceptos culturales expresados en otro idioma.

Si partimos de la idea de que traducir es un acto comunicativo que le permite al receptor del texto el acceso a las palabras desconocidas, podemos considerar que la traducción es un medio de experiencia con la alteridad. Así, las palabras turcas que Blasco Ibáñez mantiene en los textos sin la explicación o traducción adecuada, introducen una alteridad en el idioma español. Según los estudios traductológicos, la ausencia de traducción se interpreta como preservación de la otredad absoluta mientras que traducir y explicar los conceptos extranjeros ayuda a cerrar las brechas de la otredad.

Sin embargo, la cuestión también se puede plantear de otra forma. ¿Expresar al otro con sus propias palabras y conceptos podría ser considerado como señal de aceptación del otro como tal? ¿Podría la traducción interpretarse como una violación de su naturaleza y carácter?

Algunos ejemplos apuntan en esta dirección: «(...) si, acosado por el hambre, quiere hacerse *hamal* y cargar fardos en los puertos turcos, su enemigo (*armenio*²), más musculoso y listo que él, le quita el sitio, trabajando por menos dinero» (Blasco Ibáñez 2017: 142); «(...) otros colocan junto a ellos los *darboukas*, pequeños timbales que sirven de acompañamiento» (Blasco Ibáñez 2017: 204). En el tercer ejemplo el autor aclara el significado de la palabra de forma más directa: «Esperan al *Padichá*, nombre que dan los turcos a su emperador. El título de *Sultán* sólo lo emplean los árabes» (Blasco Ibáñez 2017: 186). Los ejemplos citados demuestran la fidelidad del autor a las palabras originarias del turco, como las más indicadas para expresar el significado, aunque seguidas de una explicación para los lectores españoles. El autor demuestra respetar tanto la norma de adecuación, como la norma de aceptabilidad, según la traductología.

Por otro lado, cabe destacar que en el ambiente turco las palabras extranjeras usadas por Blasco Ibáñez no solo pertenecen a su idioma: «Un rugido feroz corre al frente de las filas. Los soldados presentan las armas. Un *landeau* sencillo, tirado por seis caballos de una belleza inexplicable, como sólo puede poseerlos el soberano de la Arabia, avanza lentamente» (Blasco Ibáñez 2017: 189). Junto con la palabra francesa, aparecen otras, como en el siguiente ejemplo: «El Patriarca está sentado de espaldas a los cristales, con el cuerpo en la sombra y rodeado de un nimbo de luz que forma el sol de la tarde en torno de su alba cabellera. Junto a él sonríe un joven pequeño, vestido como un *gentleman* (...)» (Blasco Ibáñez 2017: 248).

A continuación, mostramos el ejemplo en el que podemos observar de la mejor manera cómo el léxico de diferentes idiomas de hecho refleja el ambiente multicultural de Estambul:

Me imaginé al amigo de las *cocottes* de Petits-Champs, al marino casi inglés, al elegante agregado de embajada, al que yo creía un escéptico y alegre vividor, escuchando a un *imán* que proclamase la guerra santa; y vi al asiático despojándose de golpe de su complicado disfraz de europeo y agitando en una punta del sable una cabeza cortada, lo mismo que los grandes capitanes de Mohamed blandían sus cimitarras tintas en sangre para demostrar la unidad de Dios. (Blasco Ibáñez 2017: 209)

El léxico extranjerizante de Blasco Ibáñez asimismo señala hacia unas diferencias culturales insuperables. El contraste entre los europeos y turcos, cohabitantes de Estambul, en relación con el trato de las mujeres queda enfatizado mediante el uso de una palabra extranjera, en medio de un discurso sobre la falta de respeto de los europeos. Nada mejor que una palabra turca «*efendi*» para poner énfasis en el guardián de la honra femenina en Estambul:

2 La cursiva es del autor del artículo.

Además, para las mujeres, todo turco es un agente que vigila por las buenas costumbres. (...) Si es en el barrio puramente turco de Estambul, corre peligro de recibir como aviso una pedrada o un palo. Si es en las demarcaciones europeas de Pera y Gálata, cualquier respetable *efendi* que pasa junto a él le preguntará cortésmente si es forastero, ya que le ve faltar tan abiertamente a las costumbres del país. (Blasco Ibáñez 2017: 257-258).

El ambiente turco cerrado para el paso de los extranjeros también se manifiesta claramente en el uso de las palabras turcas cuando el autor español intenta entrar en la mezquita de Eyoub:

Apenas asomé mi cabeza, un *zapethie*, gendarme turco, vino hacia mí. Los pilluelos inclinaron sus gorros al suelo como si buscaran piedras, chillando y manoteando con belicosa alegría: «¡*Giaour!* ¡*Giaour!*» (¡Un cristiano!)

