



Concha López Sarasúa: novelista de las dos orillas [1]

Mohamed Abrighach*

Universidad Ibnou Zohr
Agadir - (Marruecos)
abrighachm@gmail.com

Resumen: Este artículo intenta destacar la poética de las dos orillas en la narrativa de Cóncha López Sarasúa a través de la cual la autora intenta establecer puentes de diálogo entre España y

Marruecos, y por extensión, entre Oriente y Occidente. Dicha poética se consigue, por un lado, criticando los estereotipos anti-magrebíes y la amnesia española respecto a su pasado intercastizo medieval y, por otro, insistiendo en el mestizaje transmediterráneo existente entre ambas orillas, expresado mediante la metáfora del puente. Metáfora que hace de la herencia andalusí un espacio intersticial unificador de los contrarios, en perspectiva intercultural. **Palabras clave:** narrativa, interculturalidad, Al-Andalus, Marruecos, España.

Introducción

La narrativa de Concha López Sarasúa es muy desconocida, cuando no marginada, en España. Indiferencia crítica que sorprende sobremanera, habida cuenta de que su ficción tiene un carácter *sue generis* dentro del panorama actual de la novelística española, en razón de la especificidad del lenguaje utilizado así como del mundo inventado, amén de su innegable calidad estética.

Concha López Sarasúa tiene en su haber una docena de ficciones repartidas entre la novela, el cuento y la literatura infantil. Excepción hecha de *Celanova 42* (1993) y *Cita en París* (2005), su obra constituida por *A vuelo de pájaro sobre Marruecos* (1988), *La llamada del almuédano* (1988), *La daga turca y otros relatos mediterráneos* (1996) y *¿Qué buscabais en Marrakech?* (2000) a la que se agrega la trilogía infantil: *Meriem y la rura fantástica* (1991), *En el país de Meriem* (1998) y *Los mil y un cuentos de Meriem* (2003), y la última novela *¿Por qué no quiero emigar?* (2009), está ambientada en su totalidad en Marruecos y, esporádicamente, en varios países como Argelia, Turquía, Túnez y Yemen. En general, Marruecos está presente como tema recurrente, país en que la autora vivió nada más que 20 años y que despertó en ella la pasión por la fabulación y la literatura. Además de ello, esta obra se singulariza por resucitar la tradición hispánica de moros y cristianos, dando lugar a una nueva aljamía literaria que ostenta una islamofilia de nuevo cuño. Encierra, sobre todo, una verdadera poética de las dos orillas, esto es, una especie de poética de la diversidad [2] a través de la cual se exaltan los rasgos cruzados y comunes las dos riberas del *Mare Nostrum* [3].

Mentada poética se consigue de doble forma, haciendo uso de la metáfora del puente y denunciando la frontera imaginaria que existe entre las dos orillas, consagrada por la amnesia hispánica y su empeño en diluir “la reprimida morería” y su vínculo meridional que tiene con el Magreb.

Frontera imaginaria y amnesia histórica

Desde siempre, tal vez con mucho más denuedo a partir del siglo XIX, España ha procurado mirar hacia el norte y Europa particularmente [4]. Europeísmo a todo trance que se apoyó en la disimulación, dirfase ocultación interesada, de la vocación mediterránea de la historia española así como de su interculturalidad semítica, como si el islam fuese una realidad extrapeninsular y un mero paréntesis dentro de andadura cultural de España [5]. En paralelo, se mantiene la ancestral desconfianza ibérica hacia lo magrebí a base de una atávica estereotipia anti-islámica [6]. La voz crítica de López Sarasúa se levanta contra esta realidad haciendo una labor de desmitificación a cuyo través denigra los clisés antimagrebíes y la amnesia española en su forma de encarar su presente y también su pasado medieval islámico, siempre en perspectiva de defender un Mediterráneo plural y mestizo.

