



## «Los adoradores de sangre». Los rituales de la cofradía islámica ‘Isawiya en los ojos europeos (1850-1956)<sup>1</sup>

Josep Lluís Mateo Dieste<sup>2</sup>

Recibido: 16 de noviembre de 2020 / Aceptado: 27 de julio de 2021

**Resumen.** Durante decenios, los rituales extáticos de la cofradía sufi de los ‘isawa han atraído la atención de viajeros y periodistas europeos a su paso por el Magreb. A través de los textos de estos observadores externos mostraré las paradojas de estas imágenes de los ‘isawa centradas en remarcar el carácter violento e irracional de sus prácticas rituales, al tiempo que despertaban una morbosa curiosidad por encontrar una explicación de aquello que los testimonios presentaban como unas extravagancias patológicas. Con el ascenso del reformismo islámico y los intereses de la política colonial franco-española, los rituales fueron progresivamente domesticados a partir de los años 1930, y convertidos parcialmente en espectáculo, con el objetivo de evitar un descontrol corporal y ritual que desafiaba al nuevo orden colonial.

**Palabras clave:** Cofradías sufíes, estereotipos, iconografía religiosa, Marruecos

## [en] «The Blood Worshippers». The Rituals of the ‘Isawiya Islamic Brotherhood in European Eyes (1850-1956)

**Abstract.** For decades, the ecstatic rituals of the Sufi brotherhood of the ‘Isawa have attracted the attention of European travelers and journalists as they pass through the Maghreb. Through the texts of these external observers, I will show the paradoxes of these images of the ‘Isawa centered on emphasizing the violent and irrational character of their ritual practices, while at the same time awakening a morbid curiosity to find an explanation for what the witnesses presented as pathological extravagances. With the rise of Islamic reformism and the interests of Franco-Spanish colonial policy, rituals were progressively domesticated from the 1930s onwards, and partially converted into spectacle, with the aim of avoiding a corporal and ritual disorder that challenged the new colonial order.

**Key words:** Sufi brotherhoods, stereotypes, religious iconography, Morocco

**Sumario:** 1. Observando la religión de los otros. 2. Contexto de la cofradía ‘Isawiya. 3. Autoflagelación periodística frente a unas prácticas repugnantes. 4. Devorando rituales crudos: la imagen pública del éxtasis ‘isawa. 5. Los ‘isawa como espectáculo. 6. Del peligro a la domesticación colonial de los poseídos. 7. Discusión final. 8. Bibliografía. 9. Referencias hemerográficas

**Cómo citar:** Mateo Dieste, J.L. (2021). «Los adoradores de sangre». Los rituales de la cofradía islámica ‘Isawiya en los ojos europeos (1850-1956), en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 26, 67-95.

<sup>1</sup> Esta investigación ha contado con la financiación del proyecto “Fronteras culturales en un mundo global (FRO-GLOB) (HAR2017-86776-P) del grupo ‘Antropología e Historia de la Construcción de Identidades Sociales y Políticas’ (AHCISP) de la Universitat Autònoma de Barcelona. Agradezco a Carol Honorio su colaboración en la búsqueda de imágenes. Y a Stefano Portelli por su lectura previa del artículo.

<sup>2</sup> Universitat Autònoma de Barcelona  
Correo electrónico: josepluis.mateo@uab.cat  
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9410-1635>

## 1. Observando la religión de los otros

Pero ¿por qué usa Frazer la palabra «ghost» (= espíritu)? Él entiende muy bien esta superstición (*Aberglaube*) puesto que nos la aclara (*erklärt*) con una palabra supersticiosa que le es conocida. O, mejor, habría podido ver ahí que también habla en nosotros algo que se corresponde con la manera de actuar de los salvajes<sup>3</sup>.

Los 'isawa son los miembros de una cofradía sufi que todavía existe. Durante decenas de años, sus rituales de autoflagelación y éxtasis o su relación con las serpientes ocuparon un lugar en el imaginario de periodistas y viajeros por el Magreb, especialmente durante la época colonial, como inversión monstruosa de la modernidad y la racionalidad. El movimiento de sus cuerpos se contraponía a un ideal de sedentarismo, de disciplina, de autocontrol y de orden. Como diría Lévi-Strauss, era lo crudo versus lo cocido, ya que el 'isawa en trance podía devorar carne cruda durante el ritual de la *frisa*<sup>4</sup>. Es la antítesis del individuo moderno que tiene control sobre sí mismo y sobre la propiedad<sup>5</sup>. La cabellera suelta, un cuerpo ensangrentado, que ingiere inmundicias y polvo, escandaliza pero seduce también al ciudadano moderno. Sus convulsiones encandilaron al viajero, que habiendo leído o escuchado las historias de sus anodados predecesores quería ser testigo del horror. En este artículo presento las continuidades y transformaciones de este imaginario y su carácter político, que conllevó la prohibición de ciertos ritos en la esfera pública o su transformación en espectáculo turístico o de faquirismo.

La cofradía 'Isawiya comprende múltiples dimensiones que es preciso distinguir: 1) rituales sufíes de recitación de letanías; 2) una parte de sus miembros realiza prácticas extáticas, incorporadas a lo largo del tiempo, y que tienen lugar durante la celebración del *mawlid* ('nacimiento del Profeta') o en las sesiones de *hadra* ('trance danzado'), en las que también se produce una mimesis e identificación con animales; y 3) la relación especial de una parte de los 'isawa con el mundo de los víperos y animales venenosos, sobre los que se atribuye un poder especial que derivó en los conocidos espectáculos de encantadores de serpientes.

La mayoría de testimonios escritos que he podido analizar, de viajeros y periodistas españoles y franceses, no se fijaron tanto en el pietismo sufi como en la violencia sobre los cuerpos y su relación con las serpientes. ¿Por qué atrajeron su atención estas manifestaciones y no otras? Esta es la pregunta central de la que parte este artículo. Para interpretar este contacto entre observadores y observados es preciso tener en cuenta un ejercicio de extrañamiento que ya se ha dado en otros tiempos y lugares. Las imágenes del 'isawa recogen una larga cosecha de nociones sobre el hombre salvaje y silvestre opuesto a la civilización<sup>6</sup>. Cuando los conquistadores españoles otearon por primera vez los templos aztecas los describieron empleando los términos que tenían a mano, etiquetándolos como mezquitas o equiparando las costumbres de limpieza corporal de los indios con las propias de los musulmanes<sup>7</sup>. Esta ritualidad

<sup>3</sup> Wittgenstein 2001, 64.

<sup>4</sup> Durante el ritual de la *frisa*, los 'isawa que encarnan a depredadores carnívoros se abalanzan sobre un cordero acabado de degollar, lo despedazan con sus propias manos y lo devoran crudo.

<sup>5</sup> Brent Crosson 2017.

<sup>6</sup> Bartra 1992.

<sup>7</sup> Wright 1990, 35.

ajena es vista como ilógica y en muchas ocasiones identificada como símbolo de barbarie y de salvajismo, tal y como sucede durante la expansión colonial<sup>8</sup>. La mirada del observador conformará qué es lo que llama la atención, qué es digno de ser anotado y cómo. Así lo podemos observar con la percepción que de la Semana Santa española tenían los visitantes extranjeros, que se fijaban sobre todo en las procesiones de penitentes<sup>9</sup>, con algunos paralelismos con el caso ‘isawa, como el de la noble francesa Madame d’Aulnoy, que casi se desmaya al ser salpicada con sangre por los penitentes de Madrid en 1679. El observador sólo se deja sorprender por aspectos novedosos que no encajan con su propio «sentido común» construido culturalmente<sup>10</sup>, o para reforzar precisamente ese «sentido común», como el embajador marroquí andalusí del sultán Mawlay Ismail en la corte de Carlos II, que se sorprende al ver a hombres y mujeres juntos en la iglesia o por nociones del ayuno que difieren de las propias<sup>11</sup>.

La forma de representar la religión del pueblo observado pone en evidencia las propias preconcepciones, se proyectan categorías y sobre todo se establecen jerarquías entre civilizados y bárbaros, entre ortodoxias y heterodoxias, pasando por diversos sistemas de clasificación a lo largo de la historia<sup>12</sup>. Los viajeros de la Ilustración consideraban a España como un país retrasado y oscurantista, supersticioso, de un modo parecido al que los viajeros españoles calificarán un siglo más tarde a los ‘isawa de Marruecos.

Con el ascenso de la Ilustración y el triunfo de las ciencias de la religión, ciertas prácticas rituales y simbólicas que hasta entonces eran aceptadas pasarán a ser patologizadas, especialmente las relativas a la posesión, como pérdida de autonomía del individuo. Para dar cuenta de este proceso los expertos construirán términos como «popular» y sus expresiones serán hasta consideradas peligrosas.

Los textos e imágenes aquí analizados pertenecen a este tipo de miradas. Encantadores de serpientes, danzas frenéticas, autoflagelaciones y poseídos devorando carne cruda de cordero... Así resuenan los ecos de los testimonios europeos que asistieron a rituales públicos de la cofradía ‘Isawiya de Marruecos entre 1850 y 1956. Dos son las razones que he manejado para acotar el período de este estudio entre 1850 y 1956. En primer lugar, es el período aproximado en el que he hallado más fuentes periodísticas y literarias sobre el tema; y en segundo lugar, esta mayor frecuencia de fuentes coincide con el período álgido del colonialismo y los viajes «exóticos» de autores europeos por el norte de África, desde la ocupación de Argelia por Francia en 1830 hasta el final del Protectorado en Marruecos, escenario principal de la investigación.

En estas miradas mayoritariamente fugaces y circunstanciales, los ‘isawa devienen el reverso de la civilización. Pero al mismo tiempo su exotismo atrajo una y otra vez la curiosidad de una sociedad que estaba experimentando aquello que Max Weber llamó el proceso de desencantamiento,<sup>13</sup> aunque en España era más bien una

<sup>8</sup> Kuper 1988.

<sup>9</sup> Gijón Jiménez 2016.

<sup>10</sup> Schütz 1962, 1964.

<sup>11</sup> Gijón Jiménez 2016. Sobre las costumbres españolas vistas por viajeros musulmanes, véase Paradelo Alonso 1993.

<sup>12</sup> Sobre el encuentro colonial en las Américas, Surrallés 2018. En el caso de la imagen de los musulmanes que aquí nos ocupa, estos sistemas han ido cambiando desde legitimaciones teológicas a otras naturalistas, raciales y culturales. Véase Mateo Dieste 2017.