Me alejé prudentemente, pero la rápida visión del patio solitario con sus palomos y sus chorros de agua, y de la fachada verde y negra, de feroz misterio, no se borrarán fácilmente de mi memoria. (Blasco Ibáñez 2017: 216)

El uso continuado de varias palabras en turco además es importante por sus significados – *zapethie* – policía o defensor de las localidades turcas de los posibles agresores extranjeros, así como el grito de los niños – *giaour*, ya que con una sola palabra denotan la transgresión cultural cometida por el turista español. La mirada curiosa del extranjero es interpretada como una violación del espacio privado o religioso debido a la busca de lo exótico y misterioso que, como todos los viajeros europeos, Blasco Ibáñez intenta encontrar en los lugares recónditos y alejados de las rutas turísticas.

La inicial convivencia de varios idiomas en un texto, como hemos visto, puede denotar la exclusión, distanciamiento y otredad radical, tanto por parte del pueblo descrito, como por parte del autor del texto, ya que el discurso identitario se construye en la interacción del yo viajero y el pueblo visitado.

CONCLUSIÓN

Blasco Ibáñez es un extranjero europeo en Turquía a principios del siglo XX. Como viajero que visita un país, el extranjero, según el sociólogo Simmel (2002: 59-65), entra en una comunidad cerrada y, a pesar de la aproximación física, no se produce el acercamiento cultura y por consiguiente, no logra integrarse espiritualmente. Sin embargo, el extranjero, dada su experiencia viajera y el conocimiento derivado de ella, tiene una posición privilegiada que le permite una percepción objetiva e imparcial de la realidad de otro país. La independencia intelectual y la observación desde una perspectiva periférica y marginal no reducen la distancia entre el yo europeo de Blasco Ibáñez y los otros.

Entre el autor de *Oriente* y los ciudadanos de Estambul, según se lee, no se produce convivencia, es más, se mantiene la distancia del visitante turista que observa la realidad cotidiana turca desde su perspectiva europea. Este viajero no niega la distancia, así como no niega ser un sujeto europeo, representante de valores diferentes de los observados en Turquía. La superioridad de Blasco no se borra con la reducción de la distancia física y el conocimiento del otro de forma inmediata. Él sostiene la postura del extranjero y turista, cargado de

información política y cultural sobre Turquía, con una filia hacia lo turco, que produce empatías, comprensión del comportamiento y costumbres a pesar de su diferencia en relación con las occidentales.

La posición de Blasco Ibáñez en Turquía es de un hombre intelectual, viajero, conocedor de culturas, historia y política actual, amigo de personas respetadas y poderosas, que le permite visitar lugares no turísticos y acercarse a la vida de las figuras importantes. Llevado por el entusiasmo, en sus textos cuestiona la violencia que poseen los prejuicios y estereotipos, y los discute teniendo en cuenta su origen y el contexto de uso. Al mismo tiempo, las leyes de espacios de otredad se violan con el paso de los extranjeros que desean satisfacer su curiosidad por los tesoros orientales, así como las normas de su vida. Describiendo lo que debería quedar callado y desconocido, exótico, ¿viola el autor su privacidad?

El proceso de selección de información incluida en los textos, como hemos visto, no es arbitrario, sino depende de los criterios basados en la actitud del autor (Sekulić 2019b: 63). Esa descripción selectiva es de mayor relevancia para la interpretación de los textos, siendo importantes tanto los aspectos de la realidad presentada como los que se mantuvieron en silencio por parte del autor. Así, pues, entre los temas que se repiten en la obra *Oriente* encontramos los ejemplos de la convivencia de diferentes culturas en Estambul, mientras que de esa realidad son continuamente borrados, ignorados, reducidos o justificados los elementos de violencia.

Blasco Ibáñez es motivado por el desconocimiento europeo de la realidad turca cercana, llevado por la idea de que la condición principal para aceptar la cultura del otro es el encuentro inmediato con él y la presentación de su verdadero ser. Sin embargo, el Oriente se mantiene como otro en relación con el Oeste, aceptado como tal por el autor. Como V. Karanović (2018: 360) concluye, la imagen del mundo otomano es idealizada y la percepción del otro, aunque diferente del europeo, es positiva y construida con intenciones ideológicas anteriormente mencionadas.

Referencias bibliográficas

- Albuquerque 2006: L. Albuquerque, Los “libros de viajes” como género literario, en: M. Lucena Giraldo y J. Pimentel (eds.), *Diez estudios sobre literatura de viajes*, Madrid: CSIC, 67-88.
- Arbillaga 2005: I. Arbillaga, *Estética y teoría del libro de viaje: el “viaje al Italia” en España*, Málaga: Analecta Malacitana.
- Asuero 2007: P. M. Asuero, La imagen española de los turcos durante la cuestión de Oriente. 1784-1909, *Hesperia, culturas del Mediterráneo* 3, 13-22.
- Augé 1996: M. Augé, *El sentido de los otros. Actualidad de la antropología*, Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós.
- Bauman 2005: Z. Bauman, *Identidad*, Madrid: Losada.
- Blasco Ibáñez 2017: V. Blasco Ibáñez, *Oriente*, ed. de Emilio Sales Dasí, Sevilla: Editorial Renacimiento.

