

➤ “El colonialismo como clave”. Discurso africano y transición española en la obra de Fernando González

Elmar Schmidt
Universität Bonn, Alemania

Resumen: La transición española hacia la democracia constituye un momento decisivo en la formación de ciertos discursos africanos novedosos y heterogéneos. En este marco, el escritor y periodista Fernando González (1939-1980) es uno de los intelectuales que plantea nuevas reflexiones sobre el lugar de África, especialmente Marruecos, en el imaginario cultural y la memoria histórica colectiva. Investiga la situación postcolonial contemporánea del continente y las relaciones hispano-magrebíes, sobre todo en sus artículos de prensa. En su ensayo *Liturgias para un caudillo* (1977) subraya la importancia del pensamiento colonialista para entender la ideología, las estructuras y la ritualidad ‘africanista’ del sistema franquista. En su novela *Kábila* (1980), describe tanto la Guerra del Rif como la Guerra Civil desde la perspectiva de un soldado marroquí, aplicando una estrategia de doble codificación, para deconstruir las versiones franquistas del pasado reciente que aún se perpetúan durante la transición.

Palabras clave: Fernando González; Colonialismo; Transición española; Marruecos; Franquismo; Contradiscurso.

Abstract: The Spanish transition to democracy after Franco’s death constitutes a decisive moment for the formation of new and heterogeneous discourses on Africa. Correspondingly, the journalist and writer Fernando González (1939-80) proposes new reflections about the place of Africa, especially Morocco, in the cultural imaginary and collective memory. In his articles, he investigates the continent’s postcolonial situation and the Spanish-Maghrebian relations. In his essay *Liturgias para un caudillo* (1977), he emphasizes the importance of colonialist ways of thinking for an understanding of the ideology, structures and ‘Africanist’ rituality of the Francoist system. In his novel *Kábila* (1980), he describes the Rif War as well the Spanish Civil War from the perspective of a Moroccan soldier. He applies a strategy of double codification to deconstruct the Francoist versions of history that were still perpetuated during the transition.

Keywords: Fernando González; Colonialism; Spanish transition; Morocco; Francoism; Counter-discourse.

A pesar de que la muerte de Franco (el 20 de noviembre de 1975) iniciaba definitivamente la transición española hacia la democracia, el poder discursivo del régimen caudillista sin duda aún permanecía vigente en los primeros años. La sombra del franquismo marcaba aún la forma oficial y pública de pensar y percibir las relaciones hispano-africanas contemporáneas, las repercusiones del pasado reciente y de la presencia colonial en Marruecos. Durante la época del caudillo se conmemoraba especialmente el protectorado en el norte de África como “cuna del movimiento nacional” (García Figueras 1944: 275) y

—más tarde— se destacaba la “ejemplar labor civilizadora” (Pérez Embid 1962-1968: 227) de la España franquista durante la época colonial. Por lo tanto, para las partes progresistas de la sociedad española, África y el protectorado quedaban vinculados con el discurso ideológico de la dictadura. Durante la Guerra Civil, un factor central para la victoria del bando franquista fue la intervención de las tropas estacionadas en Marruecos, la Legión y las tropas regulares formadas por soldados marroquíes —hecho que también contribuía a convertir el norte de África en un lugar de memoria dudoso (Madariaga 2002: 11)—. Por otro lado, con la transición, el interés público se dirigía sobre todo hacia el futuro del país en el marco de la Comunidad Europea. La vigente problemática de la zona del Sahara seguía despertando cierto interés, pero en general, la política y la opinión pública se despreocupaban de los países vecinos al sur del estrecho (Díaz Narbona 2008: 17). Sin embargo, algunos intelectuales de la época, mayormente con una postura política de la izquierda, se empeñaban en resucitar el impacto del pasado hispano-africano en los procesos políticos, sociales y culturales de la actualidad, desde un punto de vista alternativo, crítico y comprometido. Tenían que enfrentarse tanto al resonante discurso franquista como al desinterés general, al plantear nuevas reflexiones sobre el lugar de África, especialmente Marruecos, en el imaginario cultural y la memoria histórica. Intelectuales como Juan Goytisolo, Manuel Vázquez Montalbán, Eduardo Haro Tecglen o, como escritor representativo que a continuación se estudia con más profundidad, Fernando González desafiaban el poder interpretativo oficial al establecer un contra-discurso a la visión franquista del pasado.

Nacido en Galicia en 1939, muerto a temprana edad en 1980, la obra relativamente breve de González pronto se veía sometida al olvido en comparación con otros escritores contemporáneos. Hasta su deceso, había publicado un corpus interesante de artículos de prensa, dos novelas y un ensayo extenso. Luego, la reedición de este último, *Liturgias para un caudillo* (1977), en 2008, comprueba un creciente interés en la obra del intelectual, tanto como documento del momento histórico como por la originalidad de sus ideas y perspectivas.

Abogado de formación, González se dedica al periodismo, a la ensayística y a la creación literaria a lo largo de los años setenta. En 1976 publica una primera novela titulada *Memorias de un fascista español*. La temática de la obra revela su preocupación política en general. Desde la perspectiva de un falangista comprometido, ironiza la ideología franquista, con su afán patriótico y autoritario, su autopercepción de cruzada divina y sus paranoias de sentirse continuamente cercado por las fuerzas del mal. Bertrand de Muñoz compara la novela de González a la *Autobiografía del general Franco* (1992), de Manuel Vázquez Montalbán, y *Madrid 1940. Memorias de un joven fascista* (1993), de Francisco Umbral. Describe las tres obras como proyectos políticos que —con la adopción satírica de un punto de vista contrario al propio— pugnan por “invertir los códigos propuestos, subvertir los estereotipos de los tiempos del franquismo, desconstruir el discurso dominante para resaltar mejor sus incongruencias y sus errores” (Bertrand de Muñoz 1998: 22).

La deconstrucción de mecanismos de poder y el análisis de sus implicaciones sociales y culturales son paradigmáticos para la trayectoria crítica y periodística de González. Su publicación es vasta en los medios de prensa —como *Triunfo*, *Historia Internacional*, *Informaciones*, *Doblón* y *El País*— que acompañaban críticamente el tardío franquismo y la transición. Sus artículos abarcan una gran variedad de temas culturales, sociales y políticos, y cubren tanto a sucesos en España como en el resto de Europa, en Latinoamérica y en África.

El colonialismo como clave: artículos publicados en *Triunfo*

De los artículos publicados en *Triunfo* entre 1974 y 1979 se pueden deducir los argumentos fundamentales que informan la perspectiva del autor. Cuando González se dedica a temas africanos, debate la realidad del continente y las consecuencias del colonialismo tanto para esta misma como para la condición contemporánea de España. Le ocupan la situación política y social de los jóvenes Estados postcoloniales africanos, el impacto del colonialismo en ellos y los sistemas represivos como el del apartheid en Sudáfrica. Además, desarrolla un enfoque especial hacia los vecinos más cercanos del Magreb. Escribe, entre otros temas, sobre la cuestión de los enclaves españoles y la problemática del Sahara. En su artículo “Marruecos: entre Gibraltar y el Sahara”, publicado en marzo de 1975, analiza el paisaje político marroquí. Adopta la postura de la oposición socialista del país, con la que parece tener vínculos personales.¹ Critica el feudalismo de las élites, el papel del ejército, la pobreza, la marginalización de las regiones rurales y el despliegue descontrolado del capital extranjero. Acusa al colonialismo de ser la causa de los problemas actuales del país: “Marruecos es un país pobre, sencillamente es un país empobrecido mediante una explotación injusta y opresiva de su pueblo, y por la marroquización del sistema de explotación colonial; es decir la transferencia de ‘elite’ capitalista sin variación del procedimiento de aprovechamiento del hombre” (González 1975: 36).