<sup>13</sup> Sobre las paradojas de este proceso, véase Tambiah 1990.

tensión entre dicho proceso racionalista y una Iglesia católica que monopolizaba la retórica simbólica del martirio del cuerpo en momentos como la Semana Santa. En una época en la que los milagros son algo domesticado y excepcional, las hazañas corporales de los ‘isawa, con su ignorancia del dolor o su relación con animales venenosos, llamaron la atención porque ponían en entredicho las explicaciones racionales de las aflicciones humanas, revelando la existencia de prácticas terapéuticas, como la posesión colectiva danzada, que estaban siendo sometidas a nuevas disciplinas como la medicina de la mente, la psiquiatría, tal y como revelara Ernesto De Martino en su estudio sobre el tarantismo<sup>14</sup>. De Martino anticipó la idea de cómo determinadas poblaciones subalternas en Europa, y sobre todo en las colonias, eran presentadas bajo una condición salvaje que era preciso domesticar. Así surgió también el etiquetaje de lo que se llamaría la «religiosidad popular», un término ambivalente y equívoco que implicaría una patologización de los fenómenos religiosos<sup>15</sup>. En este artículo presento el caso de una de estas expresiones religiosas clasificadas como heterodoxas y me pregunto sobre la atracción que estas tuvieron entre los observadores de la época pre-colonial y colonial, así como la imagen que estos difundieron de ella entre sus lectores europeos.<sup>16</sup>

Estas imágenes fueron compartidas por autores de diferentes países, aunque hay que remarcar que las retóricas coloniales hacia lo religioso no fueron iguales entre franceses y españoles. España conjugó una retórica que apelaba al pasado común<sup>17</sup>, pero a pesar de esta especificidad y de ser Francia un rival colonial en Marruecos, los textos africanistas españoles estaban repletos de referencias a autores franceses y a su mirada sobre el islam y las cofradías. Así pues, en la práctica, la política de ambos países fue muy similar en las dos grandes fases de la penetración colonial: una primera etapa de desconfianza hacia las cofradías, durante la conquista armada del territorio; y una segunda etapa, con un apoyo progresivo hacia aquellas, tras la expansión del reformismo islámico en los años 1930 y su ensamblaje con el nacionalismo anti-colonial.

## 2. Contexto de la cofradía ‘Isawiya

La literatura antropológica sobre los ‘isawa es relativamente limitada, en contraste con su enorme visibilidad en la literatura colonial y especialmente en la iconografía<sup>18</sup>. Esta historia de las imágenes de los ‘isawa coincide con un período de cambios importantes para el devenir de la cofradía. El número de textos e iconografías en torno a sus rituales extáticos fue remitiendo a causa de la progresiva estigmatización de esta cofradía o de otras como la Hamduchiya<sup>19</sup> por parte del reformismo islámico y de su exclusión en la esfera pública a partir de los años 1930. El rechazo del reformismo hacia las prácticas de mortificación de las cofradías coincidía con las críticas

<sup>14</sup> De Martino 1994.

<sup>15</sup> Mailhe 2015.

<sup>16</sup> Para un inspirador ejemplo metodológico de análisis de la iconografía del rezo musulmán en cartas postales, véase Christian, Mittermaier 2017.

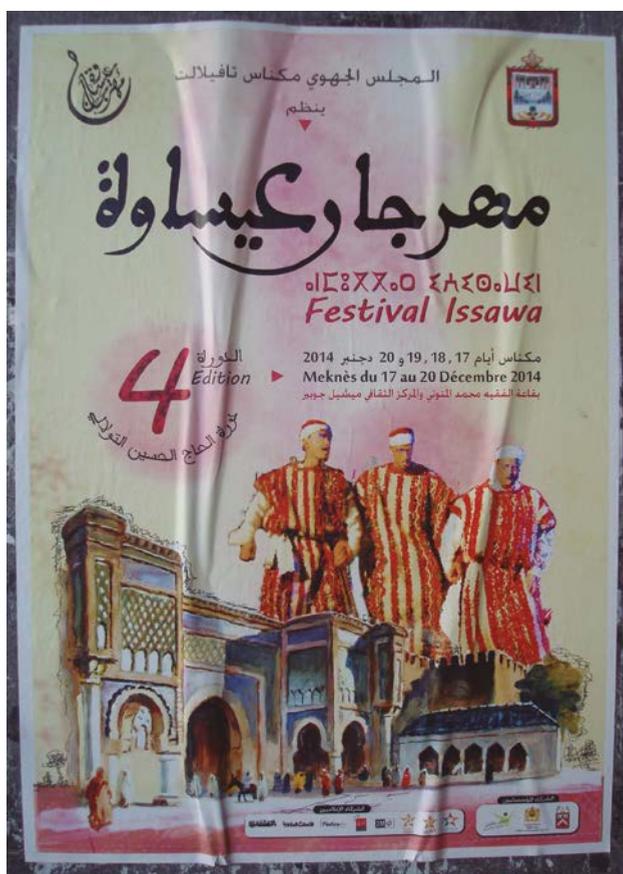
<sup>17</sup> En especial, la retórica de la «hermandad» entre españoles y marroquíes. Véase Mateo Dieste 2003.

<sup>18</sup> De la época colonial destacan los clásicos de Douffé 1900 y sobre todo de Brunel 1926. Para literatura más reciente, en el Magreb o en la diáspora: Boncourt 1980, Janjar 1983, Andézian 2001, Nabti 2011.

<sup>19</sup> La cofradía de los hamadcha aparece referenciada muy a menudo junto a la ‘Isawiya en los relatos analizados y a ella se le atribuyen los rituales más extáticos propios de los ‘isawa. Véase Crapanzano 1974.

que algunos observadores europeos venían lanzando desde hacía años, como este historiador y político francés que recordaba que «se ha reclamado con razón la prohibición de estas prácticas odiosas cuyo espectáculo puede ciertamente ser contagioso»<sup>20</sup>. Esta exclusión pública se ha mantenido hasta el siglo XXI. A lo largo del siglo XX se produce un freno a los cultos extáticos o su marginación a la esfera privada, como la ingestión de cactus de chumbera o de carne cruda en la ceremonia de la *frisa*. En el período poscolonial la cofradía se enfrenta a una nueva fase, caracterizada por la reproducción de prácticas religiosas que permanecen toleradas e incluso sufragadas por el majzén, como la peregrinación anual a Mequinez, y al mismo tiempo por un proceso de patrimonialización de algunas prácticas musicales de la cofradía, a través del festival de Mequinez (imagen 1), pero sobre todo a raíz de una moda como la demanda de músicos ‘isawa en las bodas, incluso en la diáspora (imagen 2), con una imagen completamente alejada del estereotipo de la época colonial<sup>21</sup>.

**Imagen 1.** Cartel del Festival ‘isawa en una calle de Mequinez, 2015



Fuente: Autor.

<sup>20</sup> Rambaud 1888, 44. Alfred Rambaud (1842-1905) fue historiador y periodista, senador y ministro, partidario de la expansión colonial francesa.

<sup>21</sup> Sobre estos cambios en el islam marroquí y las diferentes “llamadas” religiosas, véase Spadola 2014.

**Imagen 2.** Grupo 'isawa para bodas (Barcelona)



Fuente: Facebook, Grupo Naim Dakka Marrakchia, 28/1/2018.

Esta es la etapa más reciente de una cofradía nacida en el siglo XVI de la mano de Sidi Muhammad ibn 'Isa, conocido como el *shayj al-kamil* ('el maestro perfecto') y transmisor de la cadena mística de al-Yazuli<sup>22</sup>. La 'Isawiya es una cofradía de base sufi cuyo fundador dejó algunos textos, letanías y *qasidas* ('poemas cantados')<sup>23</sup>, pero con el tiempo fue incorporando elementos de otras cofradías, haciendo converger una parte litúrgica fiel al sufismo escripturalista y otra dimensión extática. Algunos autores remarcan una correlación entre estas expresiones religiosas y la estructura social marroquí, haciendo corresponder el sufismo espiritual con clases comerciales, artesanales y adineradas, y los cultos extáticos con oficios viles<sup>24</sup>. Sea como fuere, la *tariqa* (vía) 'Isawiya ocupó un lugar importante en la historia moderna y contemporánea del Magreb, por el número de seguidores y por su presencia ritual en Argelia y Marruecos, aunque no alcanzó la influencia política de otras cofradías que desafiaron la autoridad de los sultanes o que resistieron la penetración colonial, como en el caso de la Darqawiya en Argelia y Marruecos o de la Tiyaniya en el África occidental.

La influencia de la cofradía 'Isawiya se extendió por todo Marruecos y alcanzó también diversas regiones de Argelia, Túnez, Libia y Oriente Medio. La mayoría de

<sup>22</sup> Al-Yazuli vivió en el siglo XV y era discípulo a su vez de la cadena mística sufi de al-Chadili y de Mawlay 'Abdeslam ben Mchich. La difusión de estas doctrinas espirituales se debió también a la emergencia de un sufismo más institucional que se consolidó durante el período de tensiones dinásticas en Marruecos y la lucha contra las incursiones cristianas.

<sup>23</sup> Pâques, Lahlou 1986.

<sup>24</sup> Según Montet (1903, 12), sólo una minoría participaba en estas prácticas, y la masa de cofrades pertenecía a todos los rangos de la sociedad, incluso a la corte del sultán, incluyendo a Mawlay Hasan. Édouard Montet (1856-1934), teólogo y pastor franco-suizo, fue encargado de diversas misiones en el Norte de África por el gobierno francés, debido a sus conocimientos en islamología.

testimonios que he recogido se refieren a Marruecos, a la principal sede de Mequinez y a los puntos del norte visitados por los viajeros españoles, como Tánger, Tetuán, Larache, Alcázarquivir o Beni Chicar en la zona oriental.

En la cofradía 'Isawiya la relación con los animales juega también un papel central. Por un lado, existen taifas o grupos que se identifican con animales carnívoros, que comen carne cruda durante el ritual de la *frisa*, encarnando a leones, leonas y chacales, panteras o perros, mientras que otros se identifican con herbívoros, como camellos, que mastican chumberas<sup>25</sup>. Otros miembros de la cofradía se especializaron en el control de animales venenosos, dedicándose a la curación o prevención de sus picaduras. Con el fin de promocionar estas habilidades como modo de vida, una parte de ellos practicaba la *halqa* ('corrillo') en lugares públicos como mercados y plazas, en una mezcla de espectáculo y exhibición destinados a garantizar su subsistencia. Esta dimensión ritual, ya bien por medio de los cultos de posesión, como de las prácticas de autoflagelación, ya bien por el control de los ofidios, atrajo la atención de los viajeros extranjeros, pero estos raras veces destacaron su vertiente terapéutica, sino que más bien los presentaban como evidencia del salvajismo del pueblo llano marroquí.

La mayoría de testimonios asisten a los rituales públicos performados con motivo de las fiestas anuales del *mawlid*, esto es, la conmemoración del nacimiento del Profeta Muhammad. Las leyendas de la cofradía cuentan que los 'isawa obtuvieron el privilegio de ocupar exclusivamente las calles de Mequinez durante esta celebración. En estas fechas las taifas de la cofradía realizan peregrinaciones a la zagüía madre de Mequinez o a otras tumbas de sus discípulos. Las taifas se reúnen con sus estandartes y se desplazan hasta las tumbas de estos personajes considerados santos para realizar ofrendas y sacrificios. Con motivo de esta salida del *mawlid*, los 'isawa rememoran diversos episodios de la vida del fundador a través del llanto, pero sobre todo es un momento culminante para ejecutar pautas de mortificación que simbolizan el sacrificio físico de algunos de sus miembros, a través de trances e invocaciones, o mediante las teatralizaciones del mimetismo animal antes mencionado por medio de danzas que imitan a los animales en cuestión<sup>26</sup>.