En *La llamada del almuédano*, se aborda la resistencia de los emigrantes republicanos a integrarse en Marruecos y su terquedad a no deshacerse del conjunto de los ancestrales arquetipos anti-*moros*. Actitud que encierra una incongruencia flagrante, habida cuenta de que, en primer lugar, ellos estaban en un país que no era suyo desde la óptica histórica y cultural y, en segundo lugar, habían sufrido de los mismos prejuicios por parte tanto de los franceses como de los propios españoles afrancesados que los trataban como *moros*, en términos peyorativos, en Argelia. Esta hostilidad hacia el otro es un acto de flamante amnesia histórica y, desde luego, una perseverancia forzada en proscribir su propia identidad de emigrantes, ocultando parte de su historia personal. La negación de lo marroquí se vuelve dialécticamente como un rechazo de una parte de la mismidad, una negación de las raíces y de la identidad.

Esta postura la defienden en la ficción los republicanos y los anarquistas. Fernández y su mujer, Remedios, son paradigmáticos por sus comentarios inequívocamente racistas, típicos de una mentalidad profundamente paternalista. Hacen alarde de una xenofobia *sue generis*, esto es, una xenofobia inversa que se propugna -como diría la madre de Rachid- por parte de “unos emigrantes venidos de la nada a un país que supo acogerlos y devolverles el gusto por la vida” [7].

En primer lugar, la independencia del país no es vista con corrección política; la contemplan como un cataclismo eminente a pesar de que reconocen, a regañadientes, su inexorabilidad en vista de los cursos que estaban tomando los acontecimientos [8]. En esto coinciden con la conservadora Sempere. Ella no deja de arremeter contra las nuevas transformaciones que se estaban produciendo en vísperas de la independencia de Marruecos, como el cambio de los nombres de las calles, la sustitución de Iglesias por mezquitas y del francés por el árabe en los programas televisivos:

No sabía qué tipo de edificación la reemplazaría y a decir verdad ni le importaba; podían levantar una mezquita si lo deseaban porque para los católicos de Agdal, para las familias creyentes y practicantes de Agdal equivalía a decir podéis iros. Sí quedaban otras iglesias, incluso la catedral Saint Pierre, adonde tendría que desplazarse en adelante, ¡Dios sólo sabía hasta cuándo! Pero ya no sería igual; ¡qué pena de barrio!; ¡tan bonito y se está convirtiendo en un zoco! Hasta pinchitos hacen ahora en la misma calle, junto a la poste. Y para qué hablar de la avenida, donde ya ni puedes pasearte sin que te empujen ni sentarte en un café. Pero, ¿de dónde habrá salido tanto moro? Antes ni los veías pasear. No, no merece la pena quedarse más, porque ni en tu propia casa te dejan en paz... Pues ¡no hablemos de la televisión!, ¡qué lástima! Un año hace que la compré y cada día hay más programas de árabe. Se cuentan con los dedos de la mano las películas francesas que pasan...[9].

Lo que parece más paradójico es la analogía del pensamiento tradicionalista de Sempere con el de Fernández y otros republicanos. Los estereotipos tradicionales hispánicos de la derecha, de clave anti-islámica, son asumidos de la misma manera y sin ningún escrúpulo por la propia izquierda en boca de Fernández [10]. Esta actitud negativa la pone de manifiesto en su oposición terminante a cualquier eventual matrimonio entre su hija, Rosette y el marroquí, Rachid. En primer lugar, niega rotundamente tal enlace porque desconfía de todo lo marroquí y lo rechaza instintivamente:

— Una familia mu importante, ¿eh? Pa mí son toz iguale. Por mu fino y musho ez estudio que tengan, en cuanto se juntan a lo d'ello y ezta gente lo cuece to en la familia; eso pensando que ezte Mohamé tenga idea de casarse con ella. Pero esta zagala no se da cuenta de lo que supone pa nosotros? [11].

