

Memorias trans: género, orientalismo, anarquismo e islam en Isabelle Eberhardt y Leda Rafanelli

Trans memories: gender, orientalism, anarchism and Islam in Isabelle Eberhardt and Leda Rafanelli

Laura Galián Hernández

Universidad Autónoma de Madrid
<https://orcid.org/0000-0003-3769-3560>
laura.galian@uam.es

Recibido: 16/02/2024

Aceptado: 25/09/2024

Cómo citar este artículo: Galián Hernández, Laura. (2025). Memorias trans: género, orientalismo, anarquismo e islam en Isabelle Eberhardt y Leda Rafanelli. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (30) 10-31, <https://doi.org/10.14198/pasado.27086>

Resumen

El objetivo de este trabajo es problematizar el anarquismo transnacional de finales del siglo XIX y principios del siglo XX –estudiado principalmente desde un prisma masculino y occidental– con el fin de priorizar una mirada de género y poscolonial. Para ello, indagamos en la vida y la obra de dos intelectuales anarquistas europeas: la sueca Isabelle Eberhardt (1877-1904) y la italiana Leda Rafanelli (1880-1971). Ambas escritoras recorrieron diversas geografías del sur del Mediterráneo y plasmaron estas experiencias en sus memorias y escritos. En aquellos reflejaron sus inquietudes respecto a la injusticia social, el colonialismo, el Islam, el anarquismo y el género, cuestiones en las que mostraron posiciones, en ocasiones, ambivalentes. Nuestro objetivo es realizar un estudio prosopográfico y literario a través de la lectura de sus memorias y obras literarias. Concretamente, *Diarios de una nómada apasionada* (Eberhardt 2018 [1923]), *Pais de arena. Relatos argelinos* (Eberhardt, 1989 [1914]), *Memorie d'una chironante* (Rafanelli, 2010) y *L'Oasi: Romanzo arabo* (Rafanelli 2017). Todo ello con el

La autora declara que no hay conflicto de intereses.

©2025 Laura Galián Hernández



Este trabajo se comparte bajo la licencia de Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY-NC-SA 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>.

fin de entender las intersecciones entre anarquismo, islam, orientalismo y género durante la pasada centuria, en lo que consideramos como un recorrido trans, tanto en lo narrativo –la idea de que sus memorias están entre la ficción y la autobiografía– como lo transnacional– por sus periplos por el Mediterráneo, y su mirada fluida y transfronteriza en su posicionamiento ideológico, anarquista y libertario– y, finalmente, respecto a su relación con la religión y las cuestiones de género que permean sus trayectorias vitales y su obra literaria.

Palabras clave: Anarquismo; Género; Islam; colonialismo; Orientalismo; Isabelle Eberhardt; Leda Rafanelli.

Abstract

The aim of this article is to problematize the transnational anarchism of the late nineteenth and early twentieth centuries – studied mainly from the masculine and Western perspective – in order to prioritize a gendered and postcolonial gaze. To that end, we delve into the life and work of two European anarchist intellectuals: the Swedish Isabelle Eberhardt (1877-1904) and the Italian Leda Rafanelli (1880-1971). Both writers travelled through various geographies of the southern Mediterranean and captured these experiences in their memoirs and writings. In their memoirs and writings they reflected their concerns about social injustice, colonialism, Islam, anarchism and gender, issues on which they sometimes took ambivalent positions. Through the reading of their memoirs and literary works, namely *Diaries of a Passionate Nomad* (Eberhardt 2018 [1923]), *Country of Sand. Algerian stories* (Eberhardt, 1989 [1914]), *Memorie d'una chiromante* (Rafanelli, 2010) and *L'Oasi: Romanzo arabo* (Rafanelli 2017), our aim is to conduct a prosopographical and literary study to understand the intersections between anarchism, Islam, Orientalism and gender during the past century, in what we consider to be a trans journey, both in the narrative sense –where their memoirs blur the lines between fiction and autobiography– transnational –due to their travels across the Mediterranean– and in their fluid, cross-border perspective on ideological, anarchist, and libertarian positions. This also applies to their relationship with religion and gender issues, which deeply permeate both their life trajectories and literary work.

Keywords: Anarchism; Gender; Islam; Colonialism; Orientalism; Isabelle Eberhardt; Leda Rafanelli.

Financiación: Este trabajo se ha llevado a cabo en el marco del Proyecto de investigación «Conceptos emancipadores en el Mediterráneo – Memorias, traducción y tránsito en su diacronía CONEMED» (PID2022-142438NA-I00), financiado por el programa Generación del Conocimiento de la Agencia Estatal de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación.

Introducción

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX, un interesante entrecruzamiento entre el anarquismo y la rama sufí del islam llamó la atención de numerosas intelectuales anarquistas europeas. Entre ellas, es necesario destacar la relevancia la sueca Isabelle Eberhardt (1877-1904) y la italiana Leda Rafanelli (1880-1971), a quienes dedicamos este artículo. Tanto Isabelle Eberhardt como Leda Rafanelli recorrieron diversas geografías del sur del Mediterráneo y plasmaron estas experiencias en sus memorias, donde manifestaron su fascinación por las sociedades de Argelia, Túnez y Egipto respectivamente, la rama mística del islam, el sufismo, las cuestiones de género y, a su vez, desarrollaron una feroz crítica al colonialismo y las sociedades occidentales, sin que por ello dejaran de tener una relación ambivalente con la colonización y el orientalismo en sus relatos.

La existencia de individuos que de una u otra manera se identifican como anarquistas y musulmanes y que han tratado de dar sentido a ambas identidades se remonta al siglo XIX. En la mayor parte de estos casos, o al menos los hasta ahora conocidos, se ha tratado de europeos que, tras un primer contacto con el anarquismo, terminaron convirtiéndose al islam, y, en última instancia, se trasladaron a países árabes para desarrollar ambas identidades en una suerte de lo que creemos podría ser un «orientalismo libertario». Entre estos personajes se encuentra John Gustaf Agelii (1869-1917), conocido posteriormente como Sheikh ‘Abd al-Hādī ‘Aqīlī, artista y militante anarquista sueco. Con veinte años de edad descubrió la pintura como su pasión y profesión. Amigo de Renoir, Van Gogh y Manet entre otros artistas de su época, mientras desarrollaba su talento en este ámbito, comenzó a interesarse por la corriente espiritual del movimiento anarquista a través de los ambientes artísticos europeos. En 1892 se trasladó a París, donde comenzó estudiar árabe y hebreo y en 1894 viajó a El Cairo. Con un gran interés en aspectos esotéricos y metafísicos, poco a poco se fue adentrando en el islam, religión a la que se convirtió en 1898-1899. Aunque nunca escribió sobre anarquismo e islam al mismo tiempo, es decir, sin conectar el uno con el otro, existieron ocasiones en que hubo intentos de establecer paralelismos, como cuando, por ejemplo, llamó a pensadores como ‘Ibn ‘Arabī: un pensador «feminista» (Fiscella, 2014: 2).

Sin embargo, los relatos de mujeres anarquistas que viajaron al mundo árabe y se convirtieron al islam son menos conocidos y nos dan una imagen de un encuentro colonial distinto al de los hombres debido a su condición de género y a las intersecciones que tiene con el poder y el privilegio colonial, por un lado, y a su propia subjetividad narrativa, por otro (García-Ramón 2016, 2022). Para tratar de verificar este supuesto, voy a centrarme en la vida y la

obra de estas dos mujeres intelectuales, anarquistas, musulmanas y viajeras europeas –Leda Rafanelli e Isabelle Eberhardt– que vivieron y escribieron a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Las memorias literarias de Isabelle Eberhardt y Leda Rafanelli nos pueden ayudar a pensar en estos entrecruzamientos trans–: tanto en lo trans-narrativo –la idea de que sus memorias están entre la ficción y la autobiografía–, lo transnacional, por sus periplos por el Mediterráneo, y su mirada fluida y transfronteriza en su posicionamiento ideológico, anarquista y libertario; además de su relación con la religión y las cuestiones de género, que permean sus trayectorias vitales y su obra literaria.