Al mismo tiempo, el artículo demuestra el interés del autor por las dimensiones políticas, históricas y culturales de las relaciones hispano-marroquíes. En España, González las percibe como marcados por un desconocimiento que siempre fue profundo, pero que en la actualidad gana nuevas dimensiones:

Obsesionados por la cadencia europea y posiblemente adormecidos por una espera ante las puertas del Mercado Común, los españoles nos olvidamos frecuentemente que al Sur, en el estrecho de Gibraltar, puede estar una parte de nuestro futuro. Ser una dudosa nación europea, en estos momentos, no representa más que una hipotética posibilidad de sobrevivir; sin embargo, formar parte de los países que asoman al Mediterráneo y enlazan con África puede significar una revitalización eminentemente positiva y una renovadora experiencia histórica. Por eso, el no tener en cuenta la vibración política de Marruecos o Argelia, el ignorar el ritmo libio y, sobre todo, dividir las dos orillas del Mediterráneo en dos mundos radicalmente opuestos, representa un punto de vista anacrónico y, por ende, peligroso. El desconocimiento, no exento de ciertos tonos paternalistas, que se adopta al enfocar la política marroquí solo perjudica, al final, a los propios españoles (González 1975: 34).

González se opone a las aspiraciones económicas españolas del momento hacia Europa, donde –como advierte el autor– España tendrá una posición más bien subalterna. Como alternativa plantea la posible asociación con los países mediterráneos, remitiendo al pasado común. Critica tanto la división imaginaria entre África y Europa como la construcción de oposiciones y alteridades artificiales. La ignorancia y el desinterés combinados con un discurso de superioridad y la deformación de la realidad marroquí desde el punto de vista europeo le recuerdan de la retórica de la época colonial. Como se verá

¹ Véase también la entrevista con el disidente marroquí exiliado Abderramán Yussufi: González, Fernando: “La oposición en Marruecos”, en: *Triunfo* XXIX, 620 (17.08.1974), pp. 13-16.

luego, será precisamente esta crítica que en su novela *Kábila* (1980) motiva un cambio de perspectivas y la adopción del punto de vista de un protagonista marroquí.

Otro aspecto central de las reflexiones del escritor son las repercusiones del colonialismo en el ámbito político, social y cultural de la España contemporánea. En un artículo publicado en marzo de 1977, titulado “La era de Franco. El colonialismo como clave”, se dedica al análisis de la política exterior española actual, en la cual reconoce una “recóndita y subterránea carga de colonialismo y subcolonialismo” (González 1977: 28) y la “herencia ‘africanista’ del general Franco” (González 1977: 28). Remite a las arquitecturas del poder estatal, que interpreta como fuertemente impregnados por ideologías y actitudes colonialistas –desde el desastre de Cuba, pasando por la Guerra del Rif, la Guerra Civil y la participación de la División Azul en la Segunda Guerra Mundial, hasta la política española antes y después de la muerte de Franco–:

La herencia ‘africanista’ del general Franco está presente en cada actitud política exterior de su ministro, del que el nuevo ‘canciller’ de la Monarquía se declara discípulo. [...] Mantener la continuidad, aunque sólo sea una ‘ficción formal’, entraña asumir todo el oneroso y complejo pasado del franquismo itinerante [...] (González 1977: 28).

Aplicando una ‘lógica colonialista’, la mayoría de las acciones, y aún de las omisiones, del franquismo responden a esa concepción colonial que prima sobre cualquier otro fermento ideológico. [...] No puede, por tanto, sorprender que la política africana –‘africanista’, es decir, colonialista– haya influido en gran medida en la trayectoria externa e interna del franquismo. (González 1977: 29)

González explica todo el sistema franquista como profundamente marcado por la experiencia del protectorado marroquí –la forja ideológica y estratégica de Franco, el “perfecto militar colonial” (González 1977: 29)–. Es cierto que este fue estacionado en Marruecos en 1912, para subir rápidamente de rango militar hasta llegar al mando de la Legión española (Preston 1993: 16-49). En las filas del Tercio, también participó en la Guerra del Rif, una dura guerra colonial que comenzó de repente en 1921 con el Desastre de Annual, con el cual España perdió no solo miles de soldados sino también vastas zonas en el interior del protectorado. El líder de la resistencia anticolonial, Mohamed ben Abdelkrim, incluso llegó a establecer un Estado independiente, La República del Rif, que perduró hasta su derrota en 1926, contra la alianza militar franco-española (Pennell 2000: 188-192).

Con *Liturgias para un caudillo*, también publicado en 1977, el intelectual dedica un ensayo más extenso a la interpretación del colonialismo como elemento clave del franquismo que se perpetúa aún en la actualidad de la transición. Propone percibir la historia colonial española del siglo xx no solo como algo que dejó huellas en las regiones colonizadas, sino que también impactó de manera recíproca en la política, la sociedad y la cultura propias.

Franquismo, africanismo y la fórmula colonial del poder: *Liturgias para un caudillo*

En *Liturgias para un caudillo* (1977), González analiza el imaginario y las estrategias discursivas de la ideología franquista, su desarrollo y sus continuidades históricas. Según el autor, el alto grado de ritualidad y la referencia a un pasado imperial construido, inherentes al sistema caudillista, forman parte de la imitación grotesca y ahistórica del

poder de las monarquías absolutas españolas. En ese contexto, interpreta el protectorado marroquí y la Guerra del Rif como actualizaciones forzadas de la reconquista, del recuerdo mitificado de la época de los reyes católicos y de la nostalgia por el imperio perdido. Junto con las experiencias militares del protectorado, muy concretas, las referencias históricas forman la base ideológica de la dictadura, después de la Guerra Civil:

[...] desde la II República Española hasta nuestros días hubo que recorrer, en ambos sentidos, toda una larga trayectoria histórica que enlaza a los Reyes Católicos, al esplendor de los Austrias y el ardor bélico y colonial que se desarrolló en las cabilas marroquíes. La amalgama de todo eso, más las correspondientes dosis de fascismo verbal y ritual, amén de un profundo sentido monárquico-teocrático y providencialista es lo que originó el *franquismo* (González 2008: 22).

González resume el carácter artificial del franquismo con el término de ‘liturgia’, parodiando la cita de un entonces joven intelectual comprometido con la Falange: “Un extraordinario novelista incorporado hoy al liberalismo, Gonzalo Torrente-Ballester, decía proféticamente en 1941 tras preguntarse bajo un criterio fascista, ¿sirve el teatro? *Procuramos hacer del Teatro de mañana la Liturgia del Imperio*. En realidad, se hizo del Imperio una Liturgia teatral” (González 2008: 25). González desenmascara la idea de Torrente Ballester, de la creación teatral como pilar ideológico del Estado franquista, para destacar que la dictadura misma fue edificada sobre el fundamento de apariencias escenificadas y ritos vacíos. Como factor central que condiciona la ritualidad pseudoreligiosa del franquismo determina la experiencia del protectorado y de la Guerra del Rif:

No concibo la liturgia franquista sin el ‘africanismo’. Es ésta una posición poco compartida. Las razones a favor y en contra llenarían farragosos volúmenes. [...] En una primera lectura parecería que no engranan con ‘con el rito y la palabra’ del *caudillaje*. Posteriormente pretendo demostrar que sí; que el franquismo es una fórmula colonial –y, por tanto, también es colonial su liturgia– aplicada a la metrópoli [...] (González 2008: 25).

