

El viaje a Medio Oriente de Luis Malanco (1831-1888): Perspectivas sobre la cultura árabe y el Islam en la obra *Viaje a Oriente* (1882-1883)¹

Luis Malanco's journey to the Middle East (1831-1888):
Perspectives on Arab Culture and Islam in the book
Viaje a Oriente (1882-1883)

Lorenza Petit
Universidad Nacional Autónoma de México
Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM)
lorenza.petit@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-8953-5452>

Recibido: 30 de noviembre de 2024

Aceptado: 30 diciembre de 2024

Resumen

El objetivo de este trabajo es resaltar la relevancia de la producción literaria hispanoamericana dentro de la tradición del *Viaje a Oriente*, en la cual el escritor mexicano Luis Malanco ocupa un lugar importante como observador y narrador. El estudio se enfocará en analizar las percepciones de Malanco sobre el Islam, los musulmanes y la cultura árabe, haciendo hincapié en cómo su obra refleja representaciones, en su mayoría cargadas de un enfoque orientalista, de una cultura distante tanto geográfica como culturalmente. Se abordarán dos aspectos clave: sus reflexiones acerca de la religión islámica y la figura del profeta, así como su visión de la mujer musulmana dentro del contexto del harén. Con el fin de contextualizar estos análisis, se iniciará con una introducción al autor y a su obra, destacando la recepción de la obra *Viaje a Oriente* en los círculos intelectuales mexicanos de la época.

¹ El presente artículo fue elaborado en el marco del programa “Estancias Posdoctorales por México” del Conahcyt, y se beneficia de la asesoría del Dr. Óscar Figueroa (CRIM, UNAM).

Palabras claves: Luis Malanco, orientalismo, Viaje a Oriente, Islam, imaginario, siglo XIX

Abstract

This objective of this paper is to highlight the importance of Latin American literary production in the tradition of *Viaje a Oriente* (orig. 1883), where the Mexican writer Luis Malanco holds a prominent position as both witness and author. The study analyzes Malanco's perceptions of Islam, Muslims, and Arab culture, emphasizing how his work reflects representations –influenced mainly by an Orientalist approach– of a culture that is both geographically and culturally distant. Two key aspects are addressed: Malanco's reflections on the Islamic religion and the figure of the prophet, and his view of the Muslim woman in the context of the harem. To contextualize these analyses, the paper begins with an introduction to the author and his work where I emphasize the reception of *Viaje a Oriente* in contemporary intellectual circles in Mexico.

Keywords: Luis Malanco, Orientalism, Viaje a Oriente, Islam, Imaginary, 19th Century

Introducción: el *Viaje a Oriente*

Hasta el primer tercio del siglo XIX, la locución *Viaje a Oriente*² no gozaba de una amplia circulación en la literatura de viajes, y en su lugar se utilizaban términos como “Levante”, provenientes del lenguaje diplomático y comercial. Si revisamos la obra de 1836 del primer viajero mexicano, el padre José María Guzmán, hacia tierras árabes, notamos que la palabra “Oriente” no aparece ni una sola vez. En su lugar, el autor emplea “Levante”, como se observa en el título de la segunda parte de su texto: “Cosas Notables de la Palestina y otras partes

² El “Oriente”, como señala José Antonio González Alcántud (2006), es una noción imaginaria que se traslada de lugar conforme Occidente se desplaza a nuevas geografías; por lo tanto, en este espacio hacemos referencia al “Oriente islámico” antes de que el término se convirtiera en sinónimo de todo el Oriente asiático.

del Levante” (1837, p. 33).³ En contraste, en el libro de Luis Malanco que aquí se analiza, la palabra “Oriente” se repite 300 veces solo en el primer tomo.

La expresión *Viaje a Oriente* parece haber aparecido por primera vez —en plural, *Voyages en Orient*— en 1772 en la traducción de *A description of the East (1743-1745)*, de Richard Pococke (1704-1765), libro que se publicó a raíz del viaje que el escritor realizó por Egipto, Palestina, Líbano Siria, Grecia y Asia menor. Posteriormente, la frase se consolidó en su forma canónica por Alphonse de Lamartine en 1835 en *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient* (Brilli, 2009). Con esta obra, se estableció un campo semántico complejo: un Oriente que designa un espacio de peregrinación o turístico, en sentido más moderno, pero también un sistema de representaciones cada vez más codificado que corresponde a un espacio indeterminado en los límites espaciales y temporales (Berchet, 1985). Las primeras guías turísticas sobre el *Orient*, que se empezaron a publicar en Francia a partir de 1861 por la editora Hachette (la guía Joanne), comprendían los territorios que se encontraban bajo dominio del Imperio Otomano hasta la Grecia, aunque en realidad esta era ya en parte independiente desde 1829.⁴

Por lo tanto, a lo que se está refiriendo con *Viaje a Oriente* es a aquel conjunto de lugares que el viajero del siglo XVIII, y luego del siglo XIX, recorre como si fuera un *Grand Tour* de los países que en buena parte se asoman al Mediterráneo. El itinerario abarcaba la Grecia hasta Constantinopla, pasaba por Siria —incluyendo también Jordania, Líbano y Palestina—, llegaba hasta Egipto y, en algunos casos, a la Península Arábiga. Incluso países como Túnez, Argelia y Marruecos —aunque este último nunca estuvo bajo el yugo otomano— formaban parte del recorrido y a veces constituían las etapas finales del mismo. Sin embargo, como nos recuerda Tahar Ben Jelloun en su *Lettre à Delacroix*, Marruecos, al ser el occidente geográfico, representa un Oriente percibido de manera ambigua: para algunos, es un malentendido o un espejismo, mientras que, para otros, es una promesa fascinante (2010, p. 25). El término genérico “Oriente” fue posteriormente complementado con expresiones como “Oriente Mediterráneo” o “Cercano Oriente”, las cuales sugerían un vínculo cultural y geográfico más próximo con Occidente; no obstante, para los viajeros de la época, esta región se presentaba a menudo como un mundo ajeno y frecuentemente antagonista.

Así, antes los europeos y luego los americanos, perfilaron una escritura de la alteridad predeterminada por expectativas específicas y un conjunto de estereo-

³ La obra de José María Guzmán titulada *Breve y sencilla narración del viaje que hizo a visitar los santos lugares de Jerusalén* se publicó por primera vez en Roma en 1836. Al año siguiente, se reimprimió en México debido al elevado número de erratas —como señala el editor en el prólogo de la versión de 1837—, y una tercera impresión apareció en México en 1946. En este trabajo se usará la primera edición mexicana de 1837.

⁴ La guía de Joanne A. de 1861 estaba así dividida: Malta, Grecia, Turquía europea, Turquía asiática, Siria, Palestina, Arabia y Egipto.

tipos que perduraron a lo largo del siglo. *Grosso modo*, hablar del Imperio Otomano significaba evocar un régimen tiránico, despiadado e intolerante, que sólo pudo imponerse mediante la fuerza. Además, se destacaban sistemas administrativos marcados por la corrupción y la prevaricación, así como la naturaleza intransigente e inmutable de la sociedad. Desde el punto de vista religioso, las miradas de los viajeros subrayaban el fanatismo y un islam percibido como cerrado y resistente a cualquier cambio moderno.

El trampolín para el auge de la travesía oriental fue la campaña napoleónica en Egipto, y en 1835 Alexander William Kinglake en *Eothen: Traces of Travel Brought Home from the East* ya insinuaba que tal viaje estaba reemplazando lo que antes se hacía por Europa (1951). La diseminación de ruinas clásicas en los países medio orientales estableció inicialmente un vínculo con esta práctica itinerante consolidada, para luego revelarse como una experiencia distinta e incluso alternativa al viaje europeo. Además, resurgió el peregrinaje a Tierra Santa, cuna del cristianismo y de los valores morales de Occidente, y la Biblia se asumió como guía de Palestina y como manual para el largo viaje a través del Sinaí en busca de la tierra prometida.