A través de la lectura de sus memorias y obras literarias, concretamente *Diarios de una nómada apasionada* (Eberhardt 2018 [1923]), *Pais de arena. Relatos argelinos* (Eberhardt, 1989 [1914]), *Memorie d'una chiromante* (Rafanelli, 2010) y *L'Oasi: Romanzo arabo* (Rafanelli 2017) nuestro objetivo es realizar un estudio prosopográfico y literario para entender las intersecciones entre anarquismo, islam, orientalismo y género durante la pasada centuria.

El artículo se divide en tres secciones. La primera de ellas revisa los estudios de memoria en su intersección con la literatura y la narratividad para otorgar de un marco teórico, dentro de los estudios de memoria y estudios literarios, las narraciones de ambas activistas y escritoras europeas. La segunda sección da cuenta de la ambivalencia de ambas escritoras en su relación con el orientalismo, la colonización y la lucha anticolonial, con el objetivo no de posicionarlas como sujetos subalternos en sus subjetividades como anarquistas europeas, sino como sujetos ambivalentes en su relación con el género y la ideología en un contexto colonial. Finalmente, la tercera sección estará dedicada a la atención que brindan ambas escritoras a la cuestión de género y al feminismo en sus trayectorias personales, políticas y literarias. Finalmente, concluiremos con unas conclusiones que darán cuenta de las reflexiones extraídas del análisis de los diferentes apartados.

Estudios de la memoria, literatura y narratividad

En los últimos años, al igual que en otras disciplinas, como la historia, ha habido un «giro transnacional» en los estudios de la memoria, entendiendo que estos discursos son itinerantes, se mueven y trascienden las fronteras del estado nación. Esta idea de viaje hace especial énfasis en cómo las narrativas, imágenes y modelos de rememoración circulan a través de diferentes medios y trascienden las fronteras culturales, epistemológicas y nacionales. En ese sentido, lo «transnacional» no deja de reconocer la importancia del marco nacional y su potencialidad a la hora de la producción cultural, sin embargo, permite comprender también la polivalencia de los procesos socioculturales y

la construcción de lo local, lo nacional y lo global en el mundo contemporáneo de manera paralela y dialógica (De Cesari; Rigney 2014: 5)

Por ello, lo «trans» en este artículo no se circunscribe únicamente a las fronteras del Estado-nación. Nuestro objetivo es que lo trans se adentre en la multiplicidad de análisis que recogemos en torno a la vida y obra de Isabelle Eerhardt y Leda Rafanelli. Lo trans aparece como un nuevo campo epistemológico, más que como un término que haga referencia únicamente a lo inter-, el 'in between' o un mero traspasar de un lado a otro. Entendemos lo trans como un 'más allá de', una manera de transgresión. Para Marisa Belausteguigoitia (2020), lo trans genera un campo de existencia de algo complejo, y es desde esa potencialidad trans, a través de las memorias, desde donde analizamos la vida y obra de ambas activistas, intelectuales y escritoras. De ahí que lo trans permee no sólo las vidas de ambas –ya que viven entre diferentes geografías políticas– sino también los conceptos teóricos que utilizamos para poder entender sus trayectorias y su obra: lo transgénero, lo transnacional, pero también, lo transnarrativo, y por qué no, lo transanarquista.

Para entender la obra de Isabelle Eberhardt y Leda Rafanelli es necesario adentrarnos en sus escritos de rememoración: autobiografías, memorias y memorias literarias. En este sentido, la literatura –en ocasiones autobiográfica y en ocasiones semi-autobiográfica con tintes literarios– es una forma de representación que siempre está atravesada por el género. El proceso de escritura conlleva la existencia implícita de un público, de un lector prototípico, y, por lo tanto, tiene una dimensión política atravesada por una subjetividad concreta. Estelle Jelinek (1980), en su estudio sobre autobiografías de mujeres, analiza como generalmente se puede apreciar una forma de auto-expresión donde se busca el reconocimiento más que la grandeza, a diferencia de las autobiografías de los hombres. En general, este tipo de narrativa de mujeres suele ser irregular, y más que seguir una estructura lineal, normalmente está «desconectada, fragmentada u organizada en unidades autónomas» (Jelinek 1980: 17). Por ello, existe una conexión entre la autobiografía de mujeres y la teoría feminista. Para autoras como Bella Brodzki y Celeste Shenck la autobiografía «localiza el programa mismo de gran parte de la teoría feminista –la reconfiguración del sujeto feminista– incluso cuando pone en primer plano la cuestión central del pensamiento crítico contemporáneo –el estatus problemático del yo» (Brodzki; Shenck, 1988: 1-2). El 'yo' pasa a ser el sujeto de la literatura biográfica. Un yo que es especialmente significativo como lugar de producción identitaria ya que está posicionado y construido social e históricamente en mundos y discursos complejos: con múltiples posiciones entre el autor como persona, el

protagonista y el narrador, de ahí la importancia del género en la construcción y subjetivación del 'yo' autobiográfico.

En cuanto a la diferencia entre «memoria» y «autobiografía», algunos autores la sitúan en términos de temporalidad y contenido (Culley, 1985; Weintraub, 1975). Para Culley (1985) las memorias se escriben en un momento concreto donde se cuenta el pasado de manera retrospectiva. Culley mira el tiempo en términos de distancia o proximidad con el evento recordado y hace énfasis en cómo debido a esta distancia la conciencia selecciona o no ciertos detalles del pasado. Weintraub, por su parte, continúa con la idea de la temporalidad y habla de una «interpretación retrospectiva» para hacer el pasado inteligible y significativo (Weintraub, 1975: 826). A diferencia de las memorias, sin embargo, el diario, como una forma de escritura que se sustenta y construye en una temporalidad cotidiana al final de cada día, atribuye su significado a los segmentos de la vida sin una reflexión a posteriori de lo que realmente fue o no significativo, es lo que Weintraub denomina, una «interpretación momentánea de la vida» (Weintraub, 1975: 826).

Así lo vemos en el caso de nuestras dos autoras en liza. Leda Rafanelli escribe autobiografía desde 1944, relativamente tarde dentro de su recorrido como escritora, que comienza desde muy joven. Cultivó la autobiografía como género literario durante el final de su vida. Para Leda Rafanelli, la escritura siempre fue un acto político así como una manera de autodefinirse y entenderse (Boero 2017: 6). De esta manera lo expresa en una carta a Aurelio Chessa (1913-1996), periodista, historiador y anarquista italiano, en 1965 cuando declara que ama hacer propaganda de sus ideas:

«Se scrivo è perché amo fare, almeno, della elementare propaganda delle nostre grandi idee. [...] Il mio pensiero anarchico ha illuminato la mia strada e mi ha dato le più sane soddisfazioni» (en Boero, 2017: 6).