González resume seis aspectos en los cuales el sistema franquista del caudillaje parece moldeado estructuralmente según esa fórmula colonial como síntesis de las experiencias con la administración colonial y la guerra contra las tropas de Abdelkrim. Primero, subraya que la imposición inicial del franquismo contra la Segunda República, mediante una guerra civil, fue conceptualizada y planificada específicamente como una guerra colonial, es decir, como ‘guerra total’:

a) Ocupación por la fuerza de la totalidad del territorio, lo que se resume en la propuesta: *Hasta la victoria total* (González 2008: 176).

Aquí, González anticipa la hipótesis que sostiene extensamente Balfour, de la “conexión entre la guerra colonial, la Guerra Civil y la Dictadura de Franco” (Balfour 2002: 16), y que la estrategia de los rebeldes fascistas en la Guerra Civil reproducía la praxis militar desarrollada en la Guerra del Rif.

Además, González explica la construcción y el fortalecimiento del Estado franquista a partir de los años cuarenta como la implantación del sistema colonial en la nueva realidad española:

b) La ‘tribalización’, al contrario que Hitler y Mussolini, que no permitieron, e incluso eliminaron, tendencias en su seno. El caudillaje admite grupúsculos que pugnan entre sí. Es [...] el sistema de las ‘cabillas amigas’ y ‘enemigas’, que con innegable éxito había empleado el comandante Franco y la mayoría de los ‘africanistas’ en la guerra del Rif. Esta tribalización se tradujo más tarde en el famoso contraste de pareceres (González 2008: 176).

Durante 35 años, la estrategia del caudillo para fortalecer la propia posición de mando se basaba en servirse de los intereses distintos de las élites franquistas. Con acentos flexibles en las diferentes fases del desarrollo de la dictadura, y según las exigencias del momento, Franco procuraba que ninguna de las fracciones y ‘familias’ involucradas en el régimen –Falange, Ejército, Iglesia, administración tecnócrata, carlistas, monárquicos, burguesía conservadora– acumulara demasiado poder particular (Moradiellos 2003: 69-80). La estrategia del *divide et impera*, de separar y gobernar, marcaba también la política de la gran mayoría de los proyectos coloniales europeos. También en el protectorado español en el Norte de Marruecos, la administración trataba de funcionalizar las animosidades tradicionales entre los clanes regionales. Parte de ese procedimiento era la implantación de una red estratégica de obligaciones y dependencias a través de pagos de ‘pensiones’ a líderes regionales selectos (Pennell 1986: 47-49).

González compara la rigidez de la política centralista del Estado franquista, en contra de las identidades regionales y sus expresiones culturales, con la práctica de la conquista y colonización de Latinoamérica:

c) La premeditada ignorancia de la realidad multirracial o pluricultural de la ‘colonia’. Los ‘conquistadores’ en América hicieron ‘tabla rasa’ de las culturas incaicas o aztecas. El *Caudillo*, incorporando el concepto ‘unidad de las tierras y los hombres de España’, que, por vía joseantoniana, había recuperado el fascismo español del centralismo tradicional, ‘ignora’ la realidad de las *nacionalidades* del Estado. Vascos, catalanes e incluso gallegos son enemigos de la unidad y, por tanto, del mando (González 2008: 176).

Como es bien sabido, las culturas, identidades y lenguas regionales fueron negadas en el Estado centralista del franquismo, su manifestación pública era prohibida y perseguida (Moreno 2001: 56-58).

González vuelve a recurrir a la guerra colonial en Marruecos, cuando subraya las paralelas entre la retórica de ‘cruzada’ del bando sublevado, la glorificación de Franco como caudillo por voluntad divina y la experiencia del enfrentamiento en las montañas del Rif:

d) La ‘divinización’ del mando. La ‘baraka’. Táctica colonial de honda raigambre en la España tradicional. Este es el punto más complejo de toda la praxis caudillesca. En un principio, el general Franco se aviene a revestirse de la pompa religiosa y carismática, necesaria para movilizar a la clase media y a ciertos sectores campesinos muy influenciados por la Iglesia española. A partir de la ‘victoria’, Franco, ya *Caudillo*, se lo cree –o al menos es ésta la teoría más válida–, desde ese momento el *carisma* es ya una patente: ‘Franco, Caudillo de España por la gracia de Dios’ (González 2008: 177).

La legitimación de la sublevación contra el gobierno electo de la Segunda República como ‘cruzada’ de inspiración religiosa contra los ‘rojos’ ateos, no como guerra civil

profana, fue desde el principio, un aspecto central de la retórica franquista. La Iglesia católica española, con su influencia enorme en la opinión pública, pronto se volvió uno de los aliados más importantes de Franco (Gracia/Ruiz Carnicer 2004: 116-125). Después de la Guerra Civil, los representantes del clero asumían cargos claves del Estado franquista. González sostiene que la estilización de Franco como líder de justificación divina, por un lado, recurre a la tradición autoritaria peninsular, y, por otro lado, crece de las experiencias del caudillo durante los enfrentamientos armados en Marruecos. Primero, la consciencia de la misión divina de evangelizar el nuevo continente también marcaba la colonización de América. En una versión adaptada a la ‘misión civilizadora’ del colonialismo europeo, de orientación más positivista, fue también parte de la legitimación de las pretensiones españolas en los territorios norteafricanos (Tofiño-Quesada 2003: 143).

Sin embargo, también la resistencia marroquí contra el protectorado español se amparaba en su propia misión divina de defensa de la fe islámica. El liderazgo de Abdelkrim se fundaba, entre otros, en su *baraka*, entendida como bendición divina y suerte providencial. Las referencias a los presagios divinos ocurridos en el momento de su nacimiento, su procedencia supuesta de la familia del profeta y su función cultural de traer orden al caos social del Rif entraron rápidamente en la tradición oral de la región y fueron utilizadas para la movilización de la población². González, por su lado, aplica el concepto de *baraka* a las estrategias de la puesta en escena del franquismo, y parece implicar el *going native* del oficial colonial Franco. Durante la presencia española en el Norte de Marruecos, no era inusual entre los oficiales del ejército adoptar el vestuario marroquí y otras costumbres regionales, adquirir conocimientos del Corán, aprender el árabe o las variantes regionales del bereber, y hasta vivir más o menos discretamente con mujeres marroquíes (Balfour 2002: 308). Franco mismo afirma, por ejemplo en sus *Palabras del caudillo* (1939), la profunda huella que la experiencia colonial dejó en su persona (Balfour 2002: 379-380). Sin embargo, parece que le importaba más la actuación en el campo de batalla que el conocimiento de la cultura ajena. Según las fuentes, durante el servicio como oficial de las tropas regulares marroquíes sus subordinados le atribuían *baraka* frente al enemigo, porque solo una vez quedó herido de manera más grave, en 1916. Preston resume en su biografía del caudillo:

In a war which, during his time in Africa, claimed the lives of nearly one thousand officers and sixteen thousand soldiers, it was to be Franco's only serious wound. His luck gave rise to many later anecdotes about his daring. It also led his Moorish troops to believe that he was blessed with *baraka*, the mystical quality of divine protection which kept him invulnerable. Their belief seems to have infected him with his lifelong conviction that he had enjoyed the benevolent glance of providence (Preston 1993: 19).