América también se sumó a esta travesía, y en el caso de México cabe señalar el ya mencionado relato de José María Guzmán (1836) junto con el de Rafael Sabás Camacho (1865)⁵ hasta Jerusalén. Al igual que en Europa, se trata de viajes en solitario, aunque no faltan los colectivos y, entre estos, habría que mencionar dos peregrinaciones oficiales que dieron lugar a las siguientes obras: 1) *Impresiones religiosas de un viaje a Tierra Santa* de José María Portugal (1838-1902), editado en 1887; y 2) *Recuerdo de mi viaje. Historia de la segunda peregrinación a Roma y primera a Tierra Santa* de José Trinidad Basurto (1862-?), publicado en 1889.

Los relatos que se publicaron en México son obra de escritores que, en su mayoría, no se dedicaban a la escritura de manera profesional:⁶ se trata de eclesiásticos, como en el caso de los dos viajeros recién mencionados, de científicos como Francisco Bulnes e Ignacio Martínez⁷, o de los primeros turistas tal como

⁵ La obra titulada *Itinerario de Roma a Jerusalén* se publicó en México por primera vez en 1865 y luego salió una segunda edición en 1873, enriquecida, como señala el autor, con notas, poesías y vistas litográficas. Ambas obras se pueden consultar online en la University of Harvard Library.

⁶ Cabe señalar que Malanco era ya conocido en el mundo del periodismo. Clementina Díaz y Ovando, en el libro *Un enigma de los Ceros*, señala que en junio de 1883 el periódico *La República* anuncia una reestructuración y presenta como colaboradores de su sección literaria a Ignacio M. Altamirano, Luis Malanco y Juan de Dios Peza (1994). Lo mismo se puede decir de Bulnes, que “desde finales de la década de 1860 comenzó a cobrar notoriedad como articulista en diversos diarios nacionales” (Figueroa, 2024, p. 56).

⁷ Ignacio Martínez publicó las obras *Recuerdos de un viaje en América, Europa y África, por Ignacio Martínez, Doctor en Medicina y General de la República Mexicana* (1884), *Viaje universal: visita a las cinco partes del mundo* (1886) y *Alrededor del mundo* (1888).

ocurre con José López Portillo y Rojas que publica *Egipto y Palestina. Apuntes de viaje* (1874) y Luis Malanco con *Viaje a Oriente* (1882, 1883). Si ninguno alcanza la calidad estética del *Itinéraire* de Chateaubriand o del texto de Lamartine, existen otros, y no secundarios, motivos de interés en analizar sus obras, y quizás el principal consiste en la imagen original del mundo árabe y musulmán que emerge de estos textos. El mexicano, al no tener ninguna ansia de conquista hacia “Oriente”, es portador de una mirada potencialmente desinteresada; aunque esto, naturalmente, no lo exime de recurrir también con abundancia al repertorio orientalista de prejuicios ideológicos.

Cerrando este punto, es clave señalar la importancia de incluir la producción de Hispanoamérica en la tradición del *Viaje a Oriente*, de la cual Malanco es un testigo significativo; aspecto que constituye uno de los objetivos principales de este texto. Asimismo, el propósito central del trabajo es rescatar las observaciones que el autor hace sobre el islam, los musulmanes y la cultura árabe. Para ello, el enfoque se divide en dos líneas de análisis: la primera explora las reflexiones sobre la religión islámica y la figura del profeta; mientras que la segunda se centra en la representación de la mujer musulmana en el contexto del harén. Ambos aspectos ocupan un lugar privilegiado y captaron la atención del autor más que otros asuntos. Antes de profundizar en estos puntos, se presentará una introducción al autor y a su obra, destacando la recepción del libro *Viaje a Oriente* en los círculos intelectuales mexicanos de la época.

I. El autor y su obra a través de los ojos de sus contemporáneos

Luis Malanco (1831-1888), abogado de profesión y originario de Zumpango de la Laguna, fue una figura destacada en la vida política y cultural mexicana del siglo XIX. Realizó sus estudios en el prestigioso Colegio de San Gregorio de la Ciudad de México, una institución reconocida por su enfoque liberal y por haber formado a diversas figuras influyentes en la política y cultura del país. A lo largo de su carrera, desempeñó múltiples cargos políticos relevantes, entre ellos el de regidor presidente del Ayuntamiento de la Ciudad de México, secretario particular del presidente Sebastián Lerdo de Tejada, secretario de la legación mexicana en Italia y magistrado del Tribunal Superior de Justicia de Tlalpan. Además de su carrera política, fue miembro activo de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, fundada en 1833, que desde sus inicios contó con la

Por su parte, Francisco Bulnes *Sobre el Hemisferio Norte. Once mil leguas. Impresiones de viaje a Cuba, los Estados Unidos, el Japón, China, Cochinchina, Egipto y Europa, por Francisco Bulnes, Historiógrafo de la Comisión Mexicana enviada al Japón por el Supremo Gobierno para observar el tránsito de Venus por el disco del Sol* (1875).

colaboración de prominentes figuras como Alejandro de Humboldt, quien fue socio corresponsal desde Europa.⁸

Mientras ocupaba el cargo de regidor presidente del Ayuntamiento de la Ciudad de México, a pesar de su devota afiliación a la Iglesia Católica Romana, se alineó con el reformista Ignacio Ramírez en un proyecto cuyo objetivo era adaptar la educación a los valores seculares y liberales que promovía el gobierno de la época. El resultado fue el *Proyecto de Reforma de la Instrucción Primaria en las Escuelas Municipales de México*, que Malanco publicó en julio de 1873. Asimismo, como parte de este esfuerzo reformador, Malanco encomendó a Ignacio Ramírez la redacción de un reglamento para los estudios de primaria, lo que dio lugar a *El libro rudimental y progresivo para la enseñanza primaria* (1873).

Además de su trayectoria en la política y la educación, fue un hombre con una amplia curiosidad intelectual y cultural, lo que lo llevó a emprender un viaje a Tierra Santa y Egipto en 1876,⁹ cuya experiencia relató en la obra *Viaje a Oriente* publicada en dos volúmenes, el primero en 1882 y el segundo en 1883. Pocos años después, en 1888, falleció mientras trabajaba en la redacción de un libro sobre su estancia en Europa (Cobos Alfaro, 2018).

En la introducción del primer tomo, el autor describe las circunstancias que lo llevaron a emprender su travesía hacia tierras orientales. Aquejado por una infección pulmonar, sus médicos le recomendaron pasar el invierno en un clima cálido, así que, en diciembre de 1875, mientras se encontraba en Roma desempeñando el cargo de secretario de la Legación mexicana, decidió partir hacia Nápoles junto con Ignacio Muriel, un joven compatriota de San Luis Potosí. Desde allí, ambos planearon continuar hacia Egipto, embarcándose en uno de los grandes vapores franceses y austriacos que transportaban “a los pomposos turistas europeos” (Malanco, 1882, p. 16) rumbo al Oriente.

El libro inicia con un prólogo de Jesús Cuevas, quien recuerda que el 2 de enero de 1876 ya estaba listo para embarcarse desde Nápoles hacia Alejandría. Aquí, un encuentro fortuito con Malanco y Muriel, quienes acababan de llegar de Roma y decidieron alojarse en el mismo hotel, llevó a que Cuevas los convenciera de realizar juntos el recorrido hasta Jerusalén. En el prólogo encontramos palabras de profunda admiración por el relato de Malanco, donde se afirma que *Viaje a Oriente* “es un libro que viene a enriquecer las letras nacionales, que será leído con interés siempre creciente y que, al finalizar su lectura, no dejará en el alma ni un desengaño ni menos un remordimiento” (1882, p. VIII). La obra tuvo una considerable influencia en los círculos mexicanos de la época

⁸ Tras la muerte de Humboldt en 1869, la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística le rindió homenaje dedicándole un número completo de su *Boletín* (1869, p. 26), donde el nombre de Malanco aparece entre los participantes destacados.

⁹ El 8 de enero de 1876 parte de Nápoles para Alejandría y el viaje durará hasta el 4 de febrero del mismo año, día de su regreso a Italia.

y, como veremos a continuación, muchos pensadores la citaron en más de una ocasión, y no fueron pocos los artículos periodísticos dedicados a ella.