### 3. Autoflagelación periodística frente a unas prácticas repugnantes

En la obra «Les Aïssaouas» (1838) del pintor francés Eugène Delacroix hallamos un interesante precedente de la representación de los 'isawa de Tánger, con el paso de la comitiva 'isawa y sus danzantes, seguidos de su jeque montado a caballo y portando el estandarte verde, mientras atraviesan una calle de la ciudad abarrotada de espectadores<sup>27</sup>. Este modelo de presentación de la salida pública de la cofradía se va a repetir en los cuadros de Josep Tapiró, también en Tánger, como en la «Fiesta de los issawa» (ca. 1885). En esta obra se aprecia un pasacalles 'isawa con sus estandartes y devotos, vestidos de blanco, con largas cabelleras, y controlados de cerca por los *mejaznis* ('policías') que les marcan con un bastón, al son de gai-

<sup>25</sup> Brunel 1926, 192-235. René Brunel, autor de una de las principales monografías sobre la 'Isawiya, fue inspector civil de la administración colonial francesa en Mequinez en los años 1920.

<sup>26</sup> Ziou Ziou 1995.

<sup>27</sup> «The Aïssaouas» (1838) y «The fanatics of Tangier» (1857), en Institut du Monde Arabe (1994, 72-73, 75).

tas, panderos y tabales, aunque aquí el público está más alejado en las terrazas. Los modelos de Delacroix tienen más bien una apariencia próxima a cánones corporales greco-romanos mientras que los ‘isawa de Tapiró son más enjutos y oscuros de piel. Es decir, aunque las composiciones de los autores son parecidas, cada uno proyectará su propia manera de ver el ritual. Y así sucederá también con los testimonios escritos.

Un rasgo común de los testimonios contemporáneos que viajan por el Magreb será la reacción de estupefacción al encontrarse cara a cara con los ‘isawa. Este testimonio de 1858 en Argel describe los rituales utilizando un lenguaje de sorpresa y menosprecio que se va a repetir de modo más o menos invariado a lo largo de cien años:

Nada más curioso para un europeo que llega á Argel que una reunion de los aissaua, sociedad de musulmanes que se reúnen de tiempo en tiempo para entregarse en comun á toda clase de prácticas repugnantes. Principian por ponerse en un estado de exaltación excesiva mediante un balanceo continuo de todo el cuerpo y á los sonidos de unos instrumentos estrepitosos. Cuando están ya bien preparados comen cardos, mastican el vidrio, lamen el hierro ardiendo, se queman la carne con una lámpara, devoran alacranes, serpientes, etc.; y simulan el aire y la voz de los animales mas temibles<sup>28</sup>.

**Imagen 3.** Ritual ‘isawa



Fuente: F.H. 1858.

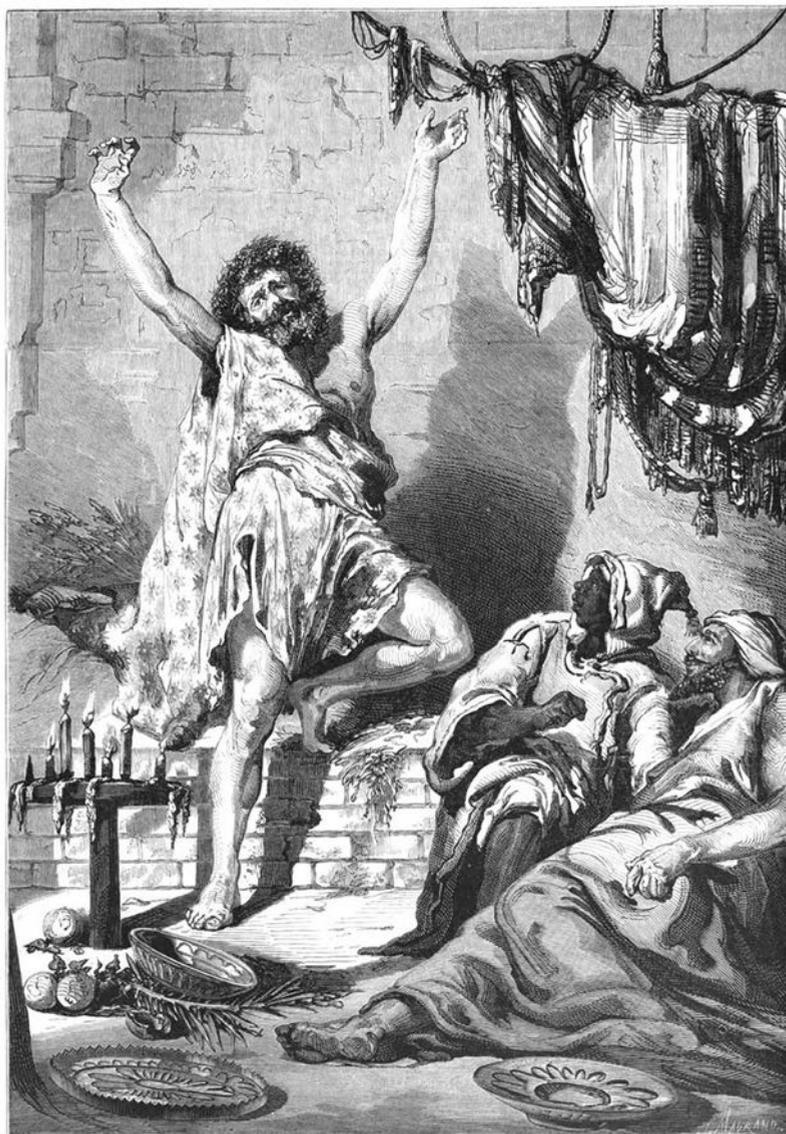
<sup>28</sup> F.H. 1858.

En la iconografía que acompaña a los artículos, no todas las escenas expresan el dinamismo de Delacroix o Tapiró. En el grabado de 1858 que ilustra la noticia anterior se presenta una flagelación que conduce al éxtasis en un ambiente embriagado (imagen 3). Este otro grabado francés de 1865 muestra también a un 'isawa de Tetuán en éxtasis, que sigue de nuevo los cánones greco-romanos (imagen 4). Otros dibujantes describen el éxtasis colectivo, con los danzantes lanzándose contra los muros, y la expectación colectiva al paso de la comitiva por la calle (imagen 5).

#### Imagen 4. «Derviche de la Plaza España de Tetuán»

20

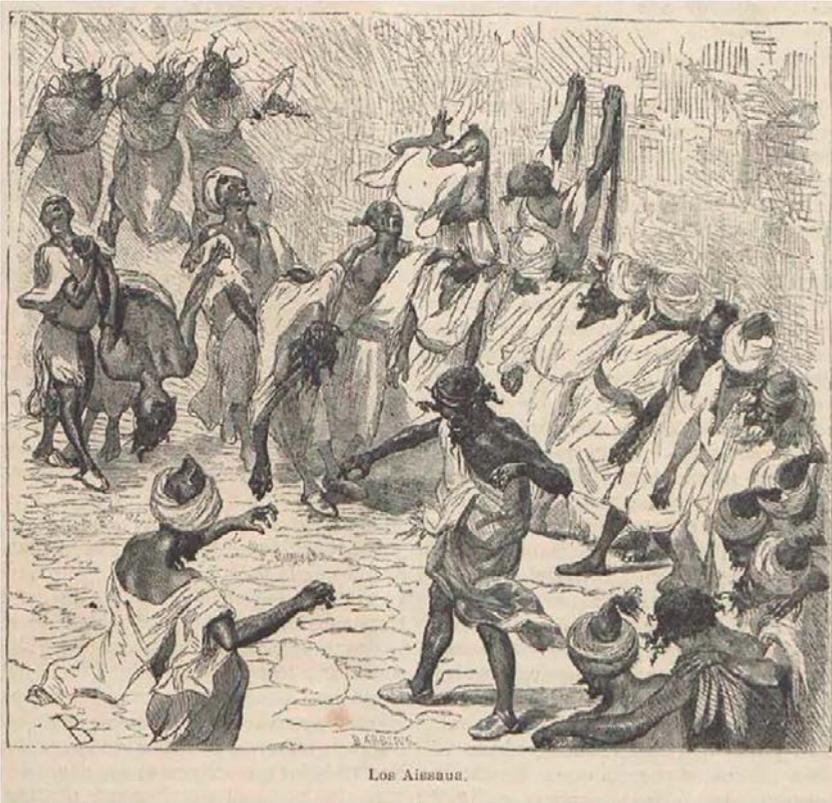
LE MONDE ILLUSTRÉ



TYPES DU MAROC. — Le Derviche de la place d'Espagne à Tetuan. D'après le dessin de M. CHARLES YRIARTE.

Fuente: *Le monde illustré*, nº 430, 8 julio 1865, p. 20.

### Imagen 5. Ritual 'isawa



Fuente: *El Mundo Ilustrado* 1879 V, 133.

El mencionado rechazo a los 'isawa se repite en diversos autores, españoles y franceses, «ses adeptes se livrent en effet à des excentricités repugnantes»<sup>29</sup>. Los calificativos empleados en las crónicas son elocuentes: música bárbara, danza salvaje, insensibilidad, embriaguez. Sobre todo los rituales son vistos como una muestra de salvajismo y barbarie. La cofradía deviene un espectáculo de los «bárbaros habitantes», que exponen su «horrible martirologio», como «holocausto á Dios» de estos «fanáticos, diríase que eran flagelantes de la Edad Media»<sup>30</sup>.

Aún así, no faltan los autores que expresan su decepción ante la tibieza del ritual, después de haberse creado unas altas expectativas a la luz de las narrativas existentes. Escribe el escritor italiano De Amicis que

los Aissaua que yo ví en Tánger no se entregaron á tales excesos: hay más, presumo que pocas veces llegan á semejantes extremos, suponiendo que los haya aun capaces de realizarlos; mas con lo que presencié tuve bastante para quedar impresionado en tales términos, que no olvidaría por mucho que viviese<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Rambaud 1888, 44.

<sup>30</sup> «Los Aisaguas en la Exposición» 1889.

<sup>31</sup> De Amicis 1879 V, 132.

Esta imagen de salvajismo en las narraciones sobre el Magreb se trasladará también a Europa con el formato de las exposiciones. Así, el cronista español de la exposición de París de 1889, de la que hablaré más adelante, describe el espectáculo como un baile de «unos cuantos moros energúmenos». El efecto recreado por el autor remarca el salvajismo de los ‘isawa, «con aullidos y visajes que crisan el vello y revelan cuánto es el fanatismo y la brutalidad de la secta»<sup>32</sup>.

Ricardo Ruiz describe la procesión de los ‘isawa de Tánger en tiempos del *mawlid* cuando se dirigen a su zagüía. El ritual de la *frisa* despierta la particular atención de este como tantos observadores, que presentan a los ‘isawa como los propios animales que devoran:

los saltos y violentas contorsiones á que se entregan; la carne cruda que van devorando, y, sobre todo esto, los ardientes rayos del sol africano que caen sobre sus desnudas cabezas como fuego derretido, se excitan de tal modo, que resultan verdaderos locos furiosos, teniendo más de bestias que de hombres<sup>33</sup>.

Pero la mayoría de autores van a expresar una paradójica actitud, ya que el rechazo que acabamos de ver estará conjugado con una inevitable atracción. En palabras de Mitjana, se trata de un «espectáculo altamente sugestivo», al tiempo que «repugnante», «con el misterioso encanto de todo lo desconocido y sobrenatural»<sup>34</sup>.