En la realidad del protectorado, los límites culturales entre colonizadores y colonizados, en muchos sentidos, eran más permeables que el discurso colonial oficial lo deja de suponer (Martín-Márquez 2008: 184-186). González indica que tampoco Franco podía resistir la absorción de elementos de la tradición marroquí y su transposición posterior en los contextos peninsulares. Otro ejemplo que sostiene su hipótesis podría ser la ‘guardia mora’ que hasta 1956 acompañaba al caudillo en actos oficiales (Casals Meseguer 2006: 215). No solo remitía a la ‘guardia valona’ creada en el siglo XVIII por la monarquía, sino

² Véase Chtatou 1991: 188, 207s. / Bouzalmate 1995: 231, 237.

también imitaba a las guardias subsaharianas del califa que durante el protectorado residía en Tetuán, como autoridad representante del sultán.

Otro elemento estructural de la repartición del poder en el Estado franquista, que González interpreta como basado en la fórmula colonial, es la verticalidad de las relaciones autoritarias entre élites dominantes y pueblo subordinado:

e) El ‘infantilismo’ forzado de los colonizados. Se traduce en un paternalismo con ciertos visos de superioridad racista. En el film *Franco, ese hombre* –sobre el que el director José Luis Sáenz de Heredia dijo que ‘Franco era el mejor actor que él había dirigido’– hay una secuencia que supone toda la carga de paternalismo que el sistema podía engendrar. Le preguntan a *El Caudillo* si es difícil gobernar a los españoles. Franco sonríe, quizá por primera vez en el film, y responde: ‘¿Difícil?’ La *minoría de edad* permanente fue mantenida por Arias-Salgado, Fraga, Sánchez Bella, León Herrera, entre otros (González 2008: 177-178).

La referencia al ‘deber de tutela’ de la Europa progresiva y civilizada frente al resto bárbaro del mundo también formaba parte de la retórica de legitimación del colonialismo de los siglos XIX y XX (Ashcroft/Griffiths/Tiffin 2007: 130-131). En el caso de la política del protectorado español en el Norte de Marruecos, además hay que tener en cuenta la autopercepción específica de los ‘africanistas’ del ejército colonial. Aquella fracción entre los militares, que después del Desastre de Annual defendía la permanencia indispensable del colonialismo español en África, no solo veía la obligación histórica de reconstruir el imperio perdido, sino también se sentían la vanguardia de una renovación moral de España. Balfour esgrime como ejemplo paradigmático un comentario del general Queipo de Llano, involucrado tanto en la Guerra del Rif como en la Guerra Civil, de 1924:

El artículo de Queipo de Llano en el segundo número de la *Revista de Tropas Coloniales* mostraba, una vez más, el profundo sentido de alienación de los militares coloniales respecto de la vida en España. En él insiste sobre su idea de que el pueblo español estaba aquejado de una ‘indolencia verdaderamente musulmana’, dando a entender que los propios españoles no podían ser los agentes de la regeneración. [...] España sólo podía regenerarse desde el exterior, gracias a un ejército que no estaba manchado por la flojera y la corrupción de la cultura metropolitana. El artículo indica la consolidación de un nacionalismo intervencionista y de derechas entre los africanistas militaristas. [...] La importancia que las campañas coloniales tenían para los africanistas queda más clara a la luz de este discurso. En su mente, esa guerra ‘remota’ era la fragua en la que estaba creándose la nueva elite militar que regeneraría España (Balfour 2002: 328).

La conclusión de Balfour –que González anticipa– es que mientras que Queipo de Llano identifica las poblaciones civiles de España y Marruecos en su moral ‘degenerada’, contrapone el ejército colonial con su vigor adquirido en la batalla. En la argumentación africanista, la conquista y colonización de Marruecos –y de España– parece un deber histórico frente al propio pasado imperial. En *Liturgias para un caudillo*, Fernando González comprueba que esa percepción específica de élite, frente a la masa popular que depende de dirección y educación externas, se perpetua en la fórmula colonial del Estado franquista. Tal como el oficial colonial nunca puede aceptar al colonizado como un igual, las élites franquistas se definen en su relación con el pueblo español.

Como intrínsecamente relacionado con esa forma de pensar, González determina la proyección obsesiva de agitadores enemigos, que ponen en peligro no solo la pretensión de liderazgo y educación, sino también el nuevo orden social entero:

f) Se crean, casi desde el inicio, ‘fantasmas enemigos’, que por definición de la jefatura colonial –la vencedora– son ya de toda la comunidad. Entre estos enemigos, Franco tiene uno esencial y personal, la masonería y otros históricos y rentables como el comunismo (González 2008: 178).

A pesar de que la construcción artificial de enemigos imaginarios pertenece al repertorio estratégico de la gran mayoría de los sistemas totalitarios, aquí también se encuentran paralelas a la experiencia de la guerra colonial. El sistema de los blocaos era paradigmático para el asedio permanente al cual el ejército español se veía expuesto antes de y durante la Guerra del Rif. Encerrados en estrechas cabañas de madera, dependientes del aprovisionamiento externo y sometidos a los disparos de los francotiradores marroquíes invisibles en el territorio montañoso, los soldados debían controlar vastas zonas del protectorado. Abdelkrim solía organizar su guerrilla de manera descentralizada, con ataques imprevisibles y retiradas rápidas. Francos *Diario de una bandera* (1922) una y otra vez describe con énfasis la guerra difícil contra un enemigo oculto. Después de haber ganado la Guerra Civil, la construcción de enemigos imaginarios en el interior de España –ateos, comunistas, conspiradores judíos y masónicos– cumplía una función parecida a la proyección del ‘otro’ sobre la población rifeña, de ‘moros’ bárbaros, que no luchan abiertamente. De esa manera, se justificaban recíprocamente las crueldades de la Guerra Civil y se legitima la eliminación del ‘otro’ en el interior de España, del enemigo anti-patriótico y anticristiano, a través de la “construcción y definición en negativo de la identidad nacional” (Domínguez Arribas 2009: 408).

Con *Liturgias para un caudillo*, Fernando González descifra el proyecto colonial en el Norte de Marruecos como el modelo estructural que, veinte años después de la Guerra del Rif, se traduce en la realidad posguerra de España y sirve para diseñar el Estado franquista. Franco se presenta como el “nuevo califa” autocrático (González 2008: 21), que parece reinterpretar sus vivencias del protectorado y de la guerra colonial sobre un escenario gigante con decoro pseudomonárquico. Se reinventa España entera como pantalla para la proyección de una nueva versión de la colonia.

En su momento, González plantea una perspectiva novedosa sobre el sistema franquista. Transfiere a la España contemporánea la propuesta del *Discours sur le colonialisme* (1950), de Aimé Césaire, que el nazismo aplica la práctica colonial a la población europea (Césaire 2004: 14). También anticipa una de las hipótesis de los estudios post-coloniales: no solo el colonizador transfigura al colonizado, ‘haciéndole’ objeto colonial, en el sentido de Frantz Fanon (1968: 6), sino también, viceversa, el encuentro colonial transforma la cultura original del poder imperial³. En el caso español, es el oficial colonial Franco que recrea su nuevo Estado según su experiencia africana, la “palanca motora de la dinámica metropolitana” (González 2008: 47).

El análisis crítico de los mecanismos de dominio político, su imposición violenta y sus consecuencias culturales y sociales que motiva la publicación de *Liturgias para un caudillo* también determina el argumento de *Kábila*, la segunda novela de Fernando González.

³ Por ejemplo, Bhabha describe los procesos de hibridación cultural recíproca en el contexto colonial (Bhabha 2004: 28-56), mientras que Marriott analiza la transposición de jerarquías e imaginarios coloniales a la población de la metrópoli (Marriott 2003).