Ante todo, la introducción está a cargo ni más ni menos que de Ignacio Manuel Altamirano, cuyo texto es un referente esencial para comprender la relevancia de la obra, así como para profundizar en la literatura de viaje mexicana del siglo XIX; por estas razones, las palabras del guerrerense han sido recuperadas innumerables veces hasta nuestros días. El libro de Malanco se presenta aquí como una prueba del creciente interés de los mexicanos por explorar más allá del círculo de París y Nueva York. Claramente, debido a la distancia geográfica, las aventuras “orientales” eran menos frecuentes; desde América, los viajeros debían primero llegar a un puerto europeo y, generalmente, desembarcar en Alejandría. La capital egipcia solía ser la siguiente etapa del camino, que luego continuaba por la llamada “Vía del Éxodo”, atravesando la península del Sinaí y dirigiéndose a Tierra Santa. Al considerar las dificultades inherentes al trayecto junto con los anhelos simbólicos y religiosos, se comprende por qué este recorrido a menudo representa la realización de “un sueño” (1882, p. XXI), tal como se señala en la introducción.

En este contexto, Altamirano subraya la relevancia de la literatura de viajes, destacando que su rasgo distintivo es la perspectiva única de cada autor, que ofrece al lector ángulos y enfoques diversos sobre los lugares visitados y lamenta que “los mexicanos viajan poco y los que viajan no escriben” (1882, p. XI). Sin embargo, publicaciones más recientes, como *Viajeros Mexicanos. Siglos XIX y XX* de Felipe Teixidor (1939) o *Republicanos en otro imperio. Viajeros mexicanos a Nueva York (1830-1895)* de Vicente Quirarte (2009), matizan esta afirmación, revelando un panorama más amplio y actualizado y, a su vez, coinciden con el deseo de Altamirano de promover este tipo de textos como herramientas de conocimiento geográfico, cultural e histórico.

Al igual que Altamirano, el médico, escritor y periodista liberal Hilarión Frías y Soto (1835-1912) concibe el relato de viaje como un conjunto de saberes. En un artículo del 7 de marzo de 1882, el periodista establece claramente cuáles deberían ser los dos principales atributos que un autor debe tener para emprender tal escritura: utilizar la materia prima de la ciencia y de la historia, y poseer inventiva e imaginación (p. 1); características que encuentra en los escritos de Malanco.

Frías y Soto dedicó numerosas columnas a la obra *Viaje a Oriente*, publicadas en *El Diario del Hogar* desde junio hasta agosto de 1884.¹⁰ En su primer

¹⁰ Los artículos dedicados al *Viaje a Oriente* de Malanco se encuentran en los siguientes números: *Diario del Hogar* 8 de junio 1884 (pp. 3-5); 10 de junio 1884 (pp. 1-2), 13 de junio 1884 (pp. 1-2) y 29 de junio (pp. 3-5), 6 y 13 de julio (pp. 3-4; 3-5) y 31 de agosto de 1884 (pp.3-6). Se encuentran digitalizados por la Hemeroteca Digital de México y se pueden consultar en el siguiente enlace: <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a219?pagina=558a36e07d1ed64f16cf8684&palabras=Mahom a&anio=1884&mes=06&dia=08&coleccion=>

artículo sobre el tema, narra el momento en que Malanco se presentó en su casa con su obra bajo el brazo, buscando una editorial que la publicara: “solicitando a los impresores, esos reyes de la prensa, como Colón andaba ofreciendo a los reyes de Europa un mundo lleno de oro, de diamantes, de flores y de sol” (8 de junio 1884, p. 3). Es importante destacar que, en un principio, además del prólogo de Cuevas y el estudio de Altamirano, la obra contemplaba un análisis bibliográfico de Vicente Riva Palacio y un juicio crítico de Hilarión Frías y Soto. Este último estaba previsto para publicarse al final del segundo tomo, y fue precisamente esta razón la que llevó al periodista a escribir sobre ella.

De inmediato, Frías y Soto se percató de que los dos volúmenes de Malanco ofrecen enfoques muy distintos, con lo cual se coincide. En el primer tomo, dedicado a Egipto, prevalece un profundo interés que abarca tanto lo histórico como lo sociológico de los lugares que explora; en contraste, el segundo está marcado por la tristeza y la desolación, sentimientos influenciados, como se señala en el *Diario del Hogar*, por su “psicosis cristiana”.

Desde Alejandría, Malanco viaja en tren hacia El Cairo, en busca de la ciudad legendaria repleta de prodigios y maravillas: “la ciudad de las Mil y una Noches, que ha cautivado nuestra alma haciéndola delirar desde la infancia” (1882, p. 182). Contrarrestando estas imágenes, cabe señalar que, desde principios del siglo XIX, El Cairo se había consolidado como la ciudad más importante del Cercano Oriente, no sólo por su población, que la convirtió en un importante centro urbano, sino también por su estratégica posición como llave de acceso al mundo árabe, de la cual Malanco es plenamente consciente. Su importancia se extendía al comercio de caravanas provenientes de África, Arabia e India, convirtiéndola en un nexo crucial en las rutas comerciales de la época. A pesar de esto, para la mayoría de los viajeros, la primera impresión de El Cairo evoca de inmediato los relatos fantásticos de Shahrazād, como el mismo Nerval, que en su *Voyage en Orient* de 1851, expresó: “Depuis mon arrivée au Caire, toutes les histoires des *Mille et Une Nuits* me repassent par la tête, et je vois en rêve tous les dives et les géants déchaînés depuis Salomon” [Desde mi llegada a El Cairo, todas las historias de *Las mil y una noches* se repiten en mi mente, y en mis sueños veo a todos los genios y gigantes desatados desde Salomón] (1980, p.164).

Malanco visita la ciudad de El Cairo y nos deja una serie de vívidos bocetos: la multitud que transita por las calles, los camellos y burros cargados de bultos, los callejones atestados de hombres, mujeres, animales y carros, y el grito de los mercaderes. El barrio judío lo describe como lúgubre y temible, pero al mismo tiempo lo considera una experiencia espléndida que lo transporta a la época de Saladino. La mayor parte del tiempo, Malanco disfruta de este gran caleidoscopio en movimiento, con sus variadas combinaciones de luces, colores y formas: “está uno bajo el prestigio de un increíble sueño” (1882, p. 231).

Aunque Frías y Soto equiparó la pluma de Malanco con la de Walter Scott, sus comentarios no siempre fueron tan favorables. El periodista criticó la ligereza del autor y su mirada de viajero que “no debe posarse más que en las flores

que abren sus cálices para recoger el rocío del alba, y no en el triste abrojo que punza los pies”, y afirma que el escritor se limitó a paladear la existencia, elaborando un libro en el que cuidó meticulosamente la estética y la erudición, aunque al mismo tiempo retrata y “disfraza mal al hombre de estudio” (29 de junio 1884, p. 3). Las continuas digresiones del periodista señalan los sangrientos acontecimientos históricos que Malanco omitió en su relato, los cuales han marcado a lo largo de los siglos la tierra egipcia y palestina. Frías y Soto, como él mismo reconoce, nunca podría escribir un relato de viajes —aunque hay que señalar que sí produjo una breve crónica¹¹— y se interroga sobre si hay algo que merezca ser contemplado y visitado: “el hombre en todas partes es igual, el ávido rey del orbe, que destruye cuanto hay en el orbe, el árbol para calentarse, la roca para edificarse un abrigo, el subsuelo que perfora para buscar oro, y que en su omnívora bulimia se alimenta con la planta y sus frutos” (p. 4). Además, define la Biblia como un libro de historia, despojándola de su significado religioso, y declarando en sus propias palabras: “no tolero los libros católicos”. Sin embargo, al final, reconoce la invocación de Malanco ante Jerusalén como magnífica y digna de los mejores poetas.¹²

El escritor y diplomático Federico Gamboa (1864-1939), en la obra de índole autobiográfica *Impresiones y Recuerdos* (1893) hace referencia a la relación entre Malanco y Frías y Soto como “amigos de antaño”. Sólo así se explica cómo pudieron conciliar dos caracteres tan diversos: “Frías y Soto, fogoso, y Malanco, plácido; librepensador convencido aquél y católico practicante éste” (p. 71). Gamboa, en sintonía con sus contemporáneos, resalta el talento de Malanco como escritor, enfatizando su capacidad para entrelazar experiencias vividas con imaginaciones y anhelos (1893). Esta apreciación se refleja igualmente en algunos pasajes del *Diario del Hogar*, donde se sugiere que el alma de Malanco se halla atrapada en un estado de idealidad y su viaje se convierte en una “luz retardada que solo le trae la fotografía de lo que era aquel país hace siglos y siglos” (Frías y Soto, 13 de julio de 1884, p. 4). Estas observaciones evidencian cómo la experiencia de Malanco se nutre de un delicado equilibrio entre la realidad histórica y una rica fantasía de índole orientalista. Cada rincón visitado se convierte en un espejo de sus sueños, como sucede en Egipto, o del

¹¹ Me refiero a la crónica titulada “El Popocatepetl y el Ixtaccihuatl” de 1869.