Consentir tal parentesco amoroso supone, para él, poner en entredicho el honor de la familia en razón de la incompatibilidad de las dos culturas que son irreconciliables por factores de religión:

[...] tendrá musha cultura y to lo que tú quiera, pero seguro que cuando ezta con su familia come con loz deo y no dejará seguramente de rotá como un coshino, y luego dirá ¡al- amdulillah! P'agraacerle a Allah la buena digeztión. Pero tú qu'a ha vizto, ¿shiquilla?, ¿qu'a vizto? ¿No te da cuenta de la vergüenza pa tu padre? [12]

Mencionadas justificaciones lo llevan también a poner fin, en tanto que presidente del Fútbol Club Océan, a la incorporación de los autóctonos, confiriendo al centro deportivo una nueva imagen y otro nombre al darse cuenta “de que en los últimos tiempos sólo árabes componían el equipo; ningún español figuraba en sus filas y eso mermaba aliciente”[13]. El eurocentrismo se presenta aquí como una exageración de las divergencias y una apología de un esencialismo diferencialista que separa *per se* entre marroquíes y españoles, teniendo apoyatura argumentativa en pretextos religiosos y culturales. Remedios, la mujer de Fernández, subraya esta diferencia esencialista. Otro tanto, manifiesta Sempere contra los matrimonios mixtos que condena al fracaso porque las mezclas raciales y, desde luego, la diversidad y la diferencia, le parecen inaceptables. Estas siguientes citas lo ponen tan de realce:

— Una cosa no tiene que ver con otra, ¡pues no te digo madmuasel! Nosotros somos cristianos, nesranías como ellos nos llaman, y todavía hay diferencias [14]

Es que hay gente que no tiene ni pizca de amor propio; porque, vamos a ver, ¿no le valdría más separarse de su marido de una vez por todas? Pues no, por ahí anda con jovencitos y hasta se comenta que con algún moro. ¿Qué vergüenza, Señor? Se conoce que el pobre monsieur Dufour ya no debe de estar para muchas bromas; ella sin embargo puede con todo lo que le echen, ¡valiente descarada!... Pues ¡no dejemos atrás a Consuelito, la de Ben Omar! Aquí pasa todo lo contrario; ¿qué quería? Si se casó con un marroquí ya sabía a lo que se exponía; ellos no se conforman con una sola... ¡Dios nos libre de estos enredos raciales!, ¡todos terminan mal tarde o temprano! [15].

La radiografía desenmascaradora que hace Concha López Sarasúa de las contradicciones de la emigración española al Norte de África, se enmarca dentro de la temática de la ambivalencia, considerada por Homi Bhabha como característica del discurso colonial europeo por ir escindido entre el rechazo y la fascinación por el otro[16].

Mencionada ambivalencia la interiorizan muchos personajes. Fernández es el primero que vive este conflicto al enfrentarse con el problema de su hija. Su oposición a cualquier enlace matrimonial de ésta con el universitario marroquí, Rachid, cuestiona su propia identidad porque denuncia tanto sus ideas retrógradas como su pasado pro-africano o filo-marroquí ya que, en época anterior, quería llamar “África” a una de sus hijas [17]. Fermín Gironés, otro republicano coterráneo de Fernández, recuerda el mismo pasado, pero con nostalgia: la guerra había supuesto, para él, la separación traumática de su amante Amina, una supuesta guerrillera musulmana en las filas republicanas. La presencia de esta figura islámica es una personificación de la participación de los marroquíes en el bando republicano, desmitificando así el ideal del *moro* fascista que fue el lema de los republicanos en plena guerra civil y también después [18]. Sempere refleja, con más claridad, esta dualidad. Ella había sido una recalcitrante denigradora de las costumbres marroquíes así como de cualquier promiscuidad racial. No obstante, en su fuero interno tenía guardados, como una verdadera reliquia, varios cuadros de pintores marroquíes, que le servían de contexto para recordar los oasis saharianos del sur y las callejuelas norteñas de la ciudad de Chauen. Esta pintura daba armonía y sosiego a su vida íntima, invadida por la soledad y la desazón sentimentales:

Mademoiselle Sempere se incorporó en el lecho para contemplar más cómodamente los dos cuadros que sobre la pared, frente a ella, conferían a la alcoba armonía y sosiego; un par de acuarelas que representaban, la una, un oasis esmeralda y ocre de los que abundan en el sur de Marruecos, y la otra invitaba a perderse en cualquiera de las tortuosas callejuelas de un poblado rifeño. Chaouen, juraría que aquel puñado de casas imbricadas era rincón de Chaouen; a lomos de la montaña parecía formar parte de un belén árabe, ¡qué curioso! [...] No sabía por qué los pueblecillos marroquíes tenían mucho más encanto que las ciudades, y eso que ella era de ciudad; [...] ¡Con lo bo-nito que sería Marruecos si no hubiera moros! Volvió a mirar las acuarelas; Amiel y Gharbaoui eran sus firmas, sobradamente conocidas y cotizadas. Cada día los encuentro más bonitos. ¡Lástima que dentro de poco se los lleven a España! [19].

La misma actitud de desmemoria la subraya Jerónimo en el cuento “Sharq Al-Andalus” refiriéndose a tiempos recientes cuando afirma que en España “la memoria (es) muy frágil y que el país es “desmemoriado” [20]. En su opinión, el racismo de los suyos con los inmigrantes actuales es inaceptable en unos españoles que habían vivido la misma tragedia en lares europeos en que habían sufrido del desprecio y de la indiferencia:

— No lo creo, pero en fin, pienso que el racismo en nosotros no tiene disculpa. No hay ni un sitio en el planeta adonde no haya emigrado un español, no por capricho, cuidado, circunstancias de todo tipo; yo mismo he vivido en Francia hasta hace pocos años, soy hijo de emigrantes, ¿qué te parece? Tendrías que haber visto la Gare d’Austerlitz... Abarrotada de infelices estaba, aferrados a sus maletas de cartón, luchando contra las ganas de dar media vuelta porque sentían miradas desdeñosas resbalar sobre ellos. Han que tenido que tragarse lágrimas como puños, ¡y es que cuando el hambre aprieta...! [21].

La desmemoria de la que habla Jerónimo se aplica también al enfoque oficial de la historia de la España musulmana, que se caracteriza por la tergiversación y la ocultación tendenciosa en general. Abdelkrim se fue a la Península y, en particular, al Levante para estudiar los vestigios medievales de la cultura islámica en preparación de un trabajo de investigación sobre el tema. Su interlocutor que se confiesa como un aficionado aguerrido de lo árabe, averigua que, pese a la tozudez hispánica en camuflar premeditadamente la trascendencia del acervo cultural semítico en España, siguen existiendo en el imaginario ibérico más que manifiestas encarnaciones de esas reminiscencias y aluviones judaico-islámicas tanto en las costumbres como en la idiosincrasia que, difícilmente, se pueden borrar por su flamante evidencia:

[...] Jerónimo se confesó de entrada un empedernido amante de la cultura árabe, de aquellas raíces de las que descendemos todos en este país, dijo, pues al que no le vienen de moro le vienen de judío, por mucho que les pese a algunos y quieran olvidarlo [22].

Las pesquisas de Abdelkrim se saldaron con resultados defraudantes. El viaje que efectuó a través de la historia trágica de los moriscos le deparó dos principales sorpresas: si la primera le permitió reencontrarse consigo mismo al descubrir por casualidad la poesía de un tal Abu Hasan al Husri que le pareció un ejemplo de mucha belleza y poeticidad, la segunda le frustró porque se enteró de que la historia oficial que se hizo en España de los moriscos no salió de los caminos trillados de la intolerancia y del fanatismo, propios de un pensamiento de la frontera. Se cercioró de que los moriscos eran descritos con una panoplia de atributos difamatorios: la violencia y la torpeza, la ociosidad, la abulia y la pereza, la mentira, el engaño y la sensualidad [23].