Los colonizados y su relato de malditos: *Kábila*

Un elemento central en *Kábila*, publicado en 1980, constituye la interacción entre colonizadores y colonizados en el protectorado marroquí. El texto ocupa una posición particular en la historia de la literatura española que trata el tema del colonialismo en África, dado el hecho que se narra desde el punto de vista de un protagonista marroquí⁴. En su breve prólogo, González introduce la novela como un “relato de malditos” (González 1980: 7) con un “enfoque heterodoxo a los ‘hechos de armas’ acontecidos en el antiguo Protectorado” (González 1980: 7). Formalmente, el texto se presenta como una serie de ‘memorias’ que el protagonista dedica a un interlocutor ‘hermano’ no especificado. El yo narrador, Ahmed Ben Haki, relata de manera fragmentada como en su juventud participa en la Guerra del Rif, combatiendo contra el protectorado español, al lado de Abdelkrim. Una vez vencidas la insurrección y la República del Rif, además muerta su familia, se alista al ejército colonial español –lo que entiende como estrategia ajustada a la situación después de la derrota–: “la única oportunidad que tenemos los hijos de esta tierra, ahora que hemos sido humillados, es infiltrarnos, introducirnos en el ejército vencedor, en la administración, en las escuelas, para extraer de todo ello lo que a nosotros nos interesa hasta el final de esta partida” (González 1980: 147). En la realidad colonial, este plan fracasa. Más tarde, el protagonista lucha como soldado regular marroquí en la Guerra Civil. Observa los sucesos como desde fuera, de manera indiferente, mientras que le vence un profundo sentimiento de alienación. Al final de la novela, le quedan tan solo: “Media luna y dos estrellas, como dos dientes arrebataados por el colonialismo, la intransigencia y la miseria moral que nos trituran, hermano” (González 1980: 299).

En la perspectiva del yo-narrador marroquí se manifiesta un enfoque alternativo sobre la historia colonial española. Se comprende como contradiscurso a la versión franquista, tan ubicua todavía en la época de la transición. Una reseña de *Kábila*, publicada en *Triunfo* en abril del 1980, afirma “que la visión de lo que ocurre ante nuestros ojos tiene forzosamente que ser muy distinta a la burdamente inculcada desde la historia o crónica oficiales” (Bayón 1980: 40). De esa manera, la novela representa la guerra colonial y la condición del ‘otro’ colonizado a través de la focalización interna fingida del protagonista marroquí. Al mismo tiempo revisa el propio imaginario español, desde el punto de vista de un intelectual informado por los discursos del temprano posfranquismo.

Apoyándose –sin mencionarlo explícitamente– en *Peau noire, masques blancs* de Frantz Fanon (1952), González intenta demostrar cómo el colonizado interioriza los estereotipos y exotismos del discurso colonial. Después de su derrota, los antiguos combatientes de Abdelkrim se ven reinventados como imitaciones grotescas de los colonizadores:

Se tolera y se estimula la vestimenta raída, mestizaje forzoso de cortes orientales, atuendos militares y remiendos domésticos. Se exhibían con orgullo Notables de costumbres fastuosas para sorpresa y admiración de los visitantes. Pero nunca se admitía la inteligencia, la razón, el argumento... Eso residía, hermano, en el castillo blanco e inexpugnable del europeo, el de la bota alta y mirada desdeñosa, el que siempre tuteaba protector, el cruzado intocable, único intérprete de la voluntad divina. [...] Se fomenta la adhesión de determinados individuos a

⁴ Dos ejemplos más para este cambio de perspectiva en la literatura española son las novelas *Quebdani. El cerco de la estirpe* (1997) de Antonio Abad, y *El dédalo de Abdelkrim* (2002), del escritor hispano-marroquí Mohamed Bouisset Rekab (véase Schmidt 2012).

la cultura occidental, que después permanecían flotando sin poder asirse a sus orígenes. Es un largo y dificultoso aprendizaje el del colonizado, pero al fin se entrega sumiso, callado, temblando en sus párpados nuevos y definitivos miedos. Sabidurías de miseria, aprendidas en los suburbios, en los arrabales oscuros, en donde sólo de vez en cuando llega la bota majestuosa del protector. Y donde los nativos pugnaban por imitar grotescamente los ademanes y los gestos de los colonizadores (González 1980: 191).

La pérdida de identidad convierte al protagonista en “Ahmed-moro-mierda” (González 1980: 164). Al mismo tiempo, la identidad desfigurada que la realidad colonial otorga al subordinado le sirve como disfraz para clandestinamente voltear la mirada hacia los mismos colonizadores: “[...] tras mi máscara de firme servidor, de moro mierda, de autó-mata marcial, se ocultaba el ansia de descifrar la situación” (González 1980: 181). En *Kábila*, el intento del yo narrador de descodificar el discurso colonial también se desarrolla de manera intertextual. Se configura como proceso de toma de posición frente a la cultura imperial, destilada en la literatura española y europea. Trabajando de siervo para un oficial español, el protagonista secretamente se adentra en la biblioteca de la casa:

De aquella fácil manera pasaron a mis manos Galdós, Pereda, Pedro Antonio de Alarcón, Dickens, Dumas, Cervantes y Milton, entre otros. Los *Episodios Nacionales* me abrieron, con dificultad, el tortuoso camino del siglo diecinueve español. Con relatos como ‘Aita Tettauen’ y ‘Odonnell’ comprendí, al fin, el sentido colonial español y su penetración en el norte de África. Pedro Antonio de Alarcón me indignó con sus *Crónicas de la guerra de África*. Ninguno pensaba en nosotros como un igual, todos creían que lo natural era la ocupación de Marruecos, y no digamos nada del Rif, por los europeos (González 1980: 169).

La cita revela la función de la biblioteca como almacén de conocimiento, memoria e ideología. A través de la referencia a los textos de Pedro Antonio de Alarcón y Benito Pérez Galdós, que describen la primera guerra hispano-marroquí de 1859-1860, *Kábila* incorpora un nivel de reflexión sobre la dimensión histórica del colonialismo español en el Norte de África. Además, remite a la importancia de la “conquista simbólica” (Santiáñez 2008: 90) que acompaña la conquista militar. Parece interesante la evaluación diferenciada del *Diario de un testigo de la guerra de África* (1859), de Alarcón, y de los *Episodios nacionales* (1904-1905), de Galdós. En general, para el protagonista los ejemplos mencionados de la literatura española reflejan una ideología de supuesta superioridad europea. Rechaza bruscamente el discurso africanista de Alarcón, que expresa la “apropiación simbólica de un espacio, unas gentes y una cultura mediante el despliegue de modelos literarios, culturales y epistemológicos europeos” (Santiáñez 2008: 73). Pero también admite que las obras de Galdós, que desarrollan una visión más crítica sobre la campaña militar en África e incluso sobre el texto precursor de Alarcón mismo, le ayudan a reflejar la estructura ideológica del discurso colonial. Sin embargo, las ambivalencias implícitas tanto en los textos de Galdós, como en la crónica de Alarcón, en cuanto a la legitimidad de la conquista colonial (Tschiltschke 2010: 244-247) aquí no importan tanto como su función de representantes literarios del imaginario orientalista español.

Identidad precaria y jerga colonial ridiculizada

Otro nivel de reflexión literaria sobre las consecuencias culturales del discurso colonial, introducido en *Kábila*, se dedica a las interrelaciones entre lengua dominante e

identidad dominada. Al comienzo de la novela, el protagonista se acerca a la problemática cuando explica por qué no tiene otra alternativa que escribir sus memorias en español:

Hace años que he dejado de lamentarme, lo reconozco, que el idioma ajeno, hermano, envilece al que necesariamente ha de servirse de él, incapacitado para utilizar la grafía del propio. Transcribo mi cansado pensamiento al castellano, es evidente que es el único puente escrito que he podido tender entre la historia y mi pueblo. Y sin embargo vengo de otra cultura remota, dicen, y permanentemente despreciada (González 1980: 6).