¹² En los artículos de Frías y Soto emergen frecuentemente algunos temas recurrentes relacionados con las descripciones de Oriente de la época, en particular el despotismo otomano y el motivo de las ruinas. Nos encontramos con un espacio marcado por el declive y la explotación, que invita al lector a reflexionar sobre el contraste entre las antiguas grandezas y la desolación actual de los países medio orientales. Este diálogo entre el pasado glorioso y el presente deteriorado no sólo revela su fascinación por las ruinas, sino también un profundo sentido de nostalgia y anhelo por un mundo antiguo imaginado. En particular, al abordar el tema de Palestina, Frías y Soto se cuestiona qué hay que buscar ahí, y afirma que se trata de una tierra destruida y devastada por la tiranía de los pachás y la avidez del sultán, quienes destruyeron las floridas civilizaciones de Babilonia y Jerusalén.

recuerdo de sus lecturas infantiles al llegar a Jerusalén, elementos que se entrelazan con un análisis más profundo y real sobre las culturas que explora.

Dada la discrepancia en la percepción de ambos autores, no nos sorprende que al final el juicio crítico de Frías y Soto no aparezca en la publicación final de Malanco, puesto que, como cuenta el mismo periodista, sus palabras eran poco unísonas con la obra de su amigo, tan entusiasta de fe religiosa (31 de agosto 1884)

Para concluir este apartado, es relevante mencionar que *Viaje a Oriente* también es abordado en la obra de Vicente Riva Palacio (1832-1896), *Los ceros, Galería de Contemporáneos* (1882), en la que se presentan retratos satíricos de los personajes que consideró los más representativos del panorama literario mexicano. Estos retratos tienen su inspiración en los artículos que Juan de Dios Peza había empezado a escribir para el periódico *La República* el 3 de enero 1882 (Díaz y de Ovando, 1994). *Los Ceros* tuvieron un éxito indiscutible y Malanco no fue el único viajero retratado, dado que “Cero” opinó también sobre Francisco Bulnes el 9 de enero de 1882 (Díaz y de Ovando, 1994, pp. 310-311). El retrato que se hace de Luis Malanco va más allá de la simple mención de su obra, y Riva Palacio lo presenta como un intelectual que trasciende el papel de un mero turista que viaja por el mundo árabe y se sumerge profundamente en su cultura y sus tradiciones. Se señala que en sus escritos hay “mucho de arabismo”, lo que indica su familiaridad con la lengua árabe y que, al mismo tiempo, añade un matiz de excentricidad a su estilo literario. Este aspecto, lejos de restarle valor, consolida su estatus de “experto” del mundo árabe. Riva Palacio, con su tono irónico, concluye el retrato con estas palabras:

Al leer nuestro artículo estamos seguros de que dirá Malanco: esto se llama en árabe, *ras-chis-blú-ji-lem*, que quiere decir: montañas de tonteras. Nosotros, con humildad, admitiremos la significación y agregaremos que sencillamente debían llamarle en el centro del Cairo, *zocodozorón*, es decir, cosas de Cero (1882, p. 20).

II. La mirada de Malanco hacia el islam y los musulmanes

Representación de la cultura árabe y de la religión islámica

Desde la época de la conquista, México ha sido testigo de la presencia del islam, con los musulmanes y moriscos desempeñando un papel que a menudo ha sido pasado por alto en las transformaciones sociales y religiosas de la América Latina colonial (Taboada, 2004, 2012; Nagy-Zekmi, 2008). A mediados del siglo XIX, se inició una segunda etapa de la presencia islámica con la llegada controlada de musulmanes, principalmente del norte de África, así como de inmigrantes desde Medio Oriente (Medina, 2017).; y, aunque muchos de estos últimos

eran cristianos, su llegada incrementó el flujo de información y el interés cultural y religioso por estos países. En este contexto, surge la pregunta: ¿cuáles eran las fuentes de información sobre el islam a las que un intelectual como Malanco podría haber tenido acceso?

Hernán Taboada ya había señalado que, en el siglo XVIII la figura del “moro”, como encarnación de la alteridad religiosa, había desaparecido del imaginario americano, dando paso a la emergencia del “oriental. Encarnación de la alteridad cultural” (2008, p. 25). Esta contextualización coincide con la visión que se hace patente en la obra de nuestro autor. Malanco, como católico liberal influido tanto por la Ilustración como por el orientalismo, tendía a concebir a los musulmanes más como orientales que como herejes, utilizando con frecuencia los términos “musulmán” o “mahometano” y “oriental” de manera casi intercambiable.

Desde México, la percepción del árabe como oriental se había comenzado a gestar en el siglo XVII, a través de obras sobre el Oriente islámico que se encontraban disponibles en monasterios y centros de estudios superiores. Principalmente, se incluían textos filosófico-teológicos, diccionarios y gramáticas árabes, relatos de viajes y antologías como la *Bibliothèque orientale* de Barthélemy d’Herbelot (1697) y la *Arabische Chrestomathie* de Johann Jahn (1802). La obra *Historia de la dominación de los árabes en España* (1820) de José Antonio Conde circuló en México desde 1835, al igual que el libro de Washington Irving, *Mahomet and His Successors*, que Pedro Martínez Montávez, en su prólogo a la traducción española, define como una “biografía romanceada” (1986, p.12). Además, *The Life of Mahomet* de William Muir (1861), la *Histoire des Croisades* de Joseph-François Michaud (1840) y el Corán —en las traducciones de Jules Saint-Hilaire (1865) y George Sale (1881)—, comenzaron a circular, así como los trabajos de Chateaubriand y Lamartine. A los clásicos literarios como *La Jerusalén liberada* de Tasso y el *Orlando furioso* de Ariosto se sumaron las obras como el *Rubaiyat* de Khayyam y *Las mil y una noches*. De este último, el ejemplar más antiguo conservado en México es una selección de la versión francesa de Galland, traducida al español con el título *Aventuras del célebre califa de Bagdad Harun-Al-Rachid* (1806) (Cobos Alfaro, 2018; Leo, 2018).

Las fuentes que Malanco menciona revelan una notable coincidencia con las de otros viajeros de su tiempo, incluyendo numerosas citas de Lamartine, Chateaubriand, Dante Alighieri, Volney y el poeta mexicano Manuel Carpio. Sin embargo, su trabajo refleja un conocimiento más amplio y diverso, ya que incorpora, como se analizará más adelante, la perspectiva femenina de la italiana Cristina Trivulzio di Belgiojoso y hace referencia a la lectura de algunos poetas árabes, así como del Corán.

Además, en el siglo XIX, era común que la prensa publicara noticias sobre temas “orientales”, como los descubrimientos arqueológicos y ensayos sobre prácticas culturales y religiosas. Tales publicaciones representaban una fuente extremadamente valiosa de información. En *El siglo diez y nueve* —uno de los periódicos de mayor circulación durante toda la segunda mitad del siglo— abun-

dan los comentarios sobre la política de Turquía y de Marruecos, donde incluso se empieza a observar, alrededor de los años cincuenta, una actitud más positiva sobre el gobierno otomano y la religión musulmana. En una nota de 1849 sobre Turquía, se afirma que “la civilización hace progresos en este país”, y se destaca la convivencia pacífica entre cristianos y musulmanes (*El Siglo diez y nueve*, 1 de abril de 1849, p. 4). En *el Diario del Hogar*, unos años después que apareciera la obra de Malanco, encontramos artículos de apreciación sobre la poesía árabe, cuentos orales¹³ y varios relatos de viaje, como el de un peregrino que había visitado La Meca (31 de mayo 1887).