En esta trayectoria como activista y escritora, Leda Rafanelli escribe *Memorie di una chiromante* (2010) al final de su vida, en su etapa genovesa, una vez que se retira de la vida pública y tras haber ejercido como vidente, leyendo y adivinando a través de las cartas y las palmas de la mano la vida de sus clientes, la mayoría mujeres. *Memorie di una chiromante* se publicó como libro póstumo por la editorial Nerosubianco en 2010 gracias al trabajo de la editora Milva Maria Cappellini y tiene el objetivo de contar su experiencia como vidente, pero también el de validarse a sí misma como mujer, diferente, extravagante e intuitiva:

«I tanti “casi” che formano queste “Memorie”, li ho raccolti via via che venivano sottoposti alla mia diretta osservazione, e sono vicende “vere”, fatti veramente avvenuti... Solo i nomi, si comprenderà, non sono quelli dei descritti

individui, poi che mi è capiato, assai spesso, di incontrare esseri di poco valore morale, di devole carattere, di animo perverso, e non è bene che tali personalità si debbano riconoscere» (Rafanelli 2010: 13)

Leda subdivide las memorias en capítulos sin respetar ninguna regla temporal –o de cualquier otro tipo–. A través de la exposición de los casos de sus clientes, que requieren sus servicios para resolver problemas, en su mayoría, de carácter amoroso o matrimonial. Leda cuenta los entresijos de sus vidas, su opinión sobre los casos o su juicio sobre las personas que la visitan, de manera que alterna la temporalidad del presente con la del pasado sin ningún tipo de contrato narrativo con el lector/a. A diferencia de Silvia Boero (2017) que considera que no es una forma de autolegitimación, considero que en parte, estas memorias, justifican una vida, una manera de moverse y relacionarse con el mundo y representan la búsqueda de un reconocimiento como mujer y escritora que durante su vida Leda no tuvo.

Leda Rafanelli además une el acto de escribir con el acto de leer la mano. Para ella son dos tipos de lenguaje y comunicación que van unidos. Con ello, rompe con la crítica patriarcal que sitúa este tipo de prácticas en la esfera de lo irracional y, por lo tanto, de lo femenino. La narración de las *Memorie* transgrede la linealidad temporal rígida de la Historia, imponiendo una «circularidad narrativa» (Boero 2017: 10) donde una historia te manda a otra, sin saber en qué fecha ni cuándo sucedieron los hechos.

Isabelle Eberhardt, por su parte, luchó toda su vida con su deseo de hacerse un hueco en la escena literaria. Publicó tres novelas, a pesar de su corta vida: *Rakhil*, *Yasmina* y *Trimardeur*, algunos de forma póstuma, junto a artículos de prensa, bajo diferentes pseudónimos –Nikolas Podolinski, Mahmud Saadi etc.–. Sus escritos son sobre todo de carácter intimista. Su lucha por hacerse un nombre en la escena literaria es constante, algo que se refleja en sus cambios de humor y estado anímico en sus *Diarios de una nómada apasionada* (1923). En una carta escrita desde Annaba (antes conocida como Bône) a un amigo, asegura que:

«Quizás haya adivinado que, en mí, la ambición por “hacerme un nombre y una posición” con mi pluma (en lo que no tengo ninguna confianza, por otra parte, y no espero ni siquiera alcanzar) está en segundo plano. Escribo porque me gusta el proceso de creación literaria, escribo como amo, porque probablemente ése sea mi destino. Y es mi verdadero consuelo» (Eberhardt 1989: VIII).

A pesar de que parezca que escribir, según relata la propia Eberhardt, fuera una mera necesidad, el deseo de alcanzar un reconocimiento en los círculos literarios de la época se hace evidente a través de sus *Diarios*. Aunque en este

capítulo nos centramos en sus *Diarios* como género biográfico y autobiográfico, la verdadera aspiración de Eberhardt fue la de escribir novelas. Su producción literaria se limitó, finalmente, a los reportajes que, como corresponsal, enviaba al periódico bilingüe, árabe-francés, *Akhbar* (1839-1934) editado en Argel, crítico con la colonización francesa y de corte bakuniano que llegó a dirigir. También publicó en la *Dépêche algérienne* (1884-1949) y colaboró con *Grande France*, la *Revue Blanche*, le *Petit Journal illustré* y las *Nouvelles de Argel*.

Los *Diarios* de Isabelle, cuatro en total, comprenden los años que van de 1900 a 1903, más unas notas póstumas en 1904. En principio, los *Diarios* no se concibieron para ser publicados, lo cual se aprecia en su estilo, sin ambiciones literarias o estéticas, que se declinan como un diálogo consigo misma. En muchas ocasiones se trata de meros apuntes o bosquejos de temas sin desarrollar, por ello el estilo es directo, genuino, un tanto rudo, a veces con ideas inacabadas. Publicados en 1923 de forma póstuma, Adolfo García Ortega identifica en los *Diarios* los grandes temas de la literatura de *fin de siècle*: «una tristeza melancólica –el famoso *ennui* de la época– que lo llena todo como una pesada bruma, y una fascinación sensitiva por el misticismo religioso y por el misterio mágico» (Eberhardt 2018: 16). Sin duda, estas características se encuentran reflejadas en los *Diarios* de Isabelle Eberhardt, que dan cuenta de los años más duros de su vida, pero también, de su relación con el mundo árabe, el islam, el género, y la lucha política, libertaria y anticolonial, que, como veremos en el siguiente apartado, en muchas ocasiones se expresan de manera ambivalente.

La ambivalencia entre anticolonialismo y orientalismo

Tanto las *Memorie* de Leda Rafanelli como los *Diarios* de Isabelle Eberhardt, así como sus sendas trayectorias personales, ilustran la ambivalencia que las mujeres europeas experimentaron con respecto al orientalismo y el discurso colonial hegemónico a finales del XIX y principios del XX (Dolors-Ramon; Albet i Mas, 1998: 102). En la intersección entre raza y género, las mujeres viajeras europeas y blancas en contextos de Oriente Medio y el mundo árabe no estaban fuera del proyecto colonial, «pero sus encuentros con el colonialismo tuvieron lugar en los márgenes de dicho proyecto» (Dolors-Ramon; Albet i Mas, 1998: 103). Para Sara Mills (1991: 2) la construcción del imperialismo siempre ha estado ligada a la masculinidad, por ello, las mujeres y escritoras viajeras han sido vistas como marginales en el proceso colonial. Debido a esta condición intermedia, los relatos de mujeres a finales del siglo XIX fueron habitualmente más críticos con las políticas coloniales, a pesar de contribuir y continuar con los prejuicios orientalistas de la misión civilizadora, como se

puede apreciar en sus escritos. A su vez, sus escritos escritos suelen ser menos asertivos con las «verdades» de la colonización, a diferencia de los relatos masculinos, concentrándose en descripciones de gente, individuos, más que en grandes narraciones sobre la raza o la política colonial (Mills, 1991: 2). Leda Rafanelli sólo estuvo en Egipto por un periodo de tres meses en 1900 en el que frecuentó los círculos anarquistas italo-egipcios de la «Baracca Rossa» de Enrico Pea (1881-1951), poeta, escritor y dramaturgo italiano en Alejandría. Apenas se tiene información sobre la naturaleza de este viaje: su motivación, los detalles de la llegada de Leda a Egipto o con qué contactos previos contaba etc¹. En este corto viaje, donde conoció al joven anarquista toscano que posteriormente se convirtió en su marido, Luigi Polli, Rafanelli tuvo una gran transformación política y religiosa. A diferencia de otros anarquistas italianos en Egipto en la época, ateos y anti-religiosos, Rafanelli se convirtió al islam y estudió árabe. Apenas se conoce la historia de su conversión, se sabe que, excepto la peregrinación a la Mecca, Leda respetaba los cinco pilares del islam (Spackman 2017: 156) sin embargo, fuera de toda ortodoxia forjó un islam propio, libertario, antiautoritario y feminista. En lo relativo a la estética, desde entonces, Rafanelli adoptó un estilo orientalizado que se reflejó en sus escritos y memorias. Por su parte, los viajes de Isabelle Eberhardt fueron mucho más largos, con la intención en numerosas ocasiones de establecer un hogar en El Oued, situado entre la cordillera del Atlas y el desierto del Sáhara, cerca de la frontera con Túnez.