Aunque hubo algunos pocos «decepcionados» por la tibieza de las prácticas, la mayoría se muestran sorprendidos: «Mucho era lo que había leído sobre las barbaridades de los *aissauas*; pero nunca llegué á imaginar pudiesen degenerar á ese estado de repugnante salvajismo que mis ojos han visto»<sup>35</sup>. Y el tipo de relatos será muy parecido hasta bien entrado el siglo XX, como en esta descripción de la fiesta del *mawlid* en Alcázarquivir:

Sus ojos van casi fuera de las órbitas y lleva también el rostro manando sangre y su gesto, resultado del dolor real que experimenta y la satisfacción que quiere aparentar, amalgama una fisonomía feroz é idiota<sup>36</sup>.

Estos aspectos corporales que más llaman la atención son los relativos a la posesión, a un estado del cuerpo fuera de control. Todos los autores remarcan el aspecto de ojos fuera de órbita, de cabellos desordenados y de cuerpos convulsos y distorsionados. Y en segundo lugar abominarán de los castigos corporales a que serán sometidos, ya bien en forma de violencia, con cortes o golpes, ya bien por la ingestión de sustancias no comestibles o abominables, como animales venenosos, chumberas, carne cruda, cristales o polvo.

<sup>32</sup> «Los Aisaguas en la Exposición» 1889.

<sup>33</sup> Ruiz 1901. En la referencia del artículo solo figura el nombre de Ricardo Ruiz, pero es muy probable que se trate de Ricardo Ruiz Orsatti (1871-1946). Nacido en Tánger, fue periodista, maestro y experto traductor del árabe que ocuparía diversos cargos en el Protectorado español de Marruecos.

<sup>34</sup> Mitjana 1901. Rafael Mitjana y Gordón (1869-1921) fue musicólogo y político regeneracionista. Sus descripciones de Marruecos coinciden con su labor diplomática en este país.

<sup>35</sup> Rittwagen 1907.

<sup>36</sup> Gessner 1915.

#### 4. Devorando rituales crudos: la imagen pública del éxtasis 'isawa

Las imágenes sugeridas por las descripciones del ritual 'isawa evocan la idea del fanatismo, aunque algunos autores como De Amicis remarcan que las mortificaciones y rituales salvajes de los poseídos son un mecanismo para alcanzar la salvación. Así presenta el autor a los cofrades de Tánger:

Los Aissaua se proponen alcanzar del cielo una proteccion especial, orando incesantemente; ejerciendo ciertos actos y ritos que les son propios; manteniendo vivo en su pecho, más bien el sentimiento de la fe, un estado de exaltacion, una fiebre religiosa, un furor divino, que se traduce en manifestaciones de un carácter tan extravagante como feroz. (...) Su rito, semejante al de los dewiches aulladores y danzantes de Oriente consiste en una especie de danza desenfrenada, acompañada de saltos, gritos y contorsiones, en la cual van agitándose y enfureciéndose paulatinamente, hasta tanto que, perdida por completo la razon, rompen con los dientes pedazos de madera y de hierro, se aplican sobre el cuerpo carbones hechos ascua, se rajan las carnes á navajazos, tragan lodo y guijarrillos y descuartizan animales que devoran vivos y cubiertos de sangre<sup>37</sup>.

Por aquella misma época, el francés Lucien Rabourdin asiste a los encuentros semanales del viernes por la noche en una zagüía en Constantina, Argelia. Allí menciona detalles característicos de la danza que todavía observamos hoy en día, cuando el 'isawa se inclina frente a los músicos, con los brazos cruzados por detrás de la espalda<sup>38</sup>. También detalla la práctica del clavado de largas agujas y lancetas en pómulos o extremidades durante las sesiones de trance. Esta parece ser una práctica más citada por las fuentes sobre Argelia que en el caso de Marruecos.

Pero más allá de las giras por limosnas, las *hadras* y los encuentros semanales en las zagüías, los rituales que más aparecen descritos en la literatura son los propios del tiempo del *mawlid*, por su carácter público, al producirse unos pasacalles que terminaron deviniendo un asunto político, como mostraré en el último apartado. En muchas ciudades la salida de los 'isawa durante la fiesta del *mawlid* era esperada por toda la población, incluidos todo tipo de curiosos europeos, vinculados a las legaciones, periodistas y viajeros (imagen 6). De Amicis, por ejemplo, fue invitado por el ministro de Bélgica para «presenciar el espectáculo desde la azotea de su casa, que domina la calle principal de Tánger»<sup>39</sup>, entrando en la ciudad por el Zoco exterior. Las azoteas de las casas estaban repletas de mujeres y en la calle una muchedumbre rodeaba a los adeptos con las banderas de las taifas, formando filas y círculos. Al pasar por debajo de su azotea los 'isawa, unos cuatrocientos, De Amicis recrea la escena y describe las danzas extáticas buscando símiles y referentes de la cultura del lector occidental. En su descripción destaca el detalle de los cuerpos, de sus posturas, formas, de sus miradas, remarcando el impacto sobre los sentidos (colores, sonidos y olores):

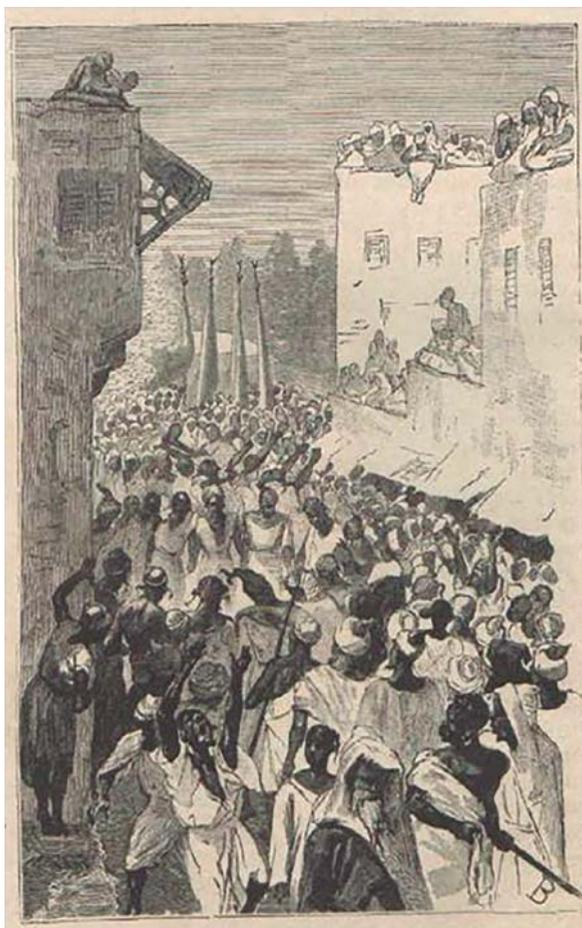
<sup>37</sup> De Amicis 1879 V, 132.

<sup>38</sup> Rabourdin 1881, 121. Rabourdin realizó su viaje a Argelia como Jefe de sección del cuadro auxiliar de los trabajos del Estado, formando parte de una misión francesa compuesta por civiles y militares. Se trataba de la Misión transahariana del teniente coronel Flatters (enero-junio de 1880), impulsada por el ministro francés de obras públicas, para estudiar la posibilidad de abrir una línea de ferrocarril entre Argelia y los reinos de África central.

<sup>39</sup> De Amicis 1879 V, 132.

Ví desde luego dos filas de hombres mirándose los unos á los otros, vestidos con capas y larguísimas vestes blancas, que se mantenían unidos por las manos, por los brazos y por los hombros, levantando los piés cadenciosamente, bamboleándose, sacudiendo la cabeza adelante y atrás y dejando oír un murmullo sordo y afanoso, que interrumpían de cuando en cuando desgarradores gemidos, ronquidos profundos, suspiros jadeantes é interjecciones terribles de rabia y estupor. Unicamente los poseídos de Rubens, los muertos resucitados de Goya y el moribundo magnetizado de Poe pueden dar una idea de aquellas figuras. Eran caras lívidas y convulsas, con los ojos saltándoseles de las órbitas y la boca cubierta de espuma; rostros de febricitantes y epilépticos; algunos iluminados con sonrisas indefinibles, otros que sólo dejaban ver el blanco de los ojos, otros contraídos como presa de un espasmo atroz, ó pálidos é inmóviles como cadáveres (...). De aquellos cuerpos cubiertos de sudor exhalábase un hedor nauseabundo semejante al que se desprende de una jaula de fieras<sup>40</sup>.

### Imagen 6. Procesión 'isawa



Fuente: *El Mundo Ilustrado* 1879 V, 132.

<sup>40</sup> De Amicis 1879 V, 133.

El testigo queda impactado por las miradas de «aquellos rostros descompuestos», y busca todo tipo de metáforas para describir lo que algunos antropólogos han denominado los «maestros del desorden»: «orgía de locos», «enfermos presa del delirio», «marineros borrachos», «condenados á muerte que trataran de ahogar en excesos desenfundados el terror de que se hallaban poseídos».

Pero al igual que otros testimonios, esta escena de terror también genera el atractivo para el moderno desencantado que celebra «la belleza salvaje del cuadro, y experimentaba la voluptuosidad del artista». De Amicis reconoce en esos movimientos una metáfora de la condición humana, «la impotencia humana agitándose en esfuerzos inútiles ante la idea de lo infinito». El autor siente una fascinación, como la que condujo a principios de siglo XX a muchos europeos a entrar en cofradías como la 'Alawiya. «Mi razón se desvanece», «el individuo se diluye», «mi frágil envoltura de arcilla deleznable se resuelve en polvo invisible».

Las mujeres también participan en el pasacalles, aunque cerrando la marcha:

dos efigies de enterradas vivas salidas de la tumba para meterse en el ataúd; dos esqueletos animados, que arrastraban sus luengas mortajas, con el cabello enmarañado y caído sobre el rostro, los ojos extraviados, la boca cubierta de espuma, agotadas las fuerzas, si bien animadas de un movimiento del cual al parecer no tenían conciencia, que se deshacían en contorsiones, aullaban y se desmayaban (...) <sup>41</sup>.

El periodista y comerciante José Boada también relata sus fuertes impresiones frente a los rituales 'isawa en Tánger y Marrakech:

Excitados por las gaitas y tamboriles, y por la misma violencia de los ejercicios, llegan á un grado tal de paroxismo, que causa horror ver aquellas caras congestionadas, aquellos ojos fuera de las órbitas, aquellos rostros sudorosos y manchados de sangre. Entonces cometen los *aisauas* las mayores barbaridades. Recuerdo á uno que se clavaba frecuentemente una hacha en el cráneo y de cuyas heridas brotaba abundante sangre; otro se hacía cortes en los brazos; otros devoraban á bocados un carnero vivo <sup>42</sup>.

Pero lejos de ser escondidos, estos rituales que generan tanta repulsa entre los viajeros devendrán precisamente un espectáculo colonial destinado a mostrar la irracionalidad de los magrebíes.

## 5. Los 'isawa como espectáculo

Una de las facetas más célebres de los 'isawa es su relación con las serpientes. Esta interacción forma parte del propio acerbo de conocimientos secretos de una práctica curativa. Pero, por otro lado, también incluye una parte de espectáculo en plazas públicas como forma de subsistencia. En Tánger, De Amicis describe algunos de los diferentes corros que amenizaban a la población durante la fiesta del sacrificio. Y en uno de ellos halló a los encantadores de serpientes de la cofradía 'Isawiya, especia-

<sup>41</sup> De Amicis 1879 V, 134.