Un caso digno de nota es el del orientalista Ernest Renan (1823-1892), cuyos discursos tuvieron gran impacto en los círculos mexicanos. A raíz de su expulsión del Colegio de Francia, por haber puesto en duda la condición divina de Jesús, *El Siglo diez y nueve*, afirma

Que el gobierno haya separado de la cátedra de hebreo, caldeo y siriaco del Colegio de Francia a M. Renan porque en su discurso inaugural vertió expresiones que hieren las creencias cristianas, ha sido muy censurado por la prensa liberal. Como Renan es un escritor muy conocido, se dice que el gobierno nombrándolo para quitarlo después, incurrió en una verdadera inconsecuencia, y ha hecho una cobarde concesión al partido clerical. *La Presse* hace notar que si resucitaran Montesquieu, Voltaire, Diderot [...] el gobierno no les permitiría consagrarse a la enseñanza (14 de mayo 1862, p. 3).

El año siguiente, el mismo periódico editó íntegro el ya famoso *Discurso inaugural* del profesor Renan, con una interesante introducción, en la cual se afirma que el régimen napoleónico “sofoca la libertad política” (*El Siglo Diez y Nueve*, 18 de enero 1863, p. 1). Irónicamente, también la prensa católica mexicana le dio gran difusión al orientalista, criticando públicamente *La vida de Jesús* (1863), y la mayoría de los periódicos, como *El Monitor Republicano*, *La Voz de México* y *El Diario del Hogar*, se vieron involucrados en el debate que continuó hasta la década de 1880 (Monasterio, 2009). Incluso Vicente Riva Palacio (1882), en su libro *Los Ceros*, cita a Renan en varias ocasiones, presentando una visión no tan favorable del islam y de Mahoma. Sostiene que el monoteísmo semítico imposibilitaba el desarrollo de la ciencia y, aludiendo a ciertos misterios religiosos, relata una anécdota en la que los albañiles encargados de reparar el sepulcro de Mahoma en Medina aparecían degollados al finalizar su tarea. En otro caso, recupera un párrafo entero del libro *Historia general y sistema comparado de las lenguas semíticas* (1855); estas citas son testigo de que el autor había leído atentamente la obra de Renan, además demuestran la influencia que el orientalista francés tuvo en México. Malanco, por su parte, menciona a Renan en varias ocasiones y, aunque no realiza un análisis exhaustivo de su obra, es evidente que ha leído *La vida de Jesús*.

¹³ Véase por ejemplo el número del 4 de mayo de 1887 y el del 12 de octubre de 1889.

A la luz de la diversidad de fuentes utilizadas por Malanco y la información a la que pudo tener acceso, podemos comprender mejor su postura. En su relato, abundan reflexiones y observaciones sobre las poblaciones que visita, y durante su travesía no se limita a ser un mero espectador, sino que interactúa activamente con la gente local. Estos encuentros son especialmente ricos en el primer volumen, donde su asombro se traduce en un análisis minucioso de la manera de vivir de los egipcios.¹⁴ En contraste, el segundo tomo, como ya se señaló, presenta a Malanco en su faceta de “peregrino”; su enfoque se torna más introspectivo y el viaje se asemeja a un recorrido arqueológico guiado por las lecturas sagradas. A medida que avanza hacia Jerusalén, se hace evidente un desencanto palpable con respecto a la ciudad mítica que había imaginado en su infancia y la idealización colisiona con la realidad que ahora enfrenta: una ciudad pequeña, desolada y triste, donde los olivos y las viñas, antes símbolos de vida, reflejan una melancolía profunda.¹⁵

[...] me parecía que era una ciudad inmensa, resplandeciendo de oro y mármol; una ciudad maravillosa bajada de las regiones celestiales. El pensamiento de Jerusalén me fascinaba: sentado sobre las rodillas de mi madre, la escuchaba leer los textos de la Biblia y cerraba mis ojos para ver la ciudad de Jesucristo (1883, p. 200).

A primera vista, no escapan algunos estereotipos comunes con los que Malanco representa a los musulmanes. Estos incluyen creencias en genios y hadas (1882, p. 267), una inclinación excesiva hacia la diversión (p. 263), el consumo frecuente de café y el uso constante de pipas (p.178), la práctica de pedir bakchich, es decir, limosna (p. 119), y las estrictas restricciones impuestas a las mujeres (p. 243). También los retrata como personas que aprovechan cualquier oportunidad para obtener beneficios (p. 299), y como fervientes en sus peregrinaciones a La Meca (1883, p. 179). Esta última observación resulta curiosa, considerando que proviene de un ferviente católico que, al mismo tiempo, se encontraba realizando su propia peregrinación a Jerusalén. Asimismo, reproduce el relato común sobre el fanatismo de los derviches, a quienes describe como epilépticos y locos (p. 286); y también menciona la hostilidad de los fieles en el santuario de Nabi Musa, quienes prohíben la entrada a los cristianos y persiguen a quienes intentan visitarlo (p. 222).

¹⁴ Además, cabe señalar que el primer tomo es la parte del libro que recibió menos atención por parte de los investigadores que prefirieron centrarse en su periplo de peregrinación (Assad, 2018; Mohssine, 2013).

¹⁵ Al revisar muchos relatos de viaje del siglo XIX hacia Jerusalén, se puede observar cómo esta ciudad se presenta a todos los viajeros como un lugar ruinoso, fétido e inhumano, sacudido por las mismas entrañas sagradas del fanatismo y la intolerancia de las diversas religiones. Esta percepción no sólo es compartida por Chateaubriand, sino también por los mexicanos que precedieron a Luis Malanco.

A pesar de estos lugares comunes, Malanco también ofrece reflexiones mucho más positivas que equilibran su relato. En el capítulo XII del primer tomo, inicia con la afirmación “Hoy comenzamos el día dedicándonos a examinar algo de lo relativo a la religión musulmana” (1882, p. 285), y las páginas que siguen brindan una descripción detallada de las ceremonias religiosas, del Ramadán, de las mezquitas y de las oraciones. Además, a diferencia de los primeros peregrinos mexicanos, que a menudo se burlaban de las leyendas populares —como la de los clavos que Mahoma colocó en la losa de la tumba de Salomón o la del Pozo de las Almas—, Malanco opta por un enfoque más respetuoso.

Otro elemento a destacar es que el autor reconoce la profunda influencia del islam en los países árabes, subrayando que viajeros y comerciantes de diversas nacionalidades se ven unidos “por el culto mahometano” (p. 261). Describe cómo, desde los siriacos hasta los marroquíes, comparten “las mismas costumbres y hábitos, temores y entusiasmos, creencias y esperanzas” (pp. 261-262). De manera complementaria, al visitar la Biblioteca General del Cairo enfatiza la considerable deuda que Occidente tiene con Oriente, en el ámbito del conocimiento y de la ciencia: “el occidente está devolviendo al oriente la civilización que adquirió de él y se la devuelve con usura” (p. 248). Esta observación revela un intercambio cultural y científico asimétrico: Oriente proporcionó los principios de las ciencias, mientras que Occidente, tras desarrollarlas y beneficiarse de ellas, las devuelve enriquecidas. A pesar de que Oriente sigue siendo un receptor pasivo que no fue capaz de desarrollar estos saberes, es relevante que Malanco, como observador mexicano, reconozca el influjo árabe en la construcción del saber occidental, desafiando narrativas contemporáneas que minimizaban o invisibilizaban tales contribuciones al progreso europeo. En esta misma línea, valora positivamente el sistema educativo egipcio tras visitar varias instituciones, como una escuela primaria, una *madrasa* y el Colegio de la comunidad griega y egipcia. Destaca la gratuidad y alta calidad de la educación pública y resalta la Universidad de Al-Azhar, un centro clave para el estudio de la “teología y jurisprudencia mahometana” (p. 295), con más de diez mil estudiantes y 300 profesores.

La arquitectura islámica también atrae la atención del autor, quedando impresionado por la riqueza y magnificencia de las mezquitas, sin embargo, infiere que este estilo arquitectónico se sitúa en algún punto intermedio entre el paganismo y el cristianismo. Esto se traduce en una fusión entre el materialismo, reflejado en la opulencia de los templos, y la espiritualidad, evidenciada en construcciones que, al prescindir de estatuas y símbolos, buscan elevar el alma hacia Dios (pp. 288-290).