Estos viajes narran la experiencia de la fascinación escapista de unas viajeras con una visión de Oriente como lugar de emancipación personal y alternativa geográfica que les ayuda a trascender la decadencia de Occidente: «la única tierra donde se puede vivir en plena libertad» (Rafanelli 1929: 22). Oriente se proyecta como un lugar donde dar rienda suelta a los propios conflictos internos y psicológicos. La representación de ese Otro oriental estaba mediada por intertextos orientalistas. En el caso de Eberhardt, el encuentro con las obras orientalistas del XVII y el XIX influyeron desde muy joven en su desarrollo de una perspectiva literaria, por un lado, y su afán por embarcarse en sus viajes transmediterráneos de *fin-de-siècle*. Concretamente, Eberhardt conocía desde muy joven la obra de Pierre Loti (1850-1923), escritor francés y oficial de la Marina Francesa que escribió obras que pasaron a ser famosas

1. Hasta el momento, los escritos y fuentes sobre Leda Rafanelli disponibles públicamente no han aportado apenas información sobre este hecho. Ni siquiera existe documentación como un pasaporte, u otros documentos de viaje que testifiquen cómo y de qué manera una joven de la época pudo viajar, sola o acompañada por su familia, a la otra orilla del Mediterráneo.

óperas. Asimismo, para complementar su visión literaria, Isabelle Eberhardt empezó un encuentro epistolar con el tunecino Ali Abdul-Wahab y un oficial francés en Túnez, Eugène Letord, quien le contó sobre el islam y la situación geopolítica del norte de África, lo que aumentó su deseo de viajar al Magreb (Behdad, 1994: 116). En el caso de Leda Rafanelli, de origen más humilde que Isabelle Eberhardt, tuvo que trabajar desde su infancia en fábricas e imprentas, en estas últimas como tipógrafa, lo que la acercó al mundo editorial y literario, pero sobre todo al mundo propagandístico del sindicalismo y el anarquismo. Fue desde este lugar de enunciación política desde la que Leda Rafanelli se acercó a ese otro oriental, también imaginado, desde las ideologías emancipadoras ilustradas europeas².

En este sentido, es importante destacar el papel que jugaron las mujeres en la construcción del conocimiento orientalista. Edward Said (1978) minusvalora el rol desempeñado por las mujeres en el encuentro colonial, que tuvo mayor importancia de la que se le ha reconocido históricamente dentro del sistema imperial. La literatura de mujeres viajeras y exploradoras de finales del siglo XIX es sin duda distintiva a la de los hombres, por un lado, por su proceso de socialización y por otro, por la naturaleza misma del viaje (García-Ramón 2016: 53). Es cierto que, como apunta García-Ramón (2016) pocas mujeres viajaron en misión oficial, sino que lo hacían por razones personales, lo que se refleja en sus escritos: sus descripciones no tenían que satisfacer unas expectativas narrativas concretas y gozaban de mayor libertad narrativa y expresiva. Continuando con la estela saidiana, Reina Lewis, en su clásica obra *Rethinking Orientalism. Women, Travel, and the Ottoman Harem* (2004) saca a la luz las historias de mujeres escritoras y viajeras del Imperio Otomano poniendo en cuestión no sólo al propio orientalismo y cómo es adoptado por sus propios sujetos, sino a la propia visión de la mujer oriental y sus representaciones.

Es esta línea de intersección entre género y literatura de *fin de siècle*, Leda Rafanelli publicó una novela de carácter abiertamente anticolonialista titulada *L'Oasi* en 1929 que escribe bajo el pseudónimo de Étienne Gamalier, uno de los tantos que usó para no exponerse al control fascista. La novela está ambientada en la ocupación italiana en Libia, aunque la trama tiene lugar en Túnez. La protagonista, Jeanne, una francesa que vive en el mundo árabe –perfectamente integrada, culta y segura de sí misma– representa el alter ego de la propia Leda, una mujer que encuentra en el mundo árabe un reencuentro con la familia, la independencia y una vida donde abandona los valores occidentales

2. Sobre orientalismo, colonialismo y anarquismo véase: Di Paola et al. (2017), Paonessa (2017) y Galián (2019).

para acoger los «orientales» y convertirse al islam. En *L'Oasi*, Leda reúne a un mundo occidental –representado por Henri, hombre europeo y blanco que se guía por la razón colonial y su afán por conquistar una tierra fértil, lo que se refleja también en su trato a las mujeres locales como Gamra– con un mundo árabe, en perfecta posibilidad. Gamra, por su parte, es una joven tunecina que deja su tribu para perseguir el amor de su amante europeo, Henri, quien la engaña en múltiples ocasiones. Las dos grandes protagonistas de la obra son Gamra y Jeanne, a pesar de su contraste como mujeres de lugares opuestos, de dos civilizaciones –como así lo representa Leda– ambas transgreden las normas de sus lugares de procedencia en busca de emancipación y libertad. *L'Oasi* es una denuncia a la política militarista y expansionista de la Italia y la Europa de la época que intenta establecer un puente entre «dos mundos» separados simbólica y epistemológicamente por la lógica colonialista.

Sin embargo, a pesar de la perspectiva anticolonial de *L'Oasi* o aquella que se refleja en su praxis política libertaria y anarquista, Leda no fue una excepción en su descripción idealizada del Oriente, lo oriental y el Otro árabe y musulmán. Estas descripciones romantizadas y orientalizadas pueden verse a lo largo de su obra. Concretamente, en sus *Memorie*, aparecen de manera constante y recurrente para poder entender sus características como mujer y sus particularidades como vidente. Por ejemplo, se refiere «al alma oriental»: «Como una cualidad, creo, que es indispensable para destacar en las ciencias ocultas.» (Rafanelli 2010: 8). Estas características las describe como innatas, casi epigenéticas, heredadas de unos antepasados gitanos y orientales: «Tengo sangre árabe en las venas: mi abuelo materno era hijo de un gitano tunecino» (Rafanelli, 2010: 9). A través de este genio oculto, innato oriental y árabe que le viene heredado, la propia Leda explica su inclinación por lo esotérico desde niña y su predilección por lo espiritual y el islam:

«Desde mi más tierna infancia manifesté la tendencia oriental de mi alma: en la oración, en lugar de juntar las manos, las volvía hacia arriba, con las palmas hacia el cielo, e instintivamente me orientaba hacia Oriente. En la familia me consideraban «extravagante» (Rafanelli, 2010: 9)

Este legado intergeneracional de sus antepasados también explica por qué Egipto se erige como lugar elegido, como una llamada a una tierra de la que siempre formó parte:

«Desde que era niña, siempre he dicho, con firme convicción, que “nací milenaria”. Todos mis “recuerdos” personales, sueños, aspiraciones, deseos, estaban basados, dispuestos, orientados hacia el Antiguo Egipto, mi patria elegida» (Rafanelli 2010: 15).

De esa manera, en muchas ocasiones Rafanelli hace descripciones basadas en estereotipos orientalistas, sobre todo a la hora de describir a sus clientes y así poder explicar la raíz de su comportamiento: «Un chico guapo, fuerte, severo como un árabe. Bueno, tiene ese tipo de belleza oriental, encantador, severo, sensual...» (Rafanelli 2010: 46).