<sup>42</sup> Boada y Romeu 1895, 226-227.

listas en «desafiar impunemente la mordedura de cualquier animal venenoso».<sup>43</sup> La descripción de De Amicis indica que la presentación corporal del encantador ‘isawa del último tercio de siglo XIX es muy similar a la amplia producción visual de tarjetas postales del siglo XX, con un ‘isawa «melenudo como un rey merovingio». Cantaba al son de una flauta, mientras extraía las serpientes de un saco y se las colocaba alrededor del cuello «cual si hubiese sido un pedazo de soga». Tras manipular el ofidio y aplastarlo lo agarró por la cola y empezó a devorarlo, lo que provocó la huida de De Amicis de aquel escenario. La figura del encantador de serpientes devino un icono de la iconografía colonial, representada en espacios públicos o en fotografía de estudio, como en el caso de Antonio Cavilla en Tánger (imagen 7).

**Imagen 7.** Fotografía de estudio de Antonio Cavilla (Tánger, 1889)



Fuente: Colección de Carol Honorio (<https://antoniocavilla.blogspot.com/>).

El exotismo de los relatos coloniales sobre los ‘isawa tenía tanto atractivo entre el público de la metrópoli que sus rituales pasaron del Magreb a Europa para convertirse en espectáculo. La posesión y el cuerpo desviado subían a escena, convertidos en ob-

<sup>43</sup> De Amicis 1879 VI, 165.

jeto. A principios de los años 1870 las prácticas 'isawa habían devenido un objeto de fetichización turística: el dominio francés no transformó el contenido de las ceremonias, pero sí su contexto, domesticando el peligro del ritual y convirtiendo la experiencia religiosa en un objeto exótico empaquetado como una experiencia etnográfica<sup>44</sup>.

En este contexto grupos de 'isawa fueron enviados a Europa como espectáculo colonial. Una de estas primeras participaciones data de 1867, a raíz de la Exposición colonial de París. En una crónica de esta exhibición, el autor refiere un «espectáculo terrorífico» para los que aman las emociones fuertes: «En él las mujeres se desmayan, los niños lloran, los hombres se horripilan, y hay quien, después de haberle visto, no pueden pegar los ojos en tres noches»<sup>45</sup>. El autor presenta a los 'isawa como una tribu dividida en dos sectas, la de los camellos y la de los leones. En la función, el grupo se componía de unos músicos que, sentados en el suelo, tocaban unos tambores y unas castañuelas metálicas. El resto realiza un baile, entre el olor de un incienso que arde: «horribles contorsiones uniformes, lanzando ahullidos espantosos, y á continuación principian una danza espantosa y revuelta, tanto que, mas que hombres, parecen demonios ébrios»<sup>46</sup>. Se describe también el mimetismo de algunos adeptos que emulan a los carnívoros carroñeros:

poniéndose á gatas empieza á correr, saltar y rugir como un chacal rabioso; dá así unas cuantas vueltas, y se dirige hácia el jefe de la tribu, que es amigo del Profeta, como pidiendo un pedazo de pan. El jefe toma gravemente un canastillo, que tiene tapado con un giron de jerga tapizada, y arroja al árabe, ¿qué creerán ustedes? Pues nada menos que un suculento escorpion, vivito y que colea. El árabe se lo engulle con la satisfacción con que pudiera comerse un pastel de Perigord. Acto continuo le obsequia con una magnífica víbora; el hijo del Profeta la agarra bonitamente por la cola, le dá unas cuantas vueltas de molinete, y luego se la come ni mas ni menos que el escorpion, dejando oír el crugido de las vértebras del animalito<sup>47</sup>.

El espectáculo sigue con el miembro de una taifa de los rumiantes: «llega otro que toma una ensalada de hojas de *áloe* y de cactus, cuyas espinas de dos pulgadas quiebra como alfeñiques. Otro, después, masca con la mayor serenidad un vaso de Bohemia, y se traga los cascotes como si comiera caramelo».<sup>48</sup> De este modo, los ejercicios de auto-mortificación, extendidos entre los 'isawa y los hamadcha, pasan también del espectáculo piadoso magrebí al espectáculo exótico europeo<sup>49</sup>:

Después, varias parejas de árabes toman sables afiladísimos, y poniéndose de dos en dos, forman una vía, á la manera de las traviesas de un ferro-carril. Entonces otro, con los piés desnudos, empieza á saltar, correr, arrodillarse y hasta revolcarse sobre los filos de los sables, como si lo hiciese sobre una mullida alfombra. En fin, otro, y esto hacer dar un un brinco en sus asientos á los espectadores, empuña un cuchillo y se saca un ojo de la órbita, y luego le coloca de nuevo, continuando la operacion con el otro. Después toma unas especies de agujas de hacer media, lar-

<sup>44</sup> Trumbull IV 2002, 132.

<sup>45</sup> «Los Aissau» 1867.

<sup>46</sup> «Los Aissau» 1867.

<sup>47</sup> «Los Aissau» 1867.

<sup>48</sup> «Los Aissau» 1867.

<sup>49</sup> Jones 2010, 82-89.

gag y finísimamente afiladas, y se las vá clavando por brazos y muslos hasta que las hace pasar por el otro lado, de suerte que parece un puerco-espín<sup>50</sup>.

De esta participación en la exposición hay grabados en la prensa francesa, como *Le Monde Illustré* (1867) –aunque el autor del texto señala un ritual de Constantina (Argelia), las imágenes parecen referir los espectáculos de la feria: «Le mangeur de cactus, L'équilibre sur le flissah, La danse de Timboctou, L'oeil hors de l'orbite. La langue parcée, Le mangeur de feu» (imagen 8).

**Imagen 8.** «Les Aïssaoua» (Exposición colonial de París)



Fuente: *Le monde illustré*, nº 549, 19 octubre 1867, p. 241.

<sup>50</sup> «Los Aïssaoua» 1867.

La participación de 'isawa en otras exposiciones continuó. El autor de la crónica sobre la Exposición Universal de París de 1889 destaca la presencia de un grupo con «rudos martirios, mutilaciones dolorosísimas, ayunos que duran muchas semanas, y se entregan á danzas vertiginosas, hasta que, en su delirio, caen accidentados»<sup>51</sup>. Originarios de Fez y de Alcázarquivir, se aventuraba a afirmar que vinieron «engañados, sin duda por un empresario». En su espectáculo exhibían todo tipo de mortificaciones, como comer piedras o devorar culebras, mascar cardos o pedazos de cristal o atravesarse con punzones, con el fin, según el autor, de convertir a los parisinos, sin mucho éxito<sup>52</sup>. Y enumera además las críticas lanzadas al gobierno francés por esta participación, que compara con las corridas de toros. En otra crónica de la misma exposición tenemos precisos detalles del espectáculo que tuvo lugar diariamente en la explanada de los Inválidos, en un café de la calle del Cairo, en un tablado. Los 'isawa son presentados como «bandas de árabes fanáticos» que realizan un «horrible martirologio». Los ejes temáticos del espectáculo se centran en «una caja grande llena de culebras, un brasero de barro, una hoja de cactus erizada de espinas y una caja de hierro donde está colocado el célebre y tradicional escorpión». Los 'isawa se dejan morder por serpientes, se flagelan con cactus, muerden cristales, se atraviesan el cuerpo con largas agujas. El hilo conductor de la crónica es la cualificación de aquel espectáculo como un acto de salvajismo y barbarie.

Como en un breve film de Pathé sobre los 'isawa que mostraba a los cofrades en peregrinación a Sidi Bu Madian en Mostaganem, el objeto de esta exhibición en la metrópolis seguía el mismo propósito, presentar a los magrebíes como salvajes, de manera que la acción de civilización sobre ellos estaba plenamente justificada, tal y como se lee al final del documental (imagen 9).

**Imagen 9.** Selección de fotogramas de «Les Aissaouas. Pélerinage au tombeau de Sidi-Boumédine (Algérie)», s.f., R. Alexander, Pathé Baby



Fuente: <https://library.princeton.edu/pathebaby/node/2352>

<sup>51</sup> «Los Aisaguas en la Exposición» 1889.

<sup>52</sup> *Ilustración Ibérica* 1889.

Y a partir de las exhibiciones coloniales, con más o menos éxito, se difundieron otros espectáculos. El francés Montet constató a su paso por Barcelona en 1900 la existencia de representaciones en las que se reproducían los trucos más inverosímiles de los 'isawa<sup>53</sup>. Diversas troupes de 'isawa viajaron por Europa, como se aprecia en esta carta postal (imagen 10).

**Imagen 10.** Targeta postal



Fuente: Colección del autor.

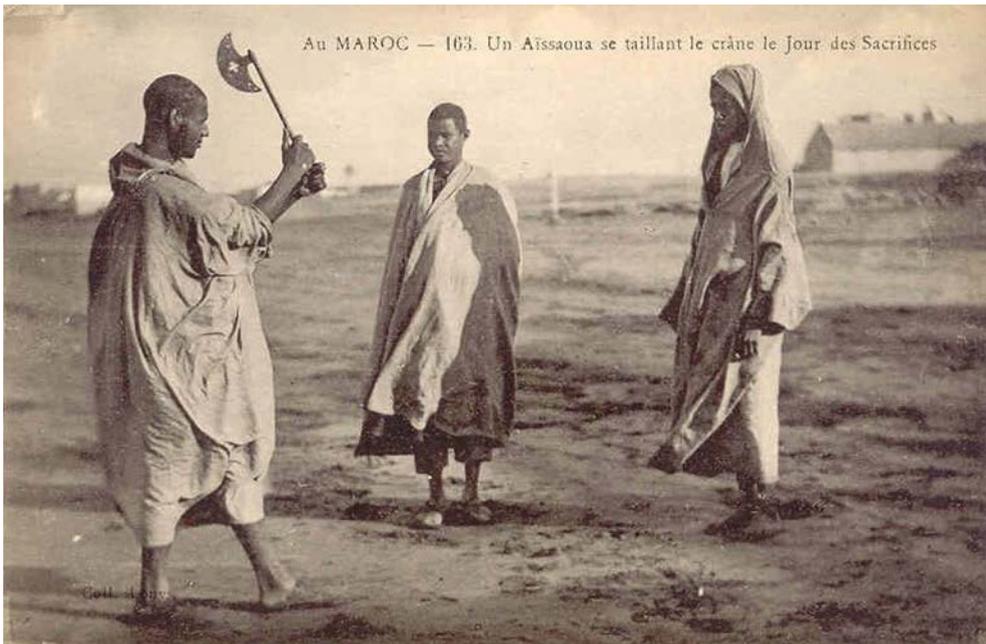
El género de la carta postal difundió sin duda alguna esta imagen de los 'isawa de un modo mucho más masivo que en épocas anteriores. Los 'isawa entraron a formar parte de las series de «Scènes et types», en Marruecos y Argelia, recogiendo manifestaciones rituales públicas de Mequinez, Fez, Marrakech, Taza, Casablanca o Larache. Algunas de las fotografías recrean las automutilaciones (imagen 11). El resto de postales, las más abundantes, comprende a los 'isawa encantadores de serpientes, un género que se va a mantener a lo largo de todo el siglo XX (imagen 12).