Por último y no menos importante, cabe señalar que, desde la perspectiva de Malanco, al ser seguidores de una de las religiones abrahámicas, los musulmanes adoraban al mismo Dios que los cristianos, aunque sus creencias no habían evolucionado tanto como las de sus correligionarios. Por ello, establece continuos paralelismos entre el islam, el cristianismo y el protestantismo, afirmando que “el mundo en todas partes es el mismo” (p. 287), y agrega que “Las religiones son

diversas escalas para poder subir al cielo; todas reconocen en el fondo el mismo punto de subida, todas se dirigen al padre común, al Supremo Ser Bondadoso Omnipotente” (p. 320).¹⁶

Los ejemplos que traje a colación reflejan una percepción del islam en dos niveles. Por un lado, todavía está la influencia de imágenes estereotipadas que alimentan una visión superficial y a menudo negativa. Por otro, empieza a aparecer una actitud más informada y más acorde a la realidad. A veces, la obra parece aspirar a un enfoque académico, como señala Assad (2018), ya que desde los primeros capítulos las impresiones de Malanco están marcadas por sus conocimientos científicos, históricos y religiosos. Es notable que, a pesar de que su viaje a Jerusalén duró pocos días, logró escribir más de 500 páginas sobre él. Viaje a Oriente se convierte, de este modo, en una contribución significativa a la comprensión de Oriente donde el autor “tiene la virtud de haber realizado un esfuerzo con sus estudios para entender mucho más de lo que otros viajeros lograron en un sentido académico moderno” (p. 90).

La imagen de Mahoma

La concepción del islam como una religión falsa y de Mahoma como un impostor han sido imágenes recurrentes en la literatura occidental desde la Edad Media. Esta narrativa, que contrasta a Mahoma con Jesús —considerado la verdadera revelación de Dios—, ha predominado hasta el siglo XIX. Como señala Richard A. Leo (2018), algunas obras clave del siglo XVIII, como la biografía de Humphrey Prideaux *The True Nature of Imposture Displayed in the Life of Mahomet* (publicada en Londres en 1697), desempeñaron un papel crucial en la formación de la opinión pública sobre el islam. Estas publicaciones, ampliamente leídas por académicos, clérigos y laicos, tuvieron un impacto profundo en la percepción social de Mahoma y su religión, contribuyendo a la construcción de una conciencia colectiva que, primero en Europa y luego en América, veía al islamismo como una doctrina bárbara fundada por un impostor. La representación de Mahoma como un engañador, resonó lo suficiente en el ámbito atlántico, de modo que en muchos relatos de viaje prevalecía la convicción de que dicha fe era violenta e intolerante. Este marco interpretativo posicionó a la religión, no sólo como una que atraía a los bárbaros, sino que, además, los generaba. No sólo los cristianos compartían esta visión, el satírico francés Voltaire, enemigo declarado del cristianismo, escribió *Le fanatisme, ou Mahomet le prophète* en 1736, en la que Mahoma es presentado, nuevamente, como un impostor y un falso profeta.

¹⁶ En la misma línea, menciona santuarios compartidos por las diferentes confesiones, como la Gruta de la Leche en Belén, donde mujeres cristianas, judías y musulmanas rezan para pedir leche para alimentar a sus bebés (1883, p. 389), y la capilla cristiana y el oratorio musulmán de la Ascensión, destacando que los musulmanes creen en Jesús como profeta, aunque niegan la crucifixión (pp. 310-311).

La omnipresencia de estos tropos en Londres, París, Boston y Nueva York, refleja, al menos a comienzos del siglo XIX, una similitud en el pensamiento europeo y americano de la época, y el caso mexicano no está exento de esta influencia. En José María Guzmán, los turcos son catalogados como infieles y herejes y los gestos de sus oraciones y ceremonias “mueven a risa” el padre mexicano (1837, p. 34); para Rafael Sabás Camacho la religión musulmana se reduce a supersticiones (1865). Estas narrativas no sólo buscaban refutar los méritos de la religión revelada en general, sino que contraponían la verdadera revelación del cristianismo —que trae luz y paz a un mundo oscuro— frente a la pseudo-revelación del islam, asociada con la oscuridad y la decadencia.

En la obra de Malanco, comenzamos a notar un cambio en la visión de sus predecesores. A pesar de que Mahoma sigue siendo percibido como injusto y autoritario (1882, p. 363), responsable de legitimar la poligamia, socavar la institución familiar y establecer la tiranía, es reconocido como un verdadero profeta. Al visitar la ciudad vieja de El Cairo, relata que “Es un espectáculo único en el mundo, ver todas las religiones, todos los hombres de todos los cultos, oprimidos por la misma necesidad, dirigirse al Todopoderoso solicitando su clemencia, por interposición de Jesucristo, de Confucio, de Mahoma”, además, reconoce que el mundo árabe ha dado vida a las cuatro religiones que han fundado las más grandes civilizaciones de este mundo: la de Abraham, la de Moisés, la de Jesucristo y la de Mahoma (1882, p. 320).

A pesar de no adentrarse en la biografía de Mahoma, Malanco emplea su figura principalmente para criticar las prácticas de los musulmanes. Sostiene que estos se concentran únicamente en placeres como fumar la pipa, beber café y disfrutar de las mujeres, debido a que Mahoma les prometió que tales actividades conducirían al ensueño, la felicidad y un paraíso terrenal (1882, p. 243). Además, menciona que los musulmanes consumen aguardiente, licores y champán, bebidas que “turban los honrados pensamientos” (1882, p. 179), ya que el fundador del islam sólo prohibió el vino tinto. Asimismo, la aceptación de la poligamia por parte del profeta se presenta como un grave mal social que perpetúa la desigualdad y la desintegración familiar. Como han señalado diversos investigadores, la religión islámica ha sido frecuentemente interpretada a través de la figura del Profeta, desde la Edad Media, lo que ha llevado a su reducción a un paganismo o herejía de origen cristiano (D’Ancona, 2017). En este sentido, Malanco carece de información sobre la figura de Mahoma y se nota una aversión teológica preconcebida de los acontecimientos biográficos y de las enseñanzas del profeta que perpetúa una visión superficial del islam en su conjunto.

La imagen del harén y de la mujer

En 1861, el crítico francés Théophile Gautier (1811-1872), al referirse a las obras pictóricas de Henriette Browne —nombre artístico de Sophie de Saux—, se preguntaba: “Les femmes seules devraient voyager en Turquie. -Que peut voir un homme dans ces pays jaloux?” [Las mujeres solas deberían viajar a Turquía.

¿Qué puede ver un hombre en esos países celosos?”] (1861, p. 73). Este comentario se relacionaba con el mundo del harén, que mantenía a las mujeres otomanas ocultas de las miradas de los viajeros europeos. Los harenes eran impenetrables, y la obsesión por romper esta particular barrera cultural se convirtió en una de las características fundamentales de las interacciones europeas con el Medio Oriente, lo que dio lugar a una rica producción tanto de arte visual como de narrativa textual.

Malanco dedica varias páginas a los harenes de Egipto, retratándolos como un enclave cargado de misterio y secretismo, donde el sultán encuentra su “felicidad sensual” (1882, p. 342) y destacando la inaccesibilidad de estos lugares para los viajeros:

cuando las carrozas llegaron al punto donde estábamos quisiéramos introducir los ojos y mirar a nuestro gusto ¡oh! El harén, era de verse; pero imposible: las cortinas de las portezuelas estaban echadas hasta la mitad de las ventanas, el tránsito era rápido y las olas de la gente distraían nuestra atención (1882, p. 266).

Las narrativas sobre el harén reflejan una tendencia general a enfatizar la subyugación de las mujeres, en las que prevalece la noción de un Oriente islámico que las maltrata y las objetifica. Desde una perspectiva occidental, la división del espacio y el aparente aislamiento se interpretan automáticamente como una exclusión de la vida pública, ya que la visión europea establece una clara demarcación entre las esferas pública y privada. Visto a través del prisma de sus propias experiencias, a los viajeros les resultaba inimaginable que las mujeres recluidas en un harén pudieran ejercer incluso el más mínimo grado de influencia fuera de los confines de su prisión, lo que pone de manifiesto cómo los turistas occidentales, con sus nociones preconcebidas sobre espacio y poder, no lograron desprenderse de los elementos de exotización y sexualización que caracterizaban el discurso orientalista (Ramli, 2011).