Isabelle Eberhardt, por su parte, también se mostró contraria a las políticas coloniales francesas y simpatizó con la causa árabe de la época contra la colonización francesa en Argelia y Túnez. En 1899, en una revuelta estudiantil contra las autoridades coloniales francesas, Isabelle participó activamente en su apoyo. Aunque estaba en contra de una revuelta general, para garantizar la seguridad de sus coetáneos argelinos, consideró que en el caso en el que llegara tal revuelta, participaría en el lado argelino, por su odio a la opresión (Dolors-Ramon; Albet i Mas, 1998: 105). Esta actitud partidaria de las revueltas argelinas contra la colonización francesa le costaron dos expulsiones del país que quedaron registradas en diversos informes policiales de las autoridades coloniales francesas (Dolors-Ramon; Albet i Mas, 1998: 105).

Para Inmaculada Jiménez, editora de *País de arena: relatos argelinos* (1989), el anticolonialismo de Isabelle Eberhardt está basado en un profundo conservadurismo, el de salvaguardar la forma de vida de los nómadas y las tribus de las regiones más inhóspitas de la Argelia de la época, como una forma de vida que está siendo destruida por la injerencia francesa en la región.

El caso de Isabelle Eberhardt quizás sea el más paradigmático como mujer viajera y europea según apuntan Maria Dolors-Ramon y Abel Albet i Mas (1998). Tras casarse en 1900 con Slimène, miembro de la orden sufí Qadriyya, en la que Isabelle también fue iniciada, y a pesar de haber sido vista como peligrosa por parte de las autoridades francesas y haber sido expulsada un par de veces debido a sus profundos conocimientos de la región, de las tribus nómadas y de la lengua árabe, las autoridades francesas vieron en Isabelle un potente recurso para la obtención de información que les ayudaría a proseguir con su afán colonizador. Por ello, le propusieron informar sobre los territorios del sur de Orán, hasta entonces desconocidos, labor que Isabelle aceptó (Dolors-Ramon; Albet i Mas, 1998: 105).

A pesar de estas descripciones de los colonos franceses como toscos, no muy inteligentes y cargados de prejuicios contra los nativos y los musulmanes, Isabelle siempre estuvo convencida de los beneficios de la administración francesa en la región y participó activamente de la empresa colonial (Dolors-Ramon; Albet i Mas, 1998: 106).

«La sociedad árabe, desorganizada, viciada por el contacto con los extranjeros, es la misma aquí que en las grandes ciudades. En cuanto a la sociedad

francesa..., después de lo que he podido ver en el teniente de tiradores y en el doctor, aquí está prácticamente perdida. El único que pensaba y tenía bondad, de entre los que hay por aquí, era mi viejo amigo Domercq, con el que podría hablar de cosas del alma y el espíritu» (Eberhardt, 2018: 83).

«– Los indígenas, sean quienes sean, tienen la obligación de saludar a todo oficial–, había dicho el capitán Malet, tan rígido y tan embebido por el rigor de su oficio como Rezki el *turco*.

– Les exhorto a que no se acerquen nunca a esa gente, que les mantengan en su lugar. Severidad siempre y sin desmayo... Es la única forma de domarlos. Duro, frío, sometido ciegamente a las órdenes emanadas de sus jefes, sin hacer jamás un gesto espontáneo de bondad o crueldad, impersonal, el capitán Malet, engranaje perfecto de la gran máquina de dominación, vivía desde hacía quince años entre los indígenas, ignorado de ellos e ignorándolos. Exigía de sus ayudantes la misma impersonalidad, la misma frialdad glacial...» (Eberhardt, 1989: 5)

Como se aprecia en estas descripciones, Isabelle no sólo tiene una imagen negativa de las autoridades francesas, sino que además critica la manera en que estas describen y tratan a los colonizados argelinos. Sin embargo, no por ello, Isabelle dejó de ayudar al general Lyautey a conocer la realidad territorial del Sáhara y los poderes tribales de la zona. Isabelle encontró un lado «humano» en el colonialismo de Lyautey que estaba convencida traería paz y desarrollo.

Como asegura Ali Behdad (1994): «El interés biográfico de la obra de Eberhardt es, pues, una especie de interés autobiográfico desplazado como práctica de escritura sobre la vida de un Otro, el viaje de un Otro» (Behdad 1994: 113) y continúa diciendo:

«Lo que encuentro en estos textos autobiográficos no es tanto un modo de representación del Otro oriental como la figuración de una auto-adscripción en el Otro –es un modo de escritura que no exotiza Oriente sino que articula su diferencia en el perfil subjetivo de un encuentro orientalista» (Behdad 1994: 114).

Lo que Ali Behdad intenta argumentar es que la posición de Eberhardt y su escritura es una que está en mitad de camino entre el orientalismo y el anticolonialismo en lo que él denomina «el travesti orientalista»: «cuyo papel mediador garantiza en realidad una transformación fluida de las relaciones de poder entre ellos» (Behdad 1994: 114). Para Ali Behdad, esta tensión es irresoluble en el caso de Isabelle Eberhardt –y creemos que también de Leda Rafanelli– quienes, a pesar de transgredir las reglas de las estructuras burguesas europeas y del imperialismo colonial, articulan su libertad a través de los términos propios del lenguaje colonial, algo que no difiere de otros anarquistas europeos en el

mundo árabe a principios del siglo XX, como fueron los italianos en Egipto o Túnez (Galián, 2019; Paonessa, 2021).

Islam y anarquismo. Un binomio transformador

El encuentro de Leda Rafanelli con el anarquismo se remonta a los difíciles años de su infancia en los que tuvo que trabajar de tipógrafa. Gracias a un compañero de trabajo, Gaetano Bresci (1869-1901), anarquista condenado por el asesinato del rey Humberto I de Saboya, Rafanelli entró en contacto con el mundo libertario y su propaganda por la palabra, momento en el que empieza a fraguarse el gusto y el interés de Rafanelli por la escritura, lo que le acompañó toda su vida (Rafanelli, 2017: 6).

Con veinte años se trasladó a Egipto por causas desconocidas. A pesar de que sólo estuvo tres meses, fue un punto de inflexión personal en su trayectoria política y espiritual, como llega a decir en sus *Memorie*: «mi patria de elección» (Rafanelli, 2010: 15). En Egipto entró en contacto con la Baracca rossa, situada en la calle Hamma el-Zaha en Alejandría y que atrajo a importantes anarquistas y escritores italianos de la época, como Giuseppe Ungaretti (1888-1970), así como a otros de origen búlgaro, francés, griego etc. Enrico Pea habla de la Baracca Rossa en sus novelas, sobre todo en su autobiografía *Vita in Egitto* (1995 [1949]), donde, en el prefacio, describe a Alejandría como una ciudad cosmopolita. En la Baracca Rossa se organizaron, además, los promotores de la Università Popolare Libera (1901), entre ellos Pietro Vasai, Roberto d'Angiò y otros periodistas y anarquistas, con el fin de sacar el proyecto educativo popular y libertario a imagen y semejanza de las teorías de la Escuela Moderna de Francisco Ferrer.