## 6. Del peligro a la domesticación colonial de los poseídos

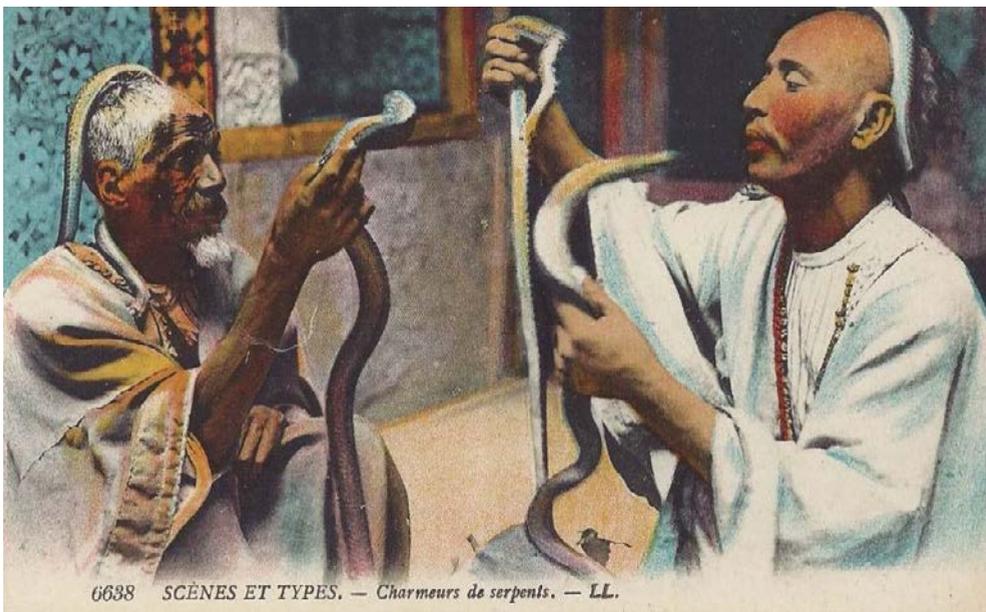
A diferencia de otras cofradías sobre las que los europeos construyeron «leyendas negras», como la Darqawa<sup>54</sup>, las referencias en este sentido no son las más abundantes. Sin embargo, algunos autores remarcan que el fanatismo 'isawa se traducía en un peli-

<sup>53</sup> Montet 1902, 11, n.2.

<sup>54</sup> Clancy-Smith 1994.

**Imagen 11.** Targeta postal

Fuente: Colección del autor.

**Imagen 12.** Targeta postal

Fuente: Colección del autor.

grosso anti-cristianismo. Algunos tópicos son comunes a otras cofradías, como la idea de la sumisión del adepto al maestro, que le conduce a ignorar cualquier tipo de peligro<sup>55</sup>. Entre los principales temores de los observadores se hallaba el ataque de los poseídos a las personas que vestían ropas oscuras o a cristianos y judíos, como detalla Boada en Tánger y Marrakech<sup>56</sup>. Uno de los testimonios directos más interesantes al respecto es el ofrecido por el literato Alberto Regulez y Sanz del Río a su paso por Tánger en 1893. El autor contempla el recorrido de los 'isawa desde la celda del padre superior<sup>57</sup>. El temor a ser atacados por los poseídos estaba extendido entre la comunidad extranjera de la ciudad y hasta el bajá de Tánger anunciaba en un pregón que

los *aisauas* entrarían en la ciudad a las nueve de la mañana del día siguiente, y quedaba prohibido a cristianos y judíos situarse en la calle por donde habían de pasar. Al mismo tiempo se recibió en la Legación un aviso del Baja, declinando toda responsabilidad en el caso de que ocurriera alguna desgracia ó conflicto, durante la entrada de los *aisauas*<sup>58</sup>.

A primera hora de la mañana las calles ya estaban llenas, y en aquel clima de prevenciones, cristianos y judíos contemplaban la escena desde azoteas y ventanas. Junto a los músicos aparecieron unos cinco 'isawas con largas túnicas blancas manchadas de sangre, devorando trozos de carne cruda. El cronista narra el ataque recibido por un anciano judío que andaba por la calle:

un pobre judío, ya anciano, á quien por esa causa se permitía ir por la ciudad en burro, fué á atravesar la calle, acaso conducido por algún mal intencionado, y tres de los *aisauas*, echándose sobre él y cogiendo al burro por las patas, trataron de levantarlo en alto, consiguiendo que el pobre anciano midiese el suelo con su encorvada espalda<sup>59</sup>.

Una de las recomendaciones era no vestir ropas negras<sup>60</sup> durante la salida de los 'isawa, y el negro era justamente el color que estaban obligados a vestir los judíos marroquíes como protegidos<sup>61</sup>. Estos temores hacia los 'isawa eran también el reflejo de nuevas tensiones políticas. En esta crónica de *La Vanguardia* se publica una carta enviada desde Safi el 15 de septiembre de 1894, que hace referencia a las revueltas en Safi, Dukkala o Marrakech, con el temor de ataques a los extranjeros:

Hoy ha aumentado en ésta la inquietud á causa de que mañana es el día designado para las salvajes fiestas de Aisaguas y Hamachis, y el gobernador temiendo se altere el orden mandó pregonar que no se permitiría la procesión en el interior de la ciudad (...). Disgustados por la prohibición parece que algunos intentan penetrar en la ciudad á viva fuerza<sup>62</sup>.

<sup>55</sup> Roubourdin 1881, 118.

<sup>56</sup> Boada y Romeu 1895, 227.

<sup>57</sup> Regulez y Sanz del Río 1893.

<sup>58</sup> Regulez y Sanz del Río 1893.

<sup>59</sup> Regulez y Sanz del Río 1893.

<sup>60</sup> Pâques (1986) ve en el color negro la representación de Sidi Mimun, una entidad del panteón gnawa.

<sup>61</sup> Delbrel 1911. Gabriel Delbrel (1877-1917) fue un aventurero, militar y escritor francés, quien se puso al servicio de Bu Hmara, un falso pretendiente al sultanato, actuando como jefe de su Estado mayor.

<sup>62</sup> *La Vanguardia*, 26 de septiembre de 1894.

De este clima dan testimonio otros periódicos que mencionan atropellos sufridos por extranjeros y por judíos a manos de los 'isawa, y las autoridades toman medidas para evitar estos incidentes<sup>63</sup>. Este temor al ataque de los posesos es observado también por Rafael Mitjana a su paso por Marrakech, quien remarca las muestras de desagrado por su presencia<sup>64</sup>. A principios de siglo XX Rittwagen da fe de la presión de las legaciones europeas al sultán para reducir la hostilidad de los 'isawa hacia los europeos:

En Tánger se celebra también la solemnidad, aunque con menos excesos, perdiendo cada año más y más el sello fanático y repugnante, merced á las salutíferas presiones de las Potencias. No obstante, se recomienda en tales días á europeos y judios apartarse de los lugares que recorra la comitiva. Pues á pesar de ir la procesion custodiada por numerosas fuerzas de caballeria, los fanáticos *aissauas* se abalanzan sobre los infieles, y si cayeran en sus manos, darían buena cuenta de ellos<sup>65</sup>.

El mencionado cuadro de Tapiró de 1885 «Fiesta de los issawa» ya muestra la custodia del ritual 'isawa por *mejaznis*. En 1909 las crónicas siguen señalando este control de los 'isawa por parte de la mejaznía en ciudades como Tetuán: «los aisaguas emprenden una carrera loca, en la que se detienen á fuerza de los palos que los mejasnis les propinan, sin que ni unos ni otros parezcan sentir el menor dolor»<sup>66</sup>.

Con todos estos precedentes, estalla el conflicto colonial y la presión más directa de las potencias europeas, cuando Francia bombardea la medina de Casablanca en 1907. En una de las crónicas se menciona la participación de 'isawa y hamadcha entre los resistentes. El estereotipo del 'isawa salvaje y del musulmán fanático emerge aquí con todas sus consecuencias:

Entre los moros atacantes había muchos pertenecientes á las fanáticas cofradías religiosas de los Aisaguas y Jamachas, cuya mayor gloria es morir combatiendo á los infieles en guerra santa, como ahora, bastando que maten á un cristiano para ir derechos al paraíso de Mahoma. Se les veía á la vanguardia armados de hachas que esgrimian contra los gumiers, hiriendo con ellas á algunos; pero los diezmaron los cañones, porque estaban siempre visibles en los lugares de mayor peligro. Se les conocía porque iban casi desnudos y con las grandes melenas que les daban aspecto salvaje<sup>67</sup>.

Con la instauración del Protectorado francés y de la zona de influencia española en 1912, las relaciones de los europeos con los 'isawa tomaron un nuevo significado, tanto a nivel político como social. En esta época la supervisión de los rituales públicos de la cofradía se refuerza. Así se puede apreciar en esta crónica sobre la comitiva 'isawa de Alcázarquivir, vigilada por las tropas del majzén, aunque los 'isawa realizan una *frisa* y devoran un cordero<sup>68</sup>. El Protectorado español establece su red de oficinas de Intervención por todo el territorio, pero el conflicto armado no cesa y se acrecienta tras la revuelta liderada por Abdelkrim en 1921. Por esa época el relato

<sup>63</sup> *África* 1894, 2.

<sup>64</sup> Mitjana, 1901, 134.

<sup>65</sup> Rittwagen 1907. Guillermo Rittwagen (1884-1943), periodista malagueño de origen alemán, estuvo presente en Marruecos como reportero durante los conflictos del primer cuarto de siglo XX.

<sup>66</sup> «Crónica de Tetuán» 1909, 7.

<sup>67</sup> «Los sucesos de Marruecos» 1907.

<sup>68</sup> Gessner 1915.

sobre los 'isawa mantiene las mismas pinceladas, como este artículo de Francisco Carcaño sobre los 'isawa de la zona de Guelaya: «No son seres de carne y hueso: son unos poseídos; están como locos, seres sin razón»<sup>69</sup>. Se mantienen los peligros de vestir ropajes negros, como los que lleva el propio testimonio y el ritual está supervisado por soldados de Regulares, que advierten a Carcaño que «si ese que ahora *estar tonton*, ve una cosa negra, se come al que la lleve puesta»<sup>70</sup>.

Antes de las prohibiciones de los años 1930, los rituales del *mawlid* siguen en auge en diversas ciudades del Protectorado: en la zona oriental, en el Tánger internacional, en Alcázarquivir, Tetuán y Larache. Uno de los hechos más llamativos que indica la institucionalización del ritual es que todavía en 1920 el presidente de la comunidad judía de Larache participaba en los fastos, entregando un borrego a los 'isawa para proceder a la *frisa*<sup>71</sup>. En plena guerra del Rif (1921-1927), la imagen del 'isawa era perfecta para proyectar la idea del marroquí salvaje. Así se observa en un artículo traducido del francés al castellano publicado en 1925<sup>72</sup>. El cronista francés describe la romería de los 'isawa desde Fez hacia Mequinez y ni siquiera los etiqueta como grupo religioso sino como un «culto de la sangre» a manos de monstruos insensibles e hipnotizados.

Frente a esta arraigada presencia de los 'isawa, el reformismo islámico fue penetrando en Marruecos desde finales del siglo XIX y se mostró abiertamente contrario a sus manifestaciones extáticas<sup>73</sup>, una oposición que los colonizadores se encargaron de atizar en su propio beneficio. Durante la expedición de la Sociedad de Historia Natural a Marruecos en 1913, algunos de sus miembros se entrevistaron en Tetuán con el ministro del habús, 'Ali ibn Muhammad Salawi, quien les ofreció una visión crítica de los 'isawa de clase baja, etiquetando sus rituales como «una especie de carnaval, constituyendo para el verdadero mahometismo un peligro tan grande como el anarquismo para la sociedad europea»<sup>74</sup>.