Para el colonizado, el español como lengua escrita se presenta como la única posibilidad para fijar la propia identidad precaria, su pasado y sus memorias. Sin embargo, la expresión melancólica del proceso de aculturación colonial se distorsiona en el transcurso del relato, con el empleo de léxico árabe y bereber. Los significados de las palabras que remiten al trasfondo cultural marroquí pocas veces se explican o se traducen, y el lector los tiene que deducir del contexto de la trama. En el siguiente ejemplo, el protagonista comenta por qué un amigo suyo buscaba la muerte en el campo de batalla: “Vida no quiere –respondí– que más provecho le daría muerto a su familia. Está condenado por el *zezat* de un *chorfa* en el *Miad* de nuestra *kábila*, en la primavera siguiente a la gran huida de los españoles” (González 1980: 124). El pasaje se refiere a la sentencia pronunciada por un dignatario del clan para confinar al amigo del yo narrador –pero eso solo se entiende a través del contexto de uno de los capítulos anteriores–. De esa manera, la integración del léxico marroquí en el texto español sirve para acentuar la impresión de diferencia cultural. Sin embargo, el filólogo marroquí Hossain Bouzineb critica duramente el lenguaje literario empleado en *Kábila*, destacando sobre todo que se confunda de manera indiferenciada el léxico árabe con elementos de los variantes locales del bereber. Según Bouzineb, ese procedimiento poco cuidadoso convierte el relato en una dudosa “mercancía de imitación” (Bouzineb 1989: 331) y demuestra unos desarrollos literarios “que vacían la historia de su contenido y tergiversan los hechos” (Bouzineb 1989: 331). Sin duda es justificado y más que necesario poner en tela de juicio la legitimidad del proyecto de un escritor español, que se apropia de manera supuestamente auténtica de la perspectiva marroquí. En cambio, González generalmente prescinde de acaparar la cultura de su protagonista a través de traducciones, explicaciones antropológicas desbordantes o imaginaciones exóticas. En *Kábila*, la diferencia cultural se convierte sobre todo en distancia crítica a la cultura española.

Además, la novela incorpora un nivel metalingüístico sobre el lenguaje como herramienta de dominio imperial y motor de la construcción del ‘otro’, subalterno y bárbaro, obvio por ejemplo en el siguiente pasaje:

Nada se pudo intentar: solo obedecer. Procurando que el gesto no desentonase en la Gran Sinfonía Colonial. Sin olvidar que los ‘moritos’ podíamos ser graciosos, típicos, exóticos, ligeramente vagos, para saciar al funcionario de bigote recortado y panza floja, que desahoga sus improperios y sus fracasos sexuales explicando la inutilidad para una labor organizada de los africanos. [...] Se aprobarían rasgos de ingenio aislados, como los de can amaestrado circense. Frases de humor farfullados en la convenida jerga colonial, utilizando los infinitivos, reservando las conjugaciones, los subjuntivos, los pluscuamperfectos para los señores, para los protectores investidos de la cultura occidental (González 1980: 190).

La crítica de la ‘jerga colonial’, del lenguaje forzosamente infantil del colonizado frente al colonizador, se refiere al mismo tiempo al orientalismo histórico y, otra vez, a la tradición literaria que refleja el proyecto colonial. Desde Galdós en *Aita Tettauén*, pasando por los *Episodios nacionales contemporáneos* de Ricardo Fernández de la Reguera y Susana March⁵ hasta *El nombre de los nuestros* (2001) de Lorenzo Silva –para nombrar solo algunos ejemplos representativos– la literatura española reproduce esta variante idiomática colonial para marcar lingüísticamente la alteridad del ‘moro’. Al descubrir la sistemática de dominio detrás de la atribución de diferentes códigos lingüísticos, González una vez más se apoya implícitamente en la obra de Fanon. Este define el “pètit-nègre” (Fanon 1952: 27) como parte esencial de la imagen del colonizado sumiso creada por el discurso colonial. Pero González va más allá de la mera crítica del lenguaje cuando ironiza sutilmente el funcionamiento de la variante lingüística colonial. Al principio de la novela, el protagonista –“celui-qui-parle-petit-nègre” (Fanon 1952: 27)– describe sus primeras experiencias con la lengua española: “Sonidos cortos, secos, tajantes que se asaeteaban desde callejuelas y avenidas, que el español es una lengua definitiva y no hay opción a las ambigüedades, hermano. Con rapidez me adapté al fácil idioma colonial de los verbos en infinitivo y las explicaciones infantiles. Era lo que se esperaba de mí” (González 1980: 22-23). Más tarde, cuando el protagonista recién ha entrado al servicio militar con la tropa de los regulares indígenas, un oficial superior le interroga acerca de sus actividades durante la Guerra del Rif. Apenas logra cambiar del español estándar a la variante colonial, para permanecer debidamente dentro de las convenciones lingüísticas de la realidad colonial:

–¿Cómo te llamas?

–Ahmed Ben Harkí, mi capitán.

–¿Has estado con los rebeldes?

–Era muy joven y me llevaron con ellos, nada podía hacer –afortunadamente rectifiqué mi castellano excesivo, que podría molestar a los oídos coloniales del capitán– no querer guerra con *Sbania*. Cosa mala, capitán, mejora servicio Regulares, en Tabor comida *mizziana* (González 1980: 153).

El español gramaticalmente falso sirve como expresión de un automatismo de disimulo, integral a la relación entre colonizado y colonizador, como gesto de la sumisión al dominio colonial y su supuesta ‘misión civilizadora’. Sin embargo, en la siguiente anécdota que describe la vida cotidiana del ejército colonial durante la Guerra Civil española, se ridiculiza esa forma de comunicación. Primero, unos sacerdotes católicos bendicen las armas de los regulares marroquíes. Después se evoca el ánimo combativo e ideológico de la tropa –mientras que los soldados marroquíes, con su *pètit-nègre*, subvierten el ritual–:

Allí tronaba señera la voz del oficial ¡Espaaa...ñ...ah! ¡Un...a!, constaban rabiosos los moritos del Segundo Tabor. Era 1936, ¡Sbaania!, gritaba de nuevo el oficial veterano tapizado de medallas arrancadas en nuestras kábilas. ¡Dos! Contestaban con lógica aritmética nuestros hombres. ‘No, dos no –salivaba ofendido el capitán –grande, ¿entendéis?, ¡grande!’ [...] ¡Sbaaniaa!, gritaban por tercera vez en aquel cuartel. ¡Grande! No, y el oficial pateaba furibundo el sol del patio, no ahora era libre, decía. ¿Cómo podíamos nosotros saberlo?, locura de rumies, hermano (González 1980: 253).

⁵ Sobre todo *El desastre de Annual* (1969), el 7º tomo de este ciclo de novelas históricas de orientación ideológica nacionalista.

La ‘lógica aritmética’ de los subordinados colonizados ironiza la lógica falangista. González inscribe en el texto un nivel que anticipa el concepto de la *mimicry* colonial, propuesto por Bhabha. La imitación imperfecta –“almost the same, *but not quite*” (Bhabha 2004: 121-131)– desestabiliza el discurso colonial. Remite a su constructividad siempre comprometida, amenazada por modificaciones, adaptaciones y alteraciones que revelan su propia ambivalencia inestable.