El mantenimiento de estos clisés refleja el espíritu diabólico con que eran vistos los moriscos y, desde luego, todo lo musulmán. El destino desarraigado de los mismos así como su calvario y la persecución a la que fueron sometidos por parte de la Inquisición no figuraban en los anaqueles de la historia oficial. Abdelkrim descubrió esta interesada amnesia y se lamentó del trágico destino sufrido por sus correligionarios del pasado cuando procedió, sobre todo, a la lectura de la famosa encíclica de Felipe III. Encíclica en que, en vez de predicar el espíritu de la convivencia y del respeto, contemplados en las capitulaciones de la rendición

de Granada de 1492, el rey animó a los españoles a hacer la conversión forzosa de los moriscos y la expulsión de todos cuantos no se adaptasen a las costumbres de los cristianos viejos. Así lo concluye, tan desesperadamente, el propio marroquí :

Ya casi nada quedaba por descubrir. Las emociones de un pueblo desarraigado, abandonado en manos de un destino implacable, no figuraban en ningún escrito [24] .

En *¿Qué buscabais en Marrakech?* encontramos la misma preocupación. Aparte del ovido en que se envolvió la figura de Al-Mu'tamid y su relación amistosa con El Cid, considerado únicamente como símbolo de la Reconquista igual que Pelayo [25] , se constata que lo mismo se aplica a otro lado del mar. Ignorancia indiferente que es criticada con cierto humor cuando la narradora se percató de que en un cartel, que había en el cielo de Dyemaa el-Fna, figuraba un pésimo y primitivo español en medio de otros idiomas que fueron redactados a la perfección, a pesar de que no se hablaban en Marruecos (inglés y portugués), desconocimiento que se contradice diametralmente con la obsesión de los comerciantes y guías que hablaban de la hermandad entre España y Marruecos:

En una de las entradas al zoco de Marrakech, amarrado al arco de la puerta, una enorme pancarta en varios idiomas indica a los visitantes qué día de la semana se puede asistir a una subasta de objetos beréberes. Ainalma me anima a leerla con detenimiento, y cuando llego al español me pongo a reír de forma desatada: LA SABASTA. SIMPRI. MA, MAS. QUE EL VERNEES. Lo raro es que en francés e inglés no encuentro ningún error. Supongo que su falta de atención al escribirlo se debe a la proximidad de nuestros pueblos: "somos hermanos", nos dirán ufanos... Suficiente para no molestarse en consultar un diccionario [26] .

Para Concha López Sarasúa, las ignorancias son compartidas por ambos lados del Mediterráneo, por lo cual la labor de acercamiento intercultural tiene que llevarse en términos conjuntivos en virtud de un proceso de reconocimiento mutuo. La falta de memoria es compartida porque la indiferencia hacia el otro cierra todas las perspectivas de posibles encuentros, habida cuenta de que, "nadie puede avanzar sino recordando, no hay futuro que se construya sobre el olvido y el desdén"[27] .

La metáfora del puente: hacia destinos cruzados

La metáfora del puente le sirve a la narradora como conducto simbólico para insistir en los lazos comunes existentes entre las dos orillas en apología de una diversidad cosmopolita y exaltando la androginia cultural que existe entre Marruecos y España, imaginados como verdaderos espacios fronterizos en clave intercultural.

La ficción de Concha López Sarasúa es un universo en que conviven moros y cristianos en continuidad, cuando no reactualización, de la convivencia medieval de las tres castas en la Península. Es una nueva aljamía literaria que se cristaliza hablando de marroquíes y españoles.

En *¿Qué buscabais en Marrakech?* las tres protagonistas son españolas a la vez que marroquíes. Su binacionalidad no es conflictiva y la asumen con naturalidad. Son consideradas como "moras descafeinadas" [28] . Haduch "es ceutí pero de doble nacionalidad" [29] , habla un castellano "con un marcado acento andaluz" [30] . Aida vive, por su parte, en matrimonio mixto con un español llamado Andrés, él también andaluz. El nombre de Aida parece ser una mutilación de Zoraida, de gran herencia andalusí y morisca. Ambos tienen una hija: Naryís, quien está "ajena a racimos y a los problemas religiosos que preocupan a sus padres. Algún día será libre de escoger a este dios en el que buscan refugio la mayoría de los humanos" [31] . Ainalma es peninsular pero su nombre es tan marroquí; se lanza en la aventura hacia Marruecos para encontrarse con Al-Mu'tamid; demuestra tener demasiado empeño "por familiarizarse con la lengua árabe, con las costumbres del pueblo que la vio nacer" [32] , en un retorno a sus orígenes.