Malanco, en su esfuerzo por ofrecer un relato más objetivo, recurre al testimonio de una escritora que, a diferencia de los hombres, logró acceder al harén. La viajera en cuestión era la italiana Cristina Trivulzio di Belgiojoso, de cuya obra Malanco inserta ocho páginas en español. Es relevante destacar la singularidad de esta fuente, ya que los escritos de Trivulzio fueron olvidados durante mucho tiempo, y es posible que Malanco haya tenido acceso a ellos durante su estancia en Italia. Al incorporar este relato, Malanco se convierte en portador de una visión femenina que contrasta con la perspectiva predominante, ofreciendo una mirada que, en ese contexto, era atípica en los relatos de viaje sobre el Oriente.¹⁷

¹⁷ En investigaciones más recientes que relacionan el imaginario del harén con la producción literaria de las viajeras, como *Rethinking Orientalism: Women, Travel and the Ottoman Harem* de Reina Lewis, se sostiene que el discurso dominante fue desafiado por un “contra-discurso de género” que emerge en ciertos relatos de viajes, memorias y ficciones

Cristina di Belgiojoso, nacida en Milán, vivió una vida marcada por el exilio, primero en Francia y luego en Turquía, donde residió en Constantinopla y, posteriormente, cerca de Ankara, entre 1849 y 1855. Esta experiencia culminó en la publicación de su obra *Souvenirs dans l'exil* (1850). Además, varios artículos que había publicado en el *New York Daily Tribune* fueron posteriormente reunidos bajo el título *La vie intime et la vie nomade en Orient*, mientras que algunos de sus textos literarios fueron recopilados en el volumen *Scènes de la Vie Turque* (1858). Por supuesto, Cristina di Belgiojoso no fue la primera mujer en viajar a Oriente; incluso una compatriota italiana, Amalia Nizzoli, cuya obra *Memoria sull'Egitto e specialmente sui costumi delle donne orientali e gli harem* (1819-1828) sirvió como un modelo de referencia para Belgiojoso.

Las páginas de la periodista y escritora a menudo entran en desacuerdo con las afirmaciones del viajero mexicano. Mientras que Malanco insiste en la condición de esclavitud de las mujeres, en las páginas de Belgiojoso se sostiene que las damas de Constantinopla no se limitaban a observar el mundo desde detrás de las rejas, sino que disfrutaban de una cierta libertad que les permitía salir por la ciudad y recorrer los bazares sin ser vigiladas. Su visión abandona por completo la perspectiva onírica y nostálgica hacia el “otro”, y ofrece, en cambio, una descripción del harén notablemente diferente. La autora sostiene que, al hablar de los harenes, podría estar desilusionando algunas creencias. A lo largo de relatos como *Las mil y una noches*, se nos ha presentado la imagen de estos lugares como refugios de belleza y amor, en los que se reúnen las maravillas del lujo, el arte y la magnificencia. Sin embargo, Belgiojoso argumenta que esta visión está muy lejos de la realidad (Belgiojoso, 1858, p.15).

Aunque aún estamos lejos de un verdadero interés por comprender la sociedad árabe y musulmana, las palabras de Belgiojoso rompen con el estereotipo de lo “maravilloso” y ofrecen un análisis que se lanza contra el poder patriarcal, la capacidad de autodeterminación de la mujer y el análisis de los espacios domésticos; reflexiones en las cuales incluirá no solo el ámbito musulmán, sino también el cristiano (Michelacci, 2014). En cambio, para Malanco, los dos frentes, el cristiano y el musulmán, permanecen bien separados; sostiene que la mujer cristiana nunca habría tolerado una vida encerrada en el harén, ya que su carácter “civilizado” se basa en valores como el amor, la dignidad y la libertad. En contraste, la vida oriental reduce a la mujer a ser considerada una mera “cosa” o “mueble de casa” (p. 344); mientras que, desde la perspectiva cristiana, se la ve como la compañera que Dios ha destinado para el hombre. Tales afirmaciones lo llevan a reiterar que el matrimonio musulmán no puede considerarse como tal,

escritas por mujeres. Esta postura revisionista ha permitido que los escritos de autoras europeas sean considerados, en ocasiones, como una alternativa al discurso imperial hegemónico, en gran parte debido a la percepción de su escasa participación directa en el proyecto imperial. En este contexto, el testimonio de Belgiojoso desafía las representaciones tradicionales del harén, al presentar una experiencia que se aleja de los estereotipos usualmente impuestos por los viajeros masculinos.

ya que las mujeres son tratadas no como esposas, sino en condiciones de servidumbre (1882, pp. 343-344). Paradójicamente, páginas después, cita unos pasajes del Corán en los que se defienden los derechos de la mujer en el matrimonio incluida la posibilidad de pedir divorcio (1882, pp. 364-371) y, contemporáneamente, desafía la narrativa de una sociedad árabe inmutable a los cambios escribiendo:

la civilización [egipcia] está haciendo grandes modificaciones en las costumbres [...] ya la mujer egipcia comienza a tener las mismas consideraciones que las mujeres europeas. En los harenes que han quedado las damas comienzan a vestirse a la francesa, á descubrir el rostro en la calle, [...] las señoritas y las niñas tienen colegios é institutrices que las educan y las instruyen, de manera que, al presente, se encuentran muchas que hablan idiomas extranjeros, que saben bastante de las ciencias, y no es raro hallar hasta quien esté practicando el culto de las bellas artes, y haga ostentación de conducirse á la europea” (1882, pp. 370-372).

A partir de mediados del siglo XIX, el espacio del harén comenzó a transformarse, y el desencanto de que estos lugares ya no se ajustaran a las imágenes idílicas de *Las mil y una noches* se hizo evidente en numerosas experiencias europeas. El relato de Malanco, a pesar de los cambios que observa en la sociedad egipcia y que describe de primera mano, recae en ocasiones en los anhelos orientalistas, los cuales sin dudas respondían a las expectativas de los lectores de la época frente a un relato de esta índole. Así, el autor describe:

En los regios harenes de Turquía, Persia y, principalmente, de Egipto [...] es posible figurarse bajo el encanto de un Edén creado por un genio o por un hada; allí se sueña con los tesoros de *Las mil y una noches*, creyendo en la lámpara maravillosa, productora incomparable de tanto oro, tantos brillantes, tantas joyas y preseas” (1882, p. 361).

Esta actitud ambivalente recuerda el encuentro de 1850 entre la princesa Fatma Sultán, hija del Sultán Abdulmecit, y la artista Mary Adelaide Walker¹⁸, quien se quejaba de que su patrocinadora prefería evitar los trajes otomanos tradicionales en favor de las últimas modas parisinas: “Such was the appearance of my imperial model: the ease, the grace, the dazzling magnificence of the East lost and dimmed by a painful striving after Western fashions” (Roberts, 2007, p. 111).

¹⁸ Como señala Alcantud (2006) el deseo de encontrar harenes formaba parte del equipaje imaginario incluso de algunas viajeras “con toques feministas” (2006, p.11).

Conclusiones

La obra de Malanco circuló entre algunas de las figuras más prominentes del ámbito intelectual mexicano del siglo XIX, convirtiéndose en un testimonio de las transformaciones profundas de la época. La fascinación por el islam, que incluye tanto la atracción sexual como el misterio envolvente, como señalaba Maxime Rodinson (1980), dejó de asociarse con la figura del *Anticristo* para transformarse en una civilización pintoresca, cuyas descripciones cautivaban a un público europeo sediento de relatos exóticos y de cuentos de hadas (1980, p. 67). En este sentido, *Viaje a Oriente* de Luis Malanco ofrece una lectura crucial para comprender cómo se construyó la imagen del Oriente desde México. El resultado es una visión ambivalente y, en muchos casos, paradójica: por un lado, la Turquía otomana sigue vinculada a la concepción clásica del “serrallo” y a una visión negativa de los países árabes, frecuentemente percibidos como inferiores y necesitados del Occidente para su desarrollo; por otro lado, esta visión se matiza con un conocimiento más profundo de algunos aspectos sociales e históricos, enriquecido por las observaciones personales del autor, que, a ratos, suavizan la dura crítica hacia las culturas árabes.