La crítica del colonialismo español en el Norte de África es un objeto importante en *Kábila*. Sin embargo, otro propósito central de la novela es desarrollar un contra-discurso opuesto a la retórica franquista que en su momento todavía impregnaba a la esfera pública de España. El protagonista marroquí –culturalmente diferente y críticamente distanciados– también asume la función de un álter ego del autor al reflejar la problemática de la historia española interior y contemporánea.

El vencido en su propia tierra: la doble codificación de la guerra colonial

Kábila no solo describe la historia de la vida de un rifeño que primero participa en la lucha anticolonial, para después afiliarse al ejército colonial y participar en la sublevación militar contra la Segunda República. Al mismo tiempo, la biografía del protagonista y las descripciones de la derrota de la República del Rif parecen incluir una ambivalencia que permite su lectura ante el trasfondo de las experiencias de los perdedores de la Guerra Civil. El yo-narrador marroquí explica la condición de los derrotados: “Ser un vencido en tu propia tierra es una punzante sensación de impotencia” (González 1980: 139). El bando triunfante, por su parte, tiene carta blanca para imponer a la fuerza su poder y su interpretación de los hechos históricos: “Nadie sabe ganar una guerra. El orgullo, la soberbia, son compañeros inseparables del vencedor, camina poseído de su triunfo y en el fondo añora que la lucha no continúe, pues se ha acostumbrado al trato despótico y las justificaciones tácticas” (González 1980: 140). Los vencidos, al contrario, no tienen otra opción que resignarse frente a una situación en la cual la mayoría de sus compatriotas se adaptan a las nuevas constelaciones de dominio. Al final, solo les quedan el exilio interior y el disimulo:

Lentamente, pero con firmeza, se fue imponiendo una realidad: no teníamos en donde ocultarnos. Nadie quería dar albergue a los luchadores por miedo a futuras represalias de españoles y franceses. [...] Hubo momentos de amargura y humillación, sólo conocidos por los que, tras perder un ideal, intentan reemprender su vida entre los triunfadores, nuevos ricos de la guerra. [...] La mente kabileña entresacaba, seleccionaba, leía entre líneas y reconocía toda la gigantesca maquinación que se organizaba para destruir sutilmente la causa por la que habíamos luchado. Con docilidad la población aceptaba, se sometía a las nuevas ideas, en un cambio sin brusquedades, pero sin permitir participar a los recuerdos (González 1980: 140-142).

En un primer momento, la representación de las circunstancias después de la derrota de los rebeldes de Abdelkrim corresponde al análisis de la política del protectorado al consolidar el dominio colonial. Sin embargo, la acentuación de lo descrito –humillación, represión, ideales desvanecidos, el disimulo forzoso de los perdedores para poder sobrevivir, los mecanismos autoritarios omnipresentes para imponer la ideología victoriosa, las nuevas élites legitimadas por la guerra ganada, y sobre todo la negación colectiva de la visión de los vencidos– todos esos elementos pueden ser trasladados también a la revisión

crítica del nuevo orden franquista después de la Guerra Civil. Por un lado, González subraya –como en su obra periodística y ensayística– las continuidades de la Guerra del Rif a la Guerra Civil y el arraigo del franquismo en el colonialismo. Por otro lado, parece que el autor perpetúa una estrategia crítica adaptada durante el tardío franquismo. En su marco, la descripción de sistemas políticos extranjeros y/o antiguos refleja –de manera codificada pero obvia– la condición misma de España. En ese sentido, el disimulo forzado del protagonista de *Kábila* también corresponde al disimulo periodístico de los últimos años del franquismo. José Antonio Martínez Soler, jefe de redacción de la revista *Historia Internacional* (1974-1976), de la cual Fernando González fue el cofundador, explica el modus operandi de la codificación de temas españoles, situándolos en otros tiempos u otros espacios geográficos, frente a la censura:

Fundé y dirigí esa revista de historia para poder informar sobre los problemas de la actualidad en la España de mediados de los años 70, situándolos en otro lugar y en otra época. Cuando escribíamos sobre la tiranía del rey felón no nos referíamos precisamente a Fernando VII sino, indirectamente, a Franco. Cuando publicábamos algo sobre la dictadura de los coroneles en Grecia estábamos hablando, naturalmente, de Franco. La historia y el área internacional fueron nuestros refugios oportunos para describir la realidad española del momento, pero situándola en otro tiempo histórico y en otro espacio geográfico. Por eso se llamó ‘Historia Internacional’ que equivalía, en realidad, a ‘Actualidad Nacional’. La complicidad y la inteligencia de nuestros lectores ponían el resto (Martínez Soler 2007).

Aplicando el propósito de Martínez Soler a la novela de González, la Guerra del Rif y sus consecuencias pueden parecer una metáfora para codificar la reflexión sobre la Guerra Civil y la condición de la España de la posguerra. Para poder romper discretamente con el ‘pacto de silencio’ de la transición, González transpone la situación peninsular al otro lado del estrecho. Sin embargo, parece que el autor, con su estrategia de codificación múltiple de la novela, persigue los dos objetivos: revisar la época colonial desde el punto de vista del colonizado y denunciar las estructuras coloniales perpetuados durante el franquismo, haciendo referencia a la actualidad de la transición, el olvido histórico y la falta de revisión de las versiones franquistas, tanto de la Guerra del Rif, como de la Guerra Civil.

Si en la época del temprano posfranquismo, África, el protectorado y la época colonial en Marruecos eran todavía un campo simbólico ocupado por la retórica franquista, entonces los intelectuales críticos como González tenían que buscar una manera de apropiarse del poder interpretativo sobre esa parte de la historia. La doble codificación del *relato de malditos*, con su *enfoque heterodoxo*, en ese sentido es parte de su estrategia. Al mismo tiempo, y en los marcos ideológicos más diversos, la codificación múltiple de los significados parece ser una característica genuina de muchos de los textos que tratan el tema del colonialismo español en el norte de África. Por ejemplo, Ramón J. Sender en *Imán* (1930) y Arturo Barea en *La ruta*, la segunda parte de la trilogía *La forja de un rebelde* (1941-44), en un primer plano reelaboran sus experiencias como soldados en el ejército de Marruecos. En un segundo plano convierten a África en un espacio simbólico que sirve como escenario para representar la miseria española. La colonia se transforma en una pantalla para proyectar la crítica de la propia España, la injusticia política y la problemática social de la época –mientras se tiende a perder el enfoque en la realidad colonial que afecta de manera muy concreta a sus habitantes– (López García 1994: 77). Al contrario, para González, África ya no sirve como mera metáfora negativa de

España. Se acerca a las *Cartas Marruecas* (1774) de José Cadalso, con la perspectiva marroquí fingida y la forma de las memorias fragmentadas, que dan estructura al texto. Sin embargo, González elige un yo narrador subalterno y no se limita únicamente a la revisión de los problemas internos de España. Incluye la reflexión sobre las consecuencias del protectorado y el funcionamiento del orientalismo español. Como su contemporáneo Juan Goytisolo, realiza un cambio del punto de vista, y dirige la mirada desde la otra orilla del estrecho hacia España.