Este aspecto bicultural del que hablamos se deja notar asimismo en la existencia de dualidades actanciales que conviven en concordia afectiva de notable y compartida intimación. El caso de Natalia y Halima es paradigmático. Pese a la relación jerárquica y a veces autoritaria existente entre ambas, su compenetración es tan profunda que supera todas las diferencias. La entrega de Halima para con Natalia se torna tan cordial y total porque nunca se le nota alguna reserva o claudicación en prestar todo lo que necesita su ama en tiempos de estrecheces físicas. Ello lo reconoce la propia Natalia hasta el extremo de estar preparada para acompañar a esta última en sus plegarias, aunque no fuese musulmana porque, en última instancia, se reza a un mismo dios:

Estaba claro que sí ya que, salvo pequeñas sisas o algún que otro berrinche después de una regañina, en el fondo sentía una gran ternura hacia la anciana y se lo demostraba; ¿quién le daba

las friegas en el brazo reumático sino ella? Y las tisanas, ¿quién se las preparaba y las endulzaba con miel de romero para luego llevárselas a la cama? Y durante los días en que había sufrido aquellas continuas diarreas, ¿quién la limpiaba y le vaciaba el orinal? Ella y sólo ella ; pero lo hacía con cariño, y a la vez por cariño había aprendido sus plegarias para acompañarla pues, según doña Natalia, Dios era el mismo para todos y rezar no le sentaba mal a nadie [33] .

Similar química afectiva la encontramos en la relación de la narradora de *¿Qué buscabais en Marrakech?* con su sirvienta Rahma. Aunque reconoce no ser musulmana y no creer en que la angustia se remedie con la plegaria, confiesa sentirse muy fascinada por la facultad que tiene Rahma para exorcizar sus problemas y escrúpulos a base de la superstición, la oración y el incienso. Llega hasta envidiarle albergando una íntima y oculta intención de imitarla en estas prácticas que desaprueba si bien se le antojan como eventuales antídotos contra la angustia vital que padece:

[...] A veces, como ahora, se me ocurre que podría intentar rezar para tranquilizarme, del mismo modo que hacía mi fiel Rahma en otro tiempo...[...].

[...]Imitarla podría ser una de las soluciones que busco para ahuyentar a este fantasma que me persigue [34] .

Gilbert está obsesionado por el sur y el embrujo fascinador de Marruecos. Su estancia en Marrakech por asunto de negocios, ciudad que ejerce sobre él “un poder mágico y extraño” [35] , lo lleva a embarcarse en una serie de ensañaciones que le permiten tener “vision(es) edénica(s)” [36] , recreadoras de los tiempos nostálgicos del pasado en que se sentía feliz en compañía de Zohra. Su pasión por esta última se vuelve autoidentificación sentimental con Marruecos y constituye un conducto que le permite luchar contra la contrariedad del tiempo y de la soledad en que vive. Cuando se sienta al lado de ella, alberga tener a su alcance una especie de paraíso perdido que le recuerda su infancia vital. Lo mismo pasa a Fermín Gironés con Nora, su novia del tiempo de la guerra civil. La presencia de ésta en su imaginación sirve de revulsivo contra la angustia del presente y la desesperanza del futuro, y se erige en su único y acogedor refugio en que se siente, de veras, existiendo: lo lleva a tiempos felices, apacibles y serenos:

De repente Nora aparecía y sus pesadillas se transforman en sueños apacibles, serenos, impregnados de una felicidad que nunca había conocido anteriormente; ¡qué dulce su boca! Ella era el oasis al que finalmente había llegado. Su piel, el olor y la tibieza de su piel le embriagaban. Eran jóvenes y creían en el amor; algún día el mundo les pertenecía...[37] .