La formación de este imaginario es, evidentemente, un proceso complejo y no lineal, como señala González Alcantud (2006), especialmente cuando el objeto de análisis proviene de la producción literaria “periférica”. En este contexto, se espera que la obra de Malanco, junto con las de otros viajeros hispanoamericanos que llegaron al Medio Oriente, abran nuevas avenidas para comprender las complejidades de estas representaciones. Uno de los aspectos que emergió a lo largo de esta investigación es la relevancia de la prensa en la construcción de este imaginario. En el presente trabajo, no se pudo profundizar en este tema y resulta imprescindible abordarlo en futuras investigaciones, ya que podría arrojar luces sobre las percepciones de “Oriente” y enriquecer el análisis de los viajeros, que de otro modo podría quedarse incompleto.

Fuentes hemerográficas

Boletín de la Sociedad de Geografía y Estadística

El Siglo Diez y Nueve

El Diario del Hogar

Bibliografía

- Ben Jelloun, T. (2010). *Lettre à Delacroix*. Paris: Gallimard.
- Berchet, J. C. (1985). *Le voyage en Orient: Anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIXe siècle*. Paris: R. Laffont.
- Brilli, A. (2009). *Il viaggio in Oriente*. Milano: Il Mulino.
- Camacho y García, R. (1873). *Itinerario de Roma a Jerusalén*. México: Tipografía De Dionisio Rodríguez.
- Cero (1882). *Los Ceros. Galería de contemporáneos*. México: Imprenta de Díaz de León.
- Chávez, J. R. (2019). Viajeros latinoamericanos a Oriente en el siglo XIX: los casos del argentino Lucio V. Mansilla y del mexicano Luis Malanco. En D. Chávez, V. Quirarte, & F. Curiel (Coords.), *Mester de nomadía. Viajeros hispanoamericanos (1795-2011)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 145-157.
- Cobos Alfaro, F. A. (2018). The 'Islamic Orient' in Latin American reading and writing culture. Mexico, Central America and Cuba (1808-1914). En D. Thomas (ed.), *Christian Muslim Relations Online II*. Leiden: Brill.
- D'Ancona A. (2017). *La leggenda di Maometto in Occidente*. Milano: Luni Editrice
- De Nerval, G. (1980). *Voyage en Orient* (Vol. 1). Paris: Garnier-Flammarion.
- Díaz y de Ovando, C. (1994). *Un enigma de Los Ceros: Vicente Riva Palacio o Juan de Dios Peza*. México: UNAM.
- El diario del hogar. (31 de mayo de 1887). La meca o el peregrinaje de los mahometanos. *El diario del hogar*. <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a219?pagina=558a37047d1e-d64f16d1d4a8&palabras=Mahoma&anio=1887&mes=05&dia=31&coleccion=>
- Figuroa O., Rodríguez de la Vega, L. (2024). *India en Hispanoamérica: Historia y variaciones de un imaginario cultural*. México: Universidad Autónoma de México CRIM-PUEAA.
- Frías y Soto, Hilarión. (8 de junio de 1884). Viaje a Oriente por Luis Malanco. Juicio crítico por Hilarión Frías y Soto. *Diario del Hogar*. <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a219?pagina=558a36e07d1ed64f16cf8684&palabras=Mahoma&anio=1884&mes=06&dia=08&coleccion=>
- Frías y Soto, Hilarión. (29 de junio de 1884). Viaje a Oriente por Luis Malanco. Juicio crítico por Hilarión Frías y Soto. La Palestina. <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be7d1e63c9fea1a219?pagina=558a36e17d1ed64f16cf901d&palabras=Mahoma&coleccion=>
- Frías y Soto, Hilarión. (13 de julio de 1884). Viaje a Oriente por Luis Malanco. Juicio crítico por Hilarión Frías y Soto. La Palestina. (Continúa). *Diario*

- del Hogar*. <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be-7d1e63c9fea1a219?pagina=558a36e17d1ed64f16cf99c6&palabras=Mahoma&coleccion=>
- Frías y Soto, Hilarión. (31 de agosto de 1884). Viaje a Oriente por Luis Malanco. Juicio crítico por Hilarión Frías y Soto. La Palestina. (Concluye). *Diario del Hogar*. <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075be-7d1e63c9fea1a219?pagina=558a36e47d1ed64f16cfb941&palabras=-Mahoma&anio=1884&mes=08&dia=31&coleccion=>
- Gamboa, F. (1893). *Impresiones y Recuerdos*. Buenos Aires: Arnoldo Moen editor
- Gasquet, A. (2023). *Hispanoamérica, Filipinas y las culturas de Asia: Estampas de un orientalismo periférico (1875-1950)*. Colección Universitaria de Estudios sobre Asia y África, CRIM-PUEAA.
- Gautier, T. (1861). *Abécédaire du salon de 1861*. Paris: E. Dentu.
- González Alcantud, J. A. (2006). *Orientalismo desde el sur*. Anthropos.
- González Alcantud, J.A. (2006). *El orientalismo desde el sur*. Barcelona/Sevilla: Anthropos Editorial/Junta de Andalucía.
- Guzmán, J. M. (1837). *Breve y sencilla narración del viage que hizo a visitar los santos lugares de Jerusalén*. Ciudad de México: Luis Abadiano y Valdés.
- Joanne, A. L. (1861). *Itinéraire descriptif, historique et archéologique de l'Orient*. Paris: Librairie de L. Hachette.
- Kinglake, A. W. (1844). *Eothen: Traces of travel brought home from the East*. London: Dent. (traducción italiana de F. Gabrieli, *Viaggio in Levante*. Milano: Garzanti, 1951).
- Leo, R. A. (2018). North American perceptions of Islam in the 18th century (freed from European influences). En D. Thomas (ed.) *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 12. Asia, Africa and the Americas (1700-1800)*. Leiden, The Netherlands: Brill.
- Malanco L. (1882, 1883). *Viaje a Oriente*, (prólogo de José de Jesús Cuevas, introducción de Ignacio Manuel Altamirano), México, Imprenta Agrícola-Comercial, 2v.
- Martínez Assad, C. (2018). *Cruzar el umbral al Medio Oriente*. Ciudad de México: Océano.
- Medina, A. (2017). Islam en México: Revisión histórica de su inserción al escenario religioso. *Vuelo Libre: Revista de historia*, (5), pp. 1-17.
- Michelacci, L. (2014). Cristina Trivulzio di Belgiojoso allo specchio dell'Oriente. *Lettere Italiane*, 66(4), pp. 580-595.
- Mohssine, A. (2013). Viajeros mexicanos en Tierra Santa. Interdiscursividad e intertextualidad. *Magruberia: revista anual de investigaciones ibéricas e iberoamericanas*, pp. 281-288.
- Monasterio, J. O. (2009). Ernest Renan y su recepción en México en el siglo XIX. En L. Andries & L. Suárez de la Torre (Eds.), *Impressions du Mexique et de France* (1). Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

- Nagy-Zekmi, S. (2008). *Moros en la costa. Orientalismo en Latinoamérica. Iberoamericana* Vervuert.
- Ramli, A. M. (2011). Contemporary criticism on the representation of female travellers of the Ottoman harem in the 19th century: *A review. Intellectual Discourse*, 19, pp. 263-379.
- Roberts, M. (2007). *Intimate outsiders: The harem in Ottoman and Orientalist art and travel literature*. Durham: Duke University Press.
- Spackman, B. (2009). Hygiene in the harem: The orientalism of Cristina di Belgioioso. *MLN*, 124(1), pp. 158-176.
- Taboada H. (1999). Un Orientalismo periférico. Viajeros latinoamericanos a Tierra Santa (1786-1920). *Estudios de Asia y África*, 33, n° 2, pp. 285-305.
- Taboada, H. (2004). *La sombra del Islam en la Conquista de América*. México: UNAM-FCE.
- Taboada, H. (2012). Un orientalismo periférico: Nuestra América y el Islam. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.
- Tolentino García, A. (2020). Los viajeros mexicanos del siglo XIX y sus musulmanes. *Revista de historia de América*, (158), pp. 105-143.
- Trivulzio di Belgioioso, C. (1858). *Asie Mineure et Syrie. Souvenirs de voyages*. Michel Lévy, Libraires-Éditeurs.