Conclusión

En su obra periodística, ensayística y literaria, Fernando González se acerca de maneras muy diferentes tanto al presente y pasado de África, como a la historia de las relaciones hispano-africanas. En sus reportajes y artículos de prensa explora la realidad poscolonial africana. Ante el trasfondo contemporáneo de la transición y los futuros desarrollos de España incluye un enfoque especial en la situación de las regiones magrebíes. En *Liturgias para un caudillo* (1977) plantea un nuevo entendimiento del franquismo. Según la *fórmula colonial* que descifra, el ‘nuevo Estado’ de Franco se construye a partir de la experiencia del protectorado y de la Guerra del Rif. No solo tácticas militares y estrategias administrativas, sino también rituales, obsesiones y paranoias desarrollados durante la época colonial se traducen a la realidad española. Desde la conceptualización de la Guerra Civil como guerra total colonial, hasta la proyección de enemigos ocultos que supuestamente están saboteando la misión divina del mando central, el franquismo se puede interpretar –según González– como el intento de reescenificar el proyecto colonial. En *Kábila* (1980), el autor asume la perspectiva de un yo narrador marroquí, para demostrar las consecuencias del colonialismo español en Marruecos. Recurre a estrategias metaficticiales para deconstruir el orientalismo español y su trayectoria histórica y literaria. Además, incluye un nivel de reflexión metalingüística cuando ironiza el lenguaje colonial como medio de dominio imperial. Al mismo tiempo, González emplea una estrategia de doble codificación. La autobiografía fingida del protagonista marroquí también sirve para reflejar la condición de los perdedores de la Guerra Civil en España. Al multiplicar los significados del *relato de malditos*, el *enfoque heterodoxo* desafía el poder interpretativo oficial sobre la historia española, en un momento, en el cual la versión franquista del pasado era todavía plenamente vigente.

Bibliografía

- Ashcroft, Bill/Griffiths, Gareth/Tiffin, Helen (2007): *Post-Colonial Studies. The Key Concepts*. London: Routledge.
- Balfour, Sebastian (2002): *Abrazo mortal: de la guerra colonial a la Guerra Civil en España y Marruecos (1909-1939)*. Barcelona: Península.
- Bayón, Miguel (1980): “El rifirrafe del Rif”. En: *Triunfo* XXXIII, 897, pp. 40-41.
- Bhabha, Homi K. (2004): *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bouzalmate, Hussein (1995): “Memoria histórica del Rif (Marruecos): la guerra del Rif en las fuentes orales”. En: *Awraq: Estudios sobre el Mundo Árabe e Islámico Contemporáneo* 16, pp. 219-245.

- Bouzoneb, Hossain (1989): “Marruecos, tema tabú en la literatura española durante el franquismo”. En: Álvarez, Joan (ed.): *Congreso Internacional de Intelectuales y Artistas (Valencia, 1987)*. Valencia: Generalitat Valenciana; citado según: López Barranco, Juan José (2003): *La guerra de Marruecos en la narrativa española (1859-1927)*, <<http://eprints.ucm.es/tesis/19972000/H/3/H3063201.pdf>> (15.12.2013).
- Casals Meseguer, Xavier (2006): “Franco *El Africano*”. En: *Journal of Spanish Cultural Studies*, 7, 3, pp. 207-224.
- Césaire, Aimé (2004): *Discours sur le colonialisme*. Paris: Présence Africaine.
- Chtatou, Mohamed (1991): “Bin ‘Abd Al-Karim Al-Khattabi in the Rifi Oral Tradition of Gzenneya”. En: Joffe, Emile George Howard/Pennell, Charles Richard (eds.): *Tribe and State: Essays in Honour of David Montgomery Hart*. Wisbech: Middle East and North African Studies Press.
- Díaz Narbona, Inmaculada (2008): “Introducción”. En: Díaz Narbona, Inmaculada/Lécrivain, Claudine: *España/Marruecos. Miradas cruzadas*. Cádiz: Diputación de Cádiz, pp. 13-18.
- Domínguez Arribas, Javier (2009): *El enemigo judeo-masónico en la propaganda franquista (1936-1945)*. Madrid: Marcial Pons.
- Fanon, Frantz (1968): *Les damnés de la terre*. Paris: Maspero.
- García Figueras, Tomás (1944): *Marruecos. La acción de España en el norte de África*. Madrid: Ediciones Fe.
- González, Fernando (1974): “La oposición en Marruecos”. En: *Triunfo* XXIX, 620, pp. 13-16.
- (1975): “Marruecos: entre Gibraltar y el Sahara”. En: *Triunfo* XXIX, 648, pp. 34-37.
- (1976): *Memorias de un fascista español*. Madrid: Personas.
- (1977): “La era de Franco. El colonialismo como clave”. En: *Triunfo* XXXII, 736, pp. 28-31.
- (1980): *Kábila*. Madrid: Debate.
- (2008): *Liturgias para un caudillo. Manual de dictadores*. Barcelona: Flor del Viento.
- Gracia, Jordi/Ruiz Carnicer, Miguel Ángel (2004): *La España de Franco (1939-1975). Cultura y vida cotidiana*. Madrid: Síntesis.
- López García, David (1994): *El blocao y el Oriente. Una introducción al estudio de la narrativa del siglo xx de tema marroquí*. Murcia: Universidad de Murcia.
- Madariaga, María Rosa de (2002): *Los moros que trajo Franco... La intervención de tropas coloniales en la Guerra Civil española*. Barcelona: Martínez Roca.
- Marriott, John (2003): *The Other Empire. Metropolis, India and Progress in the Colonial Imagination*. Manchester: Manchester University Press.
- Martin-Márquez, Susan (2008): *Disorientations. Spanish Colonialism in Africa and the Performance of Identity*. New Haven: Yale University Press.
- Martínez Soler, José A. (2007): “Conquistando la libertad palabra a palabra (1971-1976). Cambio 16, Doblón e Historia Internacional”. En: <<http://blogs.20minutos.es/martinezsoler/2007/12/09/la-libertad-palabra-palabra-cambio-16-y-doblain-1971-76/>> (15.12.2013).
- Moradiellos, Enrique (2003): *La España de Franco (1939-1975). Política y sociedad*. Madrid: Síntesis.
- Moreno, Luis (2001): *The federalization of Spain*. London: Frank Cass.
- Pennell, Charles Richard (1986): *A Country with a Government and a Flag. The Rif War in Morocco. 1921-1926*. Wisbech: Middle East & North African Studies Press.
- (2000): *Morocco since 1830. A History*. London: Hurst.
- Pérez Embid, Florentino (ed.) (1962-1968): *Enciclopedia de la cultura española*. Madrid: Ed. Nacional.
- Preston, Paul (1993): *Franco. A Biography*. London: Harper Collins.
- Santiáñez, Nil (2008): “De la tropa al tropo: colonialismo, escritura de guerra y enunciación metafórica en *Diario de un testigo de la guerra de África*”. En: *Hispanic Review*, 76, 1, pp. 71-93.
- Schmidt, Elmar (2012): “*El dédalo de Abdelkrim* de Mohamed Bouissef Rebab: reconstrucciones caleidoscópicas de la historia colonial hispano-marroquí”. En: *Iberoromania*, 73-74, 1, pp. 13-27.

- Tschilschke, Christian von (2010): "Konvergenzen zwischen literarischen und bildlichen Darstellungen des Ersten Spanisch-Marokkanischen Kriegs (1859-1860): Alarcón, Fortuny und Galdós". En: Geisler-Szmulewicz, Anne/Hülk, Walburga/Klein, Franz-Josef/Tortonese, Paolo (eds.): *Die Kunst des Dialogs – L'Art du dialogue. Sprache, Literatur, Kunst im 19. Jahrhundert – Langue, littérature, art au xixe siècle. Festschrift für Wolfgang Drost zum 80. Geburtstag – Mélanges offerts à Wolfgang Drost à l'occasion de son 80e anniversaire*. Heidelberg: Winter, pp. 227-247.
- Tofiño-Quesada, Ignacio (2003): "Spanish Orientalism: Uses of the Past in Spain's Colonization in Africa". En: *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 23, 1+2, pp. 141-148.