Este situarse entre las dos orillas convierte a estos personajes en verdaderos seres fronterizos. Concha López Sarasúa hace una literatura de fronteras, quizás igual a lo que hacían los trovadores o moriscos en la Edad Media a través de la tradición de los romances fronterizos. Lo cual indica alegóricamente que entre marroquíes y españoles existen verdaderos puentes comunes de interculturalidad. Esta relación de moros y cristianos sirve, en definitiva, para aludir a las dos metáforas recíprocas del puente y del espejo. Cuando los magrebíes se trasladan a España se encuentran consigo mismos, es decir, con sus raíces y su identidad: el Al-Andalus. Éste es, por esencia, un espacio de frontera, en forma de eslabón intersticial que une Occidente y Oriente sin disyuntiva ninguna. Lo mismo pasa con los españoles en sentido inverso: su amor a Marruecos es un acto de fe de la mediterraneidad que los une a él y una posibilidad de encuentro con la identidad y el propio ser: su vínculo meridional. En este caso, el *Mare Nostrum* es, por antonomasia, una frontera líquida en que se fragua la pluralidad cultural [38] y el diálogo entre la otredad y la mismidad a la vez

En *La llamada del almuédano* la metáfora del puente se materializa, de modo visible, en Natalia. La denuncia que ella hace de los clisés hispánicos anti-musulmanes la asume a base de la apropiación de la cultura y costumbres marroquíes a los que siente una verdadera atracción, cuando no fascinación. Lo cual la lleva a albergar un fuerte amor al país, que le permite tener una profunda compenetración con lo marroquí en todas sus manifestaciones tanto humanas y paisajísticas como culturales [39] . Integración que encierra un fuerte arraigo que hace imposible, o por lo menos, duramente traumática, cualquier tentativa de retorno a su país de origen: España. A pesar de que, en plena independencia de Marruecos, todo el mundo europeo se preparaba para volver Natalia era refractaria a tal destino. Tenía muchas razones para quedarse. Primero, se había comprometido por amor a tener sepultura al lado de su marido en la *maqbara* de Kenitra. Segundo, todo el país la estaba solicitando para quedarse y, muy particularmente, la voz del almuédano y el misterioso Madani. Esta realidad la recalca la narradora varias veces, comprometiéndose a no dejarse vencer. El sentimiento del arraigo en el país lo confirma al subrayar ser como un ciprés que es difícil de desarraigar de la tierra:

Soy como uno de estos cipreses, estoy dentro de la tierra de Marruecos, y les va a costar trabajo desarraigarme [40] .

El dejarse llevar sería, para ella, un nuevo exilio, una especie de “exilio inhumano”[41] que es similar al que sintieron, en su momento, los musulmanes que tuvieron que abandonar el Levante valenciano allá por el

siglo XV, sentimiento que expresan los versos poéticos cantados por los músicos en el jardín de las Oudayas al final de la novela.

Este final es muy significativo porque en él se actualizan tanto la metáfora del espejo como la del puente. Por una parte, el hecho de dejar Marruecos le parece como un verdadero desarraigo emocional que se le obliga por razones familiares, aunque no lo consiente en su fuero interno. Este destierro es igual al que sufrieron los moriscos en siglos pasados cuando fueron expulsados de la Península a fuerza de la espada. Por otra, la música que escucha en las Oudayas le suena familiar porque la poesía cantada fue escrita por sus antepasados valencianos cuando estaban en el Al-Andalus. Otra vez más, Marruecos y España se vuelven espacios intersticiales que expresan mismidad y alteridad a la par, impuestas por un pasado común de encuentros/desencuentros.

Similar lógica de vasos comunicantes la encontramos en *¿Qué buscabais en Marrakech?* Esta obra es un verdadero viaje en la memoria hacia la vida de Al-Mu'tamid, una de las emblemáticas figuras del Al-Andalus y de la cultura andalusí medieval. Era poeta y rey a la vez. En su época, su corte era "la más refinada de todo el Al-Andalus" [42], modelo de poesía, de belleza y "del pensamiento sublime" [43]. Su vida en el exilio en Agmat es un ejemplo de vida desgarrada entre dos orillas: Al-Andalus y Marruecos, elementos que recogen sus poemas que están inscritos en su tumba en los cuales recuerda, en son nostálgico, su paraíso andaluz.