Finalizado el conflicto armado en 1927, los artículos sobre el fenómeno 'isawa se irán reduciendo progresivamente, en relación con épocas anteriores, y en muchos casos no cargarán tanto las tintas sobre la cuestión del salvajismo, remarcando en cambio la asistencia de las autoridades locales<sup>75</sup>. El militar africanista Tomás García Figueras insistía en el declive de la cofradía y de sus violencias, «al pensar que estas danzas son hoy de una menor agresividad que anteriormente»<sup>76</sup>. Los incidentes de agresiones a cristianos o judíos se habían reducido y el peso de la «civilización» y la modernización de la sociedad marroquí conllevarían su progresivo declive<sup>77</sup>.

<sup>69</sup> Carcaño Más 1919. Francisco Carcaño Mas (1886-1936) fue ingeniero militar y escritor, y pasó gran parte de su vida en la ciudad de Melilla.

<sup>70</sup> Carcaño Más 1919.

<sup>71</sup> García de Tuy 1920.

<sup>72</sup> «Del Marruecos misterioso y fanático... » 1925.

<sup>73</sup> Munson 1993.

<sup>74</sup> Cabrera 1913, 33. Del mismo encuentro hace el relato Dantín 1914. La expedición de la Sociedad de Historia Natural tuvo lugar entre el 7 de abril y el 7 de junio de 1913. Estaba compuesta por los citados Ángel Cabrera (1879-1960), zoólogo, y Juan Dantín (1881-1943), meteorólogo, y por Lucas Fernández Navarro, catedrático y explorador, Fernando Martínez de la Escalera, naturalista y explorador, y Constancio Bernaldo de Quirós. Durante su visita a Tetuán se encontraron con un 'isawa, y Dantín no dudó en establecer correlaciones intuitivas sobre el origen de su coleta: «Hemos pensado que deben existir estrechas relaciones entre esta trenza de los aisauas y la coleta del torero, atendido su origen árabe». Dantín 1914, 55.

<sup>75</sup> «Romería del morabo de Ben Aisa» 1928.

<sup>76</sup> García Figueras 1926, 95.

<sup>77</sup> García Figueras 1926, 95-96.

### Imagen 13. 'Isawa en la plaza España de Tetuán, 1913



Fuente: Bibliothèque Générale, Tetuán.

Este carácter hostil hacia la cofradía por parte del reformismo marroquí y de los ulemas fue secundado por las autoridades coloniales francesas, que iniciaron la persecución de sus prácticas. En 1932, el bajá de Fez publicó un edicto por el cual toda persona que invitase a los 'isawa debía proveerse de una autorización y satisfacer el pago de 500 francos<sup>78</sup>. El propio sultán habría decretado su prohibición en 1933, según la prensa nacionalista marroquí.<sup>79</sup> Las autoridades españolas también introdujeron algunas «prudentes restricciones»<sup>80</sup>. Esta nueva política de restricción de las manifestaciones en público implicó una reducción progresiva de la mortificación de los cuerpos y su consiguiente desaparición de los relatos.

Con estos cambios políticos quedan atrás decenas de textos que remarcaban el carácter sangriento del marroquí a través de los 'isawa. En un número de 1945 de la revista *África*, un medio oficialista, se expone el deseo de unas procesiones sin 'isawa exaltados, remarcando la expresión contenida y tranquila de las cofradías, así como el control ejercido sobre aquellas, con un pasacalles marcial y sin exaltaciones<sup>81</sup>. Junto a esta versión oficialista, otras voces como el interventor Eduardo Maldonado lamentan esta pérdida de autenticidad y defienden una visión romántica y ennoblecida del misticismo 'isawa<sup>82</sup>. El reformismo trajo la modernidad pero ponía en peligro «el alma religiosa del viejo Mogreb», echando a perder «el rico colorido de estos espectáculos de

<sup>78</sup> «Hoja especial reservada», 18 de agosto de 1933, Central de Intervenciones Militares de la Región del Rif, Villa Alhucemas (Caja 1207, IDD 13, AFR, Archivo General de la Administración).

<sup>79</sup> Spadola 2014, 30.

<sup>80</sup> García Figueras, 1939, 48.

<sup>81</sup> *África* 1945.

<sup>82</sup> Maldonado Vázquez 1950.

tan fuerte sabor»<sup>83</sup>. Como reza un artículo de Antonio Onieva, «Ya no hay encantadores de serpientes en Tetuán». Se redujeron los trucos, la modernización acecha a la ritualidad. Las mortificaciones ‘isawa quedaban prohibidas, y las hachas de los hamadcha devenían patrimonio en la vitrina: «Quien quiera ver las hachas propias de este rito, las encontrará en una de las alas del Museo de Arte marroquí»<sup>84</sup>. Y una parte de los ‘isawa se dedicará también a nuevas formas de subsistencia derivadas del turismo, como en la alcazaba de Tánger, donde «nunca falta un musulmán de larga pelambrera que trabaja para los turistas», se deja morder por dos serpientes y este «naturalmente, grita, aulla, mirando a los turistas de reojo para acuchar el efecto».

## 7. Discusión final

En este artículo he mostrado cómo se transmitió la imagen del ‘isawa bárbaro y salvaje, como un grupo religioso extático, a una sociedad que estaba experimentando un proceso de desencantamiento, que construía una imagen de supuesta racionalidad justamente en contraposición a colectivos subalternos colonizados como los aquí analizados.

Este cúmulo de imágenes fue reproduciendo una serie de tópicos: los ‘isawa eran una inversión de lo humano y lo civilizado, y en especial del individuo moderno autocontrolado y poseedor, contrapuesto al poseído. La mayoría de autores los definen como una cacofonía, presentan su música como repetitiva y absurda. La ingestión de carne cruda les situaba no sólo fuera de la civilidad de lo cocido, sino que algún autor, como el periodista y diputado Luis Antón del Olmet, los aproximaba incluso a la antropofagia<sup>85</sup>. Destaca también la insistencia en la descripción del carácter desencajado de los cuerpos, retorcidos, convulsionados. Ya no es sólo la violencia sobre los cuerpos o la emergencia de la sangre lo que inquieta sino el desafío a las normas sociales al ingerir lo no ingerible. Y ello conducía hacia un temor al poseído por su desafío a la «normalidad» y su exhibición del desorden en la calle y en la esfera pública.

La imagen del poseído escondía tras de sí un elemento político como inversión del orden y como amenaza para los europeos que podían ser atacados durante sus rituales. El temor a no controlar a los posesos durante el *mawlid* es similar al de otras situaciones en que la posesión deviene un peligro, como desorden que debe ser controlado o explicado por las nuevas ciencias de la psicopatología. De este modo, el sentido ritual se fue reduciendo y los ‘isawa fueron progresivamente encasillados como espectáculo en el imaginario colonial. Esta patologización se fue introduciendo a lo largo del siglo XIX en los relatos analizados.

Un aspecto común de la mayoría de autores era la obsesión por explicar los bizarros rituales observados, para dirimir si se trataba de un truco, de acuerdo con unos

<sup>83</sup> Maldonado Vázquez 1951.

<sup>84</sup> Onieva s.f. Antonio Juan Onieva (1886-1977), periodista y pedagogo, mudó radicalmente su pensamiento cercano a la Institución Libre de Enseñanza para pasar a defender el autoritarismo de la escuela franquista. Fue autor de una *Guía turística de Marruecos* en 1947.

<sup>85</sup> Antón del Olmet 1913, 249: «imagináis a veinte salvajes dando alaridos, con los ojos desorbitados, moviendo sus testas colgantes, desnudas las piernas terrosas, epilépticos, morbosos. Yo he pensado en los bailes de la antropofagia, y los he creído realidad aquí en esta casa recóndita del Tetuán ignorado».

criterios de verdad determinados por las leyes de la física. El principal precedente de este enfoque racionalista es la misión oficial del mago Jean-Eugène Robert-Houdin a Argel en 1856 para demostrar a los argelinos que la magia francesa era superior a la islámica<sup>86</sup>. Durante su estancia, Houdin también asistió a una *hadra* 'isawa para intentar desvelar el truco de sus *performances*, a las que fue encontrando explicaciones científicas.<sup>87</sup> Desde mediados del siglo XIX los viajeros exponen la sospecha de que «los aissaua tienen medios secretos de preservarse del daño que podrían hacerse con sus excentricidades»<sup>88</sup>. La mayoría de testimonios van a plantear dudas, como el siguiente autor<sup>89</sup>, en torno a la «veracidad» de lo que están presenciando. Es decir, establecida ya la cosmovisión «naturalista»<sup>90</sup>, la preocupación y duda de los viajeros pasará por determinar si los actos presenciados tienen una explicación científica, esto es, si se trata de una ilusión o de un engaño. En su viaje por Argelia, Lucien Rabourdin describe los ritos de mortificación de una pequeña mezquita 'isawa de Constantina<sup>91</sup> y explica la capacidad de los fieles de soportar el dolor de atravesar la carne con punzones porque «tombent réellement en anesthésie et souvent aussi en convulsions hystéro-épileptiques». Para este autor, todo se debía a fenómenos nerviosos de acuerdo con las leyes descritas por el doctor Jean-Martin Charcot (1825-1893), fundador de la psicopatología moderna. Este tipo de descripción se asemeja a los relatos psicologistas procedentes de la academia, que intentarán explicar la posesión como un estado alterado de la conciencia.<sup>92</sup> Como tantos otros viajeros, Rafael Mitjana apuntaba su perplejidad ante la experiencia y brutalidad a la que eran sometidos los cuerpos 'isawa, pero apostando por explicaciones racionales de los aparentes milagros<sup>93</sup>. Entre estas abundó la hipótesis del hipnotismo para dar cuenta de las aberraciones corporales 'isawa<sup>94</sup>. Y en 1913 la citada expedición de científicos españoles de la Sociedad de Historia Natural también dejó testimonio de este racionalismo explicativo. El zoólogo Ángel Cabrera escribió la opinión que le merecían las habilidades 'isawa desde su punto de vista científico. Como zoólogo, y a diferencia de otros testigos previos, era capaz de distinguir los diferentes tipos de serpientes y sus características más o menos venenosas, y escribía Cabrera que los 'isawa usaban especies no venenosas<sup>95</sup>. Y en cuanto a las autoflagelaciones, Cabrera atribuía la ignorancia del dolor corporal a ciertas habilidades hipnóticas cercanas a la psicopatía. Como indicó también García Figueras, el éxito de la cofradía se explicaba supuestamente por «el bajo nivel cultural del pueblo marroquí, lleno de prejuicios y salvajismos ancestrales»<sup>96</sup>. En definitiva, García Figueras remarcaba, como observara críticamente Ernesto de Martino, que los rituales 'isawa eran una patología de las clases subalternas.

<sup>86</sup> Para ello realizó diversas actuaciones en un teatro de Argel repleto de autoridades locales. Jones 2010.

<sup>87</sup> Robert-Houdin 1858, 406-419.

<sup>88</sup> F.H. 1858.

<sup>89</sup> F.H. 1858.

<sup>90</sup> Aquí me refiero al concepto de Descola (2004) sobre la idea de que la naturaleza cuenta con unas leyes universales que la ciencia se encarga de descubrir.

<sup>91</sup> Rabourdin 1881, 117-121.

<sup>92</sup> Lewis 1989.