A su vuelta a Italia, en 1907, Leda Rafanelli se acerca al ala individualista del anarquismo a través de la figura de Giuseppe Monanni (1887-1952), uno de los principales representantes del anarquismo individualista italiano, quien además de editor, periodista y tipógrafo, fue el fundador de la revista anarquista *Vir* (1907) donde colaboraron Giovanni Badazzi, Sem Benelli, Oberdan Gigli y la propia Leda Rafanelli, quien se convirtió en su compañera de vida. En 1908 se instalaron en Milán donde fundaron la Società Editoriale Milanese, conocida en primera instancia como Libreria Editrice Sociale (1910-1915), y más tarde como Casa Editrice Sociale (1919-1926). En ella se publicaron obras de Nietzsche, Palante, Miguel de Unamuno, pero también de Kropotkin, Malatesta y Darwin, entre otros (Rafanelli 2010: 100).

En Egipto, Leda entró en contacto con el islam, concretamente con su rama mística sufí. La intersección entre anarquismo e islam en Leda Rafanelli le sirvió para rebelarse, no sólo contra la sociedad de su época, sino también contra el

propio anarquismo como forma de ortodoxia, así como contra el propio islam. Leda buscaba un espacio de reflexión espiritual que la llevó a la mística. El islam le sirvió como un código moral que retaba las maneras preestablecidas de relacionarse social y personalmente impuestas por la moralidad católica de la Italia de la época (Parkierer, 2014: 8). El anarquismo y los círculos anarquistas alrededor del mundo de la imprenta fueron el catalizador que introdujo a Leda a la escritura y al periodismo desde edad muy temprana. En 1897 publicó su primer libro de poesía *Pensieri*, junto a su hermano Metello Brunone. Para Leda, el islam era ante todo una crítica y una rebelión contra el mundo occidental.

Eberhardt, sin embargo, establece una relación diferente con el binomio anarquismo e islam. El anarquismo lo conoció a través de su tutor legal, Alexandre Trophimowsky, un exsacerdote anarquista originario de Armenia compañero y amigo de Mijail Bakunin. Alexandre transmitió los valores anarquistas de la época a sus hijos: Isabelle tenía que formar parte de labores que hasta entonces habían sido relegadas únicamente a hombres: aserrar madera, transportar carga o montar a caballo (Chouiten, 2015: 106). A pesar de que a lo largo de su vida Eberhardt no tuvo una relación tan directa con el anarquismo como ideología autodeclarada como Leda Rafanelli y no participó en los círculos activistas o culturales libertarios en los sitios donde vivió, sí que se identificó con una praxis cotidiana libertaria y antiautoritaria, lo que se reflejó en sus relaciones personales, concretamente en las relaciones amorosas, en su manera de vestir, en sus posiciones políticas, así como en su relación con la economía (Fiscella, 2014) etc. Alexandre Trophimowsky también introdujo a Isabelle al estudio de la lengua árabe y del islam. Sin embargo, no fue hasta su primer viaje a Argelia en 1897 cuando se convirtió al islam junto a su madre. Eberhardt había sido expuesta a diversos textos sobre ateísmo a través de su padre y no encontró en el cristianismo más que una religión en decadencia en un contexto europeo dominado por el existencialismo y la soledad. El islam representó para ella el hogar, la tradición, la familia, la comunidad y la casa que desde joven las desgracias de la vida le arrebataron. Un islam que conservaba las tradiciones comunitarias de manera inmutable:

«Así, nómada y sin otra patria que el islam, sin familia ni confidentes, sola, sola para siempre en la soledad altiva y sombríamente dulce de mi alma, seguiré mi camino por la vida, hasta que suene la hora del sueño eterno de la tumba» (Eberhardt 2018: 25).

El islam significó también para Eberhardt una forma de éxtasis, de mística y unión con Dios. Por ello, pronto se adhirió a la tariqa sufí qadiriyya, una de las más extendidas del mundo, con ramificaciones en Afganistán, India, Bangladés, Pakistán, Turquía, los Balcanes y China; y arraigada especialmente en el norte

de África. En la época, estaba dedicada a luchar por ayudar a los pobres contra el régimen colonial:

«Entonces, también de pie, alineados, todos nos pusimos a orar con esa alternancia a la vez hipnótica y solemne de dos voces cadenciosas, una, delante de nosotros, cascada, envejecida, pero que iba creciendo poco a poco hasta hacerse fuerte y poderosa, y la otra, como estallando en lo alto, en los confines oscuros de la mezquita, a intervalos regulares igual que un canto de triunfo y de fe inquebrantable, radiante... la fe que anuncia la victoria futura, ineludible, de Dios y de su Profeta... Sentimiento por mi parte de éxtasis que dilataba mi pecho y lo transportaba en un vuelo hacia las esferas celestes de las que parecía provenir la segunda voz... mi tono era de *felicidad melancólica, serena, dulce y convencida*.

¡Qué maravilloso es estar acostada en las alfombras de una mezquita silenciosa, alejarse del ruido brutal de la ciudad contaminada y cerrar los ojos, abrir los del alma hacia el cielo, escuchar, allá en el infinito, ese canto de triunfo del Islam!» (Eberhardt 2018: 60).

La cuestión del género. Devenir trans

En ambas escritoras, la cuestión de género aparece como un hilo conductor de su obra, de su activismo político y de su relación con la sociedad de la época. Si bien ambas coinciden en las implicaciones del género en las desigualdades que sufren personalmente y como sujetos políticos, éste está permanentemente presente en sus escritos. Leda Rafanelli habla abiertamente de feminismo, aunque critica fervientemente la manera de entenderlo en la sociedad italiana de principios del siglo XX. Isabelle Eberhardt, por su lado, en ningún momento habla sobre feminismo, ni da muestras de una preocupación política en torno a la cuestión de la mujer, sin embargo, la cuestión de género y su importancia en su vida cotidiana como en la de otras mujeres, es una constante en sus escritos y trayectoria vital.

Leda Rafanelli estaba en contra del término feminismo. Para ella, el feminismo hacía referencia a una noción que consideraba un producto burgués. Para Rafanelli, el feminismo se concentraba en lo que ella acuñó como *feminilità*, un neologismo construido *ad-hoc* que surge de unir «feminidad» con «ilità», es decir, la habilidad y capacidad de lo femenino, su potencialidad. La *feminilità* significa el rechazo al orden patriarcal, así como al feminismo liberal. Es una especie de orden natural de la diferencia de sexos (Pakieser, 2012: 7). El término, por muy en desuso y criticado que pueda ser hoy en día, sirvió para articular una alternativa a la liberación femenina fuera del sistema de dominación masculino, que como anarquista, consideraba ilegítimo. Desde este punto de vista, además, a Leda no le interesaba que la mujer accediera a la

votación del sistema parlamentario, sino a la posibilidad de un mundo donde las mujeres pudieran explorar y dar rienda suelta a su verdadera esencia fuera de las estructuras capitalistas, patriarcales y ecodidas del sistema industrial de su época.

Además, las propias *Memorie* se construyen como una novela centrada en la mujer, y tiene una especial perspectiva de género. Todos los casos de las clientas de Rafanelli, que buscan ayuda en sus asuntos amorosos, familiares o vitales, acuden a la vidente para buscar una solución a los problemas que les causa, en gran parte, ser mujer en una sociedad patriarcal, que en muchas ocasiones las deja sin recursos afectivos, sociales o económicos. Leda, en primera persona, narra, comenta y da su opinión sobre la vida de todas estas mujeres mientras, al mismo tiempo, nos describe y nos acerca a la suya propia. De esta manera, da voz a las mujeres silenciadas de su época, a la vez que las inserta en un espacio público a la par que político: «de la actuación política a la auto-expresión narrativa» (Cappellini, 2010: 110).