La sembanza de Al-Mu'tamid sirve de plataforma para la creación de puentes. En el recinto de su mausoleo de Agmat se consuma el encuentro entre Ainalma y Mahfud. Ambos tienen destinos cruzados por haber hecho de la vida y obra de Al-Mu'tamid el objeto de su investigación. Mahfud es un conocedor y especialista de su obra; en varias ocasiones, se había desplazado a España en busca de los signos que reflejasen o esclarecieran la vida del poeta, cosa que hace la misma Ainalma al emprender el viaje en compañía de sus tres amigas a Agmat. No solamente esto, el cementerio es el escenario en que ambos intentan revivir, en su propia carne, la misma historia de Al-Mu'tamid, amándose, leyéndose los poemas del poeta el uno al otro y haciendo del pasado presente con un espíritu de armónica compenetración.

Esta reapropiación de la vida del poeta sevillano es, en cierta medida, un homenaje a la cultura andalusí y una expresión de su dimensión metafórica de acuñadora de encuentros. A este propósito, Ainalma asegura que "en Mahfud ha encontrado su rey poeta" [44], mientras que él se dirige a ella como si fuera Rumaykiya, dado que entre ambos va gestándose un amor intenso que les inspira para crear poemas andaluces, hablar de Guadalquivir y del paraíso andaluz. Llegaron a un extremo muy avanzado de identificación con el Al-Andalus, propia de una verdadera metamorfosis: él imaginaba ser un nuevo Al-Mu'tamid, y ella una encarnación de Rumaykiya:

[...] "Es al-Mu'tamid" [...]. He descubierto el amor en su plenitud, no te asombres. [...] Dudo que la propia Rumaykiya encontrara en brazos del rey poeta esta sensación que me producen sus caricias. [...] Hoy Mahfud me ha leído unos versos de una hija de al-Muta'mid que se quedó en Sevilla, ¿me oyes?... Seguiría hablándote horas y horas, sin cansarme. Escucha, nuestras noches de pasión las mece el Guadalquivir, me dijo ayer, [...] [45].

A este respecto, habría que hacer constar que, para Concha López Sarasúa, el Al-Andalus no se sujeta a una idealización nostálgica, propiamente romántica e histórica. Tan sólo se enfoca como un ejemplo de espacio de frontera líquida que posibilita sin complejos el enlace entre Occidente y Oriente, Islam y Europa. Por eso, además de ser *¿Qué buscabais en Marrakech?* un homenaje a la figura de Al-Mu'tamid, es un acto de memoria histórica por recordar el esplendor que conoció el Al-Andalus en su tiempo. Su figura conocida es patrimonio de las dos orillas, razón por la cual se transforma en una metáfora del puente.

Por esta razón, nos encontramos con una parte no considerable de personajes marroquíes que abrigan esta nostalgia de Al-Andalus, con una voluntad más que arraigada para su descubrimiento y también conocimiento que hace posibles desplazamientos en sentido inverso, desde el sur hacia el norte, para la realización de semejantes cometidos interculturales. Al mismo tiempo que este redescubrimiento de la cultura andalusí es, indudablemente, un encuentro con una alteridad geográfica distinta, es un contacto con la mismidad: un otro distinto pero semejante.

En *La llamada del almuédano* la madre del universitario, Rachid, es una amante de la Andalucía mora en que se encuentra consigo misma viéndose en el espejo. Cuando se iba de visita a su hijo que estudiaba en Granada se complacía en pasar por la Alhambra para disfrutar del hechizo que producía y involucrar en su misterio; ambiente refinado en que se sumergía intensamente porque es un recordatorio de sus antecesores y de su pasado lleno de gloria y esplendor:

Le gustaba descubrir