<sup>93</sup> Mitjana 1901, 126.

<sup>94</sup> Este poder hipnótico también era atribuido a otros líderes cofráticos, como el fundador de la *tariqa* 'Alawiya, Ahmad ibn 'Aliwa de Mostaganem.

<sup>95</sup> Cabrera 1913.

<sup>96</sup> García Figueras 1926, 83.

El análisis de los textos y la iconografía sobre los ‘isawa también ha permitido concluir la transformación de un imaginario de acuerdo con nuevas políticas del ritual, que a su vez influyeron sobre una iconografía cada vez más domesticada, tal y como sucedió en otros contextos coloniales con el ritual shii del *muharram*.<sup>97</sup> En estos cambios influyeron tanto las políticas de los colonizadores como la presión de los reformistas por acabar con los rituales. La *frisa* no debía ser vista, los cuerpos convulsos y torturados debían ser escondidos de la mirada pública, en definitiva el desorden social no podía aparecer ni físicamente en la calle ni en el imaginario, sólo de modo domesticado y convertido en espectáculo.

## 8. Bibliografía

- Andézian, S., 2001, *Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine: Adeptes des saints dans la région de Tlemcen*, CNRS Editions, Paris.
- Antón del Olmet, L., 1913, *Tierra de promisión. Catecismo de la raza. Libro de soldados y de patriotismo, en el que baten los tambores de Castilla y fulguran las armas de Aragón*, González y Giménez Editores, Madrid.
- Bartra, R., 1992, *El salvaje en el espejo*, Ediciones Era, México.
- Boada y Romeu, J., 1895, *Allende el Estrecho. Viajes por Marruecos (1889-1894)*, Barcelona. *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, 1908, tomo L, enero.
- Boncourt, A., 1980, *Rituel et musique chez les Aïssaoua citadins du Maroc*, Thèse de 3e cycle, Institut d'Ethnologie de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Strasbourg.
- Brent Crosson, J., 2017, «What Possessed You? Spirits, Property, and Political Sovereignty at the Limits of “Possession”», *Ethnos* 84 (4), 546-556.
- Brunel, R., 1926, *Essai sur la confrérie religieuse des Aïssaouas au Maroc*, Éditions Afrique-Orient, Casablanca, 1988.
- Cabrera, A., 1913, *Magreb-el-Aksa. Recuerdo de cuatro viajes por Yebala y por el Rif*, Imp. de J. Pueyo, Madrid.
- Christian, W.A., Mittermaier, A., 2017, «Muslim Prayer on Picture Postcards of French Algeria, 1900-1960», *Material Religion* 13 (1), 23-51.
- Clancy-Smith, J.A., 1994, *Rebel and Saint: Muslim Notables, Populist Protest, Colonial Encounters*, University of California Press, Berkeley.
- Crapanzano, V. 1974. *The Hamadsha. A study in Moroccan Ethnopsychiatry*, The University of California Press, Berkeley.
- Dantín, J., 1914, *Una expedición científica por la zona de influencia española en Marruecos*, Casa Editorial Estudio, Barcelona.
- De Martino, E. 2000 [1994], *La tierra del remordimiento*, Edicions Bellaterra, Barcelona.
- Descola, P., 2004, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris.
- Doutté, E., 1900, *Les Aïssaoua à Tlemcen*, Chalons-Sur-Marne.
- García Figueras, T., 1922, «Hamadcha y Aisaua. Cofradías religiosas de Marruecos. Su origen, su evolución, sus supersticiones, su fanatismo», *Revista Hispano-Africana* 12, 370-371.
- , 1926, *Temas de protectorado*, Imprenta Tropas Coloniales, Ceuta.
- , 1939, *Notas sobre el Islam en Marruecos*, Artes Gráficas Boscá, Larache.

<sup>97</sup> En la India bajo control británico este ritual también pasó de ser representado como una amenaza a ser mostrado como espectáculo. Siebenga 2013.

- Gijón Jiménez, I., 2016, «Una mirada sobre la Semana Santa en España a través de los viajeros extranjeros de la Edad moderna», J.A. Peinado Guzman, M.D.A. Rodríguez Miranda (eds.), *Meditaciones en torno a la devoción popular*, Asociación para la investigación de la Historia del Arte y el Patrimonio Cultural Hurtado Izquierdo, 173-193.
- Institut du Monde Arabe, *Delacroix in Morocco*, París.
- Janjar, M. S., 1983, *Expérience du sacré chez la confrérie religieuse marocaine des Isawa*, Thèse de 3e cycle, Université Paris V.
- Jones, G.M., 2010, «Modern Magic and the War on Miracles in French Colonial Culture», *Comparative Studies in Society and History* 52 (1), 66-99.
- Kuper, A., 1988, *The invention of primitive society: transformations of an illusion*, Routledge, Londres.
- Lewis, I.M., [1971] 1989, *Ecstatic religion. A study of Shamanism and spirit possession*, Routledge, London.
- Mailhe, A., 2015, «“El sueño de la razón produce monstruos”. Visiones de la religiosidad popular en el positivismo argentino de entresiglos», *Ensenada*, 1-17.
- Maldonado Vázquez, E., 1932, *Cofradías religiosas en Marruecos*, Curso de Perfeccionamiento de Oficiales del Servicio de Intervención, Alta Comisaría de la República Española en Marruecos, Tetuán.
- , 1950, «Cofradías religiosas musulmanas», en *Selección de Conferencias y trabajos realizados por la Academia de Interventores durante el curso 1949-50*, Alta Comisaría de España en Marruecos, Tetuán, 21-43.
- Mateo Dieste, J.L., 2003, *La «hermandad» hispano-marroquí. Política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956)*, Edicions Bellaterra, Barcelona.
- , 2017, *Moros vienen. Historia y política de un estereotipo*, Instituto de las Culturas, Melilla.
- Montet, É., 1902, «Les confréries religieuses de l’Islam marocain. Leur rôle politique, religieux et social», *Revue de l’Histoire des Religions* XLV 1.
- Munson, H., 1993, *Religion and Power in Morocco*, Yale University Press, New Haven.
- Nabti, M., 2011, *Les Aïssawa: Soufisme, musique et rituels de transe au Maroc*, L’Harmattan, París.
- Pâques, V. Lahlou, M., 1986, «Aïssaoua», *Encyclopédie Berbère*, III, Edisud, Aix-en-Provence, 370-381.
- Paradela Alonso, N., 1993, *El Otro Laberinto Español. Viajeros Arabes a España entre el S.XVII y 1936*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid.
- Rabourdin, L., 1881, «Les âges de pierre du Sahara central», *Bulletins de la Société d’anthropologie de Paris* 4, 117-121.
- Rambaud, A., 1888, *La France coloniale. Histoire, géographie, commerce*, Armand Colin, París.
- Robert-Houdin, J.E., 1859, *Confidences et révélations. Comment on devient sorcier*, Blois.
- Schütz, A., 1974 [1962], *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires.
- , 1974 [1964], *Estudios sobre teoría social*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Siebenga, R., 2013, «Picturing Muharram: Images of a Colonial Spectacle, 1870–1915», *South Asia. Journal of South Asian Studies* 36 (4), 623-643.
- Spadola, E., 2014, *The Calls of Islam. Sufis, Islamists, and Mass Mediation in Urban Morocco*, Indiana University Press, Bloomington.
- Surrallés, A., 2018, «La traducción de las nociones de «humano» y «persona» en la lexicografía de la América colonial», M. Ventura, J.L. Mateo, M. Clua (eds.), *Humanidad. Categoría o condición. Un viaje antropológico*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 253-263.

- Tambiah, S.J., 1990, *Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Trumbull IV, G.R., *An Empire of Facts. Colonial Power, Cultural Knowledge, and Islam in Algeria, 1870-1914*, Cambridge University Press, 2009.
- Wittgenstein, L., 2001 [1967], *Observaciones a La Rama Dorada de Frazer*, Tecnos, Madrid.
- Wright, R., 1992, *Continentes robados. América vista por los indios desde 1492*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid.
- Ziou Ziou, A., 1995, «La danse des lions et des lionnes», *Música oral del sur* 1, 119-117.

## 9. Referencias hemerográficas

- Africa*, nº 37-38, enero-febrero de 1945.
- Africa: periódico semanal de las posesiones españolas*, año VIII, nº 458, 29 de septiembre de 1894.
- Carcaño Más, F., «Los Isaiás», *El Telegrama del Rif*, 18 de octubre de 1919.
- «Crónica de Tetuán», *ABC*, 19 de septiembre de 1909.
- De Amicis, E., «Marruecos. Tánger. III», *El Mundo Ilustrado*, cuaderno 3, 1879, 65-70.
- , «Marruecos. Tánger. V», *El Mundo Ilustrado*, cuaderno 5, 1879, 132-134.
- , «Marruecos. Tánger. VI», *El Mundo Ilustrado*, cuaderno 6, 1879, 162-166.
- «Del Marruecos misterioso y fanático. Los terribles Aisauas, adoradores de la sangre», *Heraldo Alavés: Diario Independiente de la Tarde*, año XXV, nº10894, 23 de octubre de 1925.
- Delbrel, G., «Geografía del Rif», *El Telegrama del Rif*, año X, nº 2932, 16 de agosto de 1911.
- F.H. (iniciales del autor, sin identificar), «Los Aissaua», *El Correo de Ultramar*, tomo XII, año 17, nº 304, 1858.
- García de Tuy, M. «Desde Larache. Aisauas y Hamachas», *La Voz. Diario Gráfico de Información*, año I, nº 344, 11 de diciembre de 1920.
- Gessner, C.D., «De Marruecos. Aisaguas y hamachas de Alcázarquivir», *La Rioja. Diario político*, año XXVII, nº 8263, 20 de marzo de 1915.
- Hermant, A., «Les Aissaoua», *Le monde illustré*, nº 549, 19 de octubre de 1867, 241-242.
- Ilustración Ibérica*, 3 de agosto de 1889.
- «Los Aisaguas en la Exposición», *El liberal. Órgano democrático de la isla de Menorca*, año 9, nº 2441, 22 de agosto de 1889.
- «Los Aissaua», *La Época*, 8 de noviembre de 1867.
- «Los sucesos de Marruecos», *ABC*, 1 de septiembre de 1907.
- Maldonado Vázquez. E., «Los Aisauas. Un paseo por los alrededores de Melilla», *África*, 13 de junio de 1950.
- , «Los Aissauis de Kelaia», *África*, 110, 1951, 94-95.
- Mitjana, R., «Viaje a la corte del sultán de Marruecos», *La España Moderna*, abril de 1901, 87-101.
- Onieva, A.J. «Ya no hay encantadores de serpientes en Tetuán» (s.f.).
- Regulez y Sanz del Río, A., «Recuerdos de Marruecos. VI. Los Aisauas y los Hammachas», *El Guadalete. Periódico Político y Literario*, año XXXIX, nº 11334, 9 de marzo de 1893.
- Rittwagen, G., «Marruecos pintoresco. Los Aissauas», *La Correspondencia de España. Diario Universal de Noticias*, año LVIII, nº 17935, 21 de marzo de 1907.
- «Romería del morabo de Ben Aisa», *ABC*, 29 de agosto de 1928.
- Ruiz, R., «Órdenes religiosas de Marruecos. Los Aisaua», *Alrededor del Mundo*, 8 de agosto de 1901, 81-83.