- Guillén 2007: C. Guillén, *Múltiples moradas (Ensayo de Literatura Comparada)*, Barcelona: Tusquets editores.
- Gvozden 2006: В. Гвозден, Хронотоп сусрета у путописима Милоша Црњанског, у: М. Матицки (ур.), *Слика другоџ у балканским и средњоевропским књижевностима*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 189-197.
- Hall 2003: S. Hall, Introducción: ¿quién necesita „identidad“?, en: S. Hall y P. du Gay (eds.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu, 13-39.
- Jezernik 2010: B. Jezernik, Stereotipizacija „Turčina“, u: B. Jezernik (ur.), *Imaginarni Turčin*, Beograd: Biblioteka XX vek, 9-29.
- Karanović 2018: V. Karanović, *Španska književnost realizma*, Beograd: Filološki fakultet.
- Leersen 2009: J. Leerssen, The poetics and anthropology of national character (1500-2000), in: M. Beller and J. Leerssen (eds.), *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters: a critical survey*, Rodopi: Amsterdam/New York, 63-76.
- Muršić 2010: R. Muršić, O simboličkom drugojačenju. “Turčin” kao preteče Drugo, u: B. Jezernik (ur.), *Imaginarni Turčin*, Beograd: Biblioteka XX vek, 31-44.
- Pageaux 1994: D-H. Pageaux, De la imagería cultural al imaginario, en: P. Brunel e I. Chevrel, *Compendio de literatura comparada*, Madrid: Siglo XXI ediciones, 101-131.
- Pageaux 2007: D-H. Pageaux, *El corazón viajero (Doce ensayos sobre literatura comparada)*, Lleida: Pages editors.
- Peñato Rivero 2004: J. Peñate Rivero, Camino del viaje hacia la literatura, en: J. Peñate Rivero (ed.), *Relato de viaje y literaturas hispánicas*, Madrid: Visor libros, 13-29.
- Sekeruš 2006: П. Секеруш, Друштвене представе и производња значења: слике Јужних Словена у француској култури 19. века, у: Љиљана Суботић (уред.), *Сусрети култура*, Нови Сад: Филозофски факултет, 101-108.
- Sekulić 2009: М. Секулић, Један имаголошки поглед на путописну прозу Милоша Црњанског, *Интеркултурни дијалог – традицији и перспејективи*, том 46, кн. 1, Пловдив: Пловдивски Универзитет Пајсий Хилендарски, 345-352.
- Sekulić 2018: М. Sekulić, Istok i zapad u putopisima Visentea Blaska Ibanjesa, u: V. Blasko Ibanjes, *Orijent*, Beograd: Partenon.
- Sekulić 2019a: М. Sekulić, Viaje al Oriente: Vicente Blasco Ibañez y la experiencia del Otro, *Facta Universitatis*, 17/2, 177-186.
- Sekulić 2019b: М. Секулић, *Шпанија Милоша Црњанског: имаголошка студија*, Крагујевац: ФИЛУМ.
- Simmel 2002: G. Simmel, El extranjero como forma sociológica, en: E. Terrén (ed.), *Razas en conflicto: perspectivas sociológicas*, Barcelona: Editorial Anthropos, 59-65.
- Todorov 1994: C. Todorov, *Mi i drugi (Francuska misao o ljudskoj različitosti)*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Todorov 1995: T. Todorov, The Journey and its narratives, *The morals of History*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 60-70.
- Todorov 2010: C. Todorov, *Strah od varvara*, Loznica: Karpos.
- Urry y Larsen 2011: J. Urry and J. Larsen, *The tourist gaze 3.0*, SAGE Publications.

Mirjana M. Sekulić

VIOLENCE AND COEXISTENCE IN TRAVEL LITERATURE: *ORIENT* BY VICENTE BLASCO IBÁÑEZ

Summary

Travel literature as a border genre (which combines representative and poetic function) is based on different oppositions (reality-fiction, us-others) and clashes (between expectation and reality, which mainly ends in the confirmation of expectations, its betrayal or discursive violence to adjust reality to expectations). Sometimes they are resolved violently in order to reconcile and bring closer two ends of this opposition, the two cultures. Therefore, they can be read through the prism of peace and conflict, violence and coexistence, demonstrating, with its permanence and popularity over time, a survival of this literary genre and its relevance for intercultural studies.

In this article, we propose to read Vicente Blasco Ibáñez's travelogues *Orient* based on the analysis of the previously mentioned guidelines. In this work, in addition to the main meeting of the West and the East, the Spanish culture of the traveler and the visited Turkish one, several side questions arise that imply different procedures when constructing the images of the places and towns visited. Among them we want to highlight some that produce images of violence and coexistence.

Keywords: travel literature, violence, coexistence, *Orient*, Vicente Blasco Ibáñez.

Recibido: el 8 de abril de 2020

Aceptado: el 2 de mayo de 2020