Por su parte, Isabelle Eberhardt no escribe abiertamente sobre feminismo en su obra. De hecho, en numerosas ocasiones podría decirse que expresa una cierta misoginia a la hora de referirse a sus coetáneas, ya sean europeas o árabes. Sin embargo, su personaje, así como su propia obra están repletas de referencias donde el género –y la subversión y crítica al patriarcado– están muy presentes. Esta subversión de género se materializa en sus *Diarios* desde el comienzo con su famoso «Je suis seul» [estoy solo] que ha sido traducido al castellano en femenino «estoy sola». Como explica el traductor, Alfonso García Ortega, en la edición de 2018:

«La autora escribía indistintamente en femenino y en masculino. Para facilitar la comprensión del texto, firmado por su autora con su verdadero nombre, se ha unificado toda su expresión en femenino» (Eberhardt, 2018: 21).

Esta elección en la traducción, sin embargo, lleva al lector en castellano a una tremenda confusión con respecto a un elemento clave en la obra y vida de Eberhardt, su carácter transgénero, que utilizó de manera indistinta a lo largo de su vida, tanto durante su infancia y adolescencia, alentada por su tutor legal, como en su época adulta, durante su periplo en Túnez y Argelia. Esta ambigüedad de género se muestra desde su primer diario en Cagliari, donde de «cara a la galería, luzco la máscara supuesta del cínico, del perdido y del a mí qué me importa...» (Eberhardt, 2018: 21). Sin embargo, nadie conoce su «verdadera alma»: «un alma sensible y pura que vuela tan alto sobre las bajezas y los envilecimientos adonde me apetece, desdeñando los convencionalismos y, también, por una rara necesidad de sufrir, arrastrando con ella a mi ser físico...» (Eberhardt, 2018: 21-22). Esta búsqueda de su personalidad

«verdadera» la lleva de vuelta a África, en compañía de sus espadachines y nómadas, y la hace travestirse de hombre, emergiendo así el personaje de Si Mahmud Saadi, nombre que utilizó los últimos años de su vida. Pero no fue el único, también se refirió a sí misma como Nicolás Podolinsky.

Se ha discutido extensamente sobre el cambio en su vestimenta y su elección de transformación de género en determinadas situaciones (Behdad 1994, García-Ramón 2002). Marta Dolors García Ramón (2002: 117) considera que la elección de un nombre musulmán es un aspecto más de su necesidad de transgredir las normas establecidas. Su transición de género y su nombre no eran definitivos: entraba y salía de ellos dependiendo de cada situación. La propia Isabelle llegó a decir que su transición se debía a su necesidad de pasar desapercibida para poder estar en una posición de observante y no observada. Además, era una manera de subvertir la mirada masculina, siempre ventajosa: «Las mujeres siempre se han hecho para ser miradas, y todavía no les molesta mucho este hecho. Esta actitud, creo, da demasiada ventaja a los hombres» (Eberhardt, 1993: 38). En su devenir trans, Isabelle, lo hacía a través de los códigos de vestimenta árabe de la época, transgrediendo así otra frontera, la cultural, con ropa masculina en su mayoría, pero también femenina, típica de la zona. De qué manera esto le ayudó a ocupar espacios de otra manera vetados a las mujeres, es cuestionable, ya que, como mujer europea con los privilegios de la colonización, no era tratada ni vista solamente en términos de género, ni era igual a sus coetáneas argelinas o tunecinas. En cualquier caso, no siempre fue ventajoso. Isabelle tuvo un intento de asesinato en Argelia que cuenta con detalle en sus *Diarios*. Los motivos de este intento de asesinato por parte de un clan vecino quedan sin resolver, sin embargo, se cuestiona si es debido a su vestimenta, que se sabía no agradaba a las autoridades coloniales francesas. Ella misma, en una carta que envió a *La Dépêche Algérienne* en junio de 1901 concerniente a su intento de asesinato, dice:

«Durante la instrucción del proceso a Abdallah ben Mohammed, los oficiales encargados de la misma manifestaron en varias ocasiones su sorpresa al oírme declarar que soy musulmana e incluso iniciada en la tribu de los Kadryas, y al verme ir vestida de árabe, unas veces femenina y otras masculinamente, según las circunstancias y las necesidades de mi vida en esencia vagabunda.» (Eberhardt 2018: 132).

Leda Rafanelli también transicionó en su vestimenta una vez que se convirtió al islam. En su caso, no era una transición de género, pero sí cultural. A diferencia de otras mujeres occidentales viajeras de la época, como Lady Mary Wortley Montagu, Grace Ellison, y la propia Isabelle Eberhardt, Leda no adoptó la vestimenta típica otomana, si no una combinación de la estética «egipcia»

y «gitana», lo que enfatizaba, de la misma manera en Italia, una «feminidad orientalizada» (Spackman, 2017: 155).

Desde su adolescencia, Isabelle se relacionó casi exclusivamente con hombres, algo que está presente en sus escritos y novelas, donde la mayoría de sus personajes son masculinos. La única mujer de la que habla con cariño y compasión es su madre, que pierde prematuramente en un viaje a Argelia. Como asegura Maria Dolors García Ramon (2002: 115), Isabelle tenía una elevada opinión de sí misma y se consideraba una mujer independiente, lo que en muchas ocasiones la llevaba a sentir una profunda soledad. La relación con su esposo habla de la importancia de la igualdad en su vida, casi romantizada, pero sólo con los hombres. En sus escritos, es significativo observar el desprecio que demuestra hacia otras mujeres, como su cuñada Hélène, casada con su hermano Agustín, a la que considera inculta y de baja moral: «Además, está la inconsciencia forzada de su mujer, niña de pueblo y del pueblo más impulsivo que existe, que me torna la vida común insoportable, y eso que soy comprensiva con todas las cosas» (Eberhardt 2018: 127). Hélène, además, interfiere en la relación que Isabelle mantiene con su hermano, cada vez menos cercana y que acabará finalmente rompiendo por incompatibilidad de caracteres: el suicidio de uno de sus hermanos, la muerte de su madre y posteriormente el alejamiento de Agustín, la convirtieron en un alma nómada y errante. Esta especie de misoginia se aprecia especialmente en su obra *The Shadow of Islam* (1993), cuando dice:

«Las mujeres no pueden entenderme, me ven como un bicho raro. Soy demasiado simple para su gusto, obsesionado por lo superficial y su artificio. Siguen divagando, componiendo una comedia interminable, siempre lo mismo. Ni siquiera permiten que cambien los disfraces. Cuando la mujer se convierta en camarada de un hombre, cuando deje de ser un juguete, comenzará otra existencia. Pero por ahora, sólo saben respirar a compás y al son de un vals» (Eberhardt, 1993: 69).

A pesar de que Isabelle es consciente de la necesidad de unas relaciones igualitarias con los hombres para superar la dominación masculina sobre las mujeres, no deja de culpabilizar a las propias mujeres de su situación. Al igual que sucede en su intento de superación de la colonización a través del lenguaje del colonizador, lo mismo se refleja en su intento de superar al patriarcado, usando sus mismas herramientas discursivas.

Conclusión

Aunque la vida y obra de Leda Rafanelli e Isabelle Eberhardt comparten algunas similitudes debido a su condición de género, su carácter aventurero y su pasión por «Oriente», la literatura, la escritura y la justicia social, su obra y posiciones políticas reflejan grandes diferencias, y en algunos aspectos son, incluso, contradictorias. Ambos itinerarios vitales, junto a sus narraciones autobiográficas y literarias, arrojan luz sobre la fluidez de las normas de género, el anarquismo, el islam y el orientalismo; y, a su vez, nos muestran la ambivalencia de las intersecciones de género, raza, nación, clase, religión e ideología en contextos colonizados en clave transnacional.

Sus orígenes nacionales y de clase deben tenerse en cuenta para la comprensión de sus diferentes posturas respecto al anarquismo, el islam, el género, el anticolonialismo y su mirada a ese Otro, tan admirado y querido, en el que ambas depositan y proyectan diferentes tensiones personales. Tanto Leda Rafanelli como Isabelle Eberhardt presentan tensiones y posturas diversas respecto al conflicto entre colonizadores y colonizados. En este conjunto de relaciones se expresa la ambivalencia sobre sus posiciones de género en un contexto colonial. El género aparece de manera inexorable y atraviesa tanto la ambivalencia colonial como sus distintas inquietudes sociales, literarias y políticas. Para Leda Rafanelli, el género se materializa en un posicionamiento claramente político y autodeclarado desde la crítica al feminismo burgués europeo de la época, dentro del marco anarquista y libertario. Para Isabelle Eberhard, sin embargo, el género se presenta en clave personal, desde una transformación que la lleva a luchar contra las reglas morales impuestas de la burguesía europea, por un lado, y de los marcadores de género en contextos del norte de África, por otro, en clave menos anarquistas, pero no por ello menos libertarias y antiautoritarias.

En ambas, lo trans, entendido como una manera de transgresión y subversión al sistema establecido, atraviesa y permea las intersecciones anteriormente mencionadas: son figuras transnacionales, en tanto que sus vidas transcurren –en un sentido a veces más simbólico– entre diferentes geografías y epistemologías culturales. Sin duda, las memorias de ambas escritoras y activistas, ambas memorias transnacionales, nos ayudan a adentrarnos en un anarquismo en perspectiva de género que trasciende las claves masculinas desde las que se ha leído la historia del anarquismo de ultramar y nos ayuda a entenderlo fuera de la epistemología masculina, cis-hetero blanca y europea.

Bibliografía

- Behdad, Ali (1994). *Belated Travelers. Orientalism in the Age of Colonial Dissolution*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822382638>
- Belausteguigoitia, Marisa (2020). Lo Trans. *Mujeres y Género en América Latina*. https://www.lai.fu-berlin.de/es/e-learning/projekte/frauen_konzepte/projektseiten/konzeptebereich/be_trans/contexto/index.html
- Boero, Silvia (2017). Memorie di una chiromante di Leda Rafanelli: autobiografia e politica militante. *Zb. rad. Filoz. fak. Splitu*, 10, 3-13. <https://hrcak.srce.hr/191347>
- Brodzki, Bella, Schenke, Celeste (eds.) (1988). *Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography*. Cornell University Press.
- Chouiten, Lynda (2015). *Isabelle Eberhardt and North Africa. A Carnavalesque Mirage*. Lexington Books.
- Culley, Margo (ed.) (1985). *A Day at a Time: Diary Literature of American Women 1764-1985*. Feminist Press.
- De Cesari, Chiara, Rigney, Ann. (eds.) (2014). *Transnational Memory*. De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110359107>
- Di Paola, Pietro, Galián, Laura, Paonessa, Costantino y Sacchetti, Giorgio (2017). Dibattito anarchici e orientalismo. *A Rivista Anarchica*, 418, 119-122.
- Eberhardt, Isabelle (2018 [1923]). *Diarios de una nómada apasionada*. La Línea del Horizonte Ediciones.
- Eberhardt, Isabelle (1993). *In the Shadow of Islam*. Peter Owen.
- Eberhardt, Isabelle (1989 [1914]). *País de Arena. Relatos argelinos*. Ediciones de Oriente y del Mediterráneo.
- Fiscella, Anthony (2014). Varieties of Islamic Anarchism. A brief introduction. https://www.alpineanarchist.org/about/Islamic_Anarchism_Zine.pdf
- Fiscella, Anthony (2014). Three Images of Anti-Authoritarian Socialism within Islamic Contexts: Isabelle Eberhardt/Mahmoud Essadi, Muammar Qaddafi's Green Book, and Heba Raouf Ezzat. En Béatrice Hendrich (ed.). *Muslims and Capitalism – An Uneasy Relationship?* (pp. 271-94). Ergon Verlag. <https://doi.org/10.5771/9783956504648-271>
- Galian, Laura (2019). El anarquismo truncado: los trabajadores italianos ante los privilegios epistémicos de la colonización. En Luz Gómez García (ed.). *Islam y desposesión. Resignificar la pertenencia* (pp. 261-76). Ediciones de Oriente y del Mediterráneo.
- García-Ramon, María Dolors, Albet i Mas, Abel. (eds.) (1998). Los relatos de mujeres viajeras ¿Una mirada crítica sobre el colonialismo? Isabelle Eberhardt (1877-1904). *Finiserra. Revista Portuguesa de Geografía*, 33 (65), 99-108. <https://doi.org/10.18055/Finis1728>

- García-Ramón, María Dolores (2002). Viajeras europeas en el mundo árabe: un análisis desde la geografía feminista y poscolonial. *Documents d'anàlisi geogràfica*, 40, 105-30.
- García Ramon, María Dolores (2016). Geografía del género y los espacios del encuentro colonial: una nueva mirada a las narrativas de viaje. *Debate Feminista*, 51, 50-62. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.03.003>
- Huyssen, Andreas (1995). *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. Routledge.
- Jelinek, Estelle C. (1980). Women's Autobiography and the Male Tradition. En Estelle Jelinek (ed.), *Women's Autobiography: Essays in Criticism* (pp. 1-20). Indiana University Press.
- Kamal, Hala (2006). Gendered Autobiography: 'Record' and 'Inquiry'. A Comparative Reading of the Memorirs of Edward Said and Jean Said Makdisi.» En *8th International Conference on Comparative Literature: Power and the Role of the Intellectual* (pp. 529-543). Cairo University.
- Lewis, Reina (2004). *Rethinking Otientalism. Women, Travel and the Ottoman Harem*. I.B. Tauris. <https://doi.org/10.5040/9780755611744>
- Marchese, Dora (2019). Anticolonialismo, anticapitalismo e questione femminile in Leda Rafanelli, un'anarchica dal cuore zingaro. *Revista Internacional de Culturas y Literaturas*, 22, 282-92. <https://doi.org/10.12795/ricl.v0i22.8747>
- Mills, Sara (1991). *Discourses of difference. An analysis of women's travel writing and colonialism*. Routledge.
- Pakieser, Andrea (2014). *I Belong Only to Myself. The Life and Writings of Leda Rafanelli*. AK Press – Institute for Anarchist Studies.
- Paonessa, Constantino (2017). Anarchismo e Colonialismo: Gli anarchici italiani in Egitto (1860-1914). *Studi Istorici*, 2, 401-427.
- Paonessa, Costantino (2021). Anarchistes italiens en Égypte (1860-1914): quelques éléments de réflexion sur l'internationalisme en situation coloniale. En Sidonie Verhaeghe (ed.). *Anarchisme et Sciences Sociales: Actes Du Colloque de Lille* (pp. 187-206), Atelier de création libertaire.
- Pea, Enrico (1995). *Vita in Egitto*. Ponte alle Grazie.
- Rafanelli, Leda (2010). *Memorie d'una Chiromante*. Nerosubianco.
- Rafanelli, Leda (2017). *L'Oasi*. Corsiero Editore.
- Said, Edward (2002). *Orientalismo*. Editorial Debate.
- Spackman, Barbara (2017). *Accidental Orientalists. Modern Italian Travelers in Ottoman Lands*. Liverpool University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1ps3258>
- Weintraub, Karl J. (1975). Autobiography and Historical Consciousness. *Critical Inquiry*, 1, 821-848. <https://doi.org/10.1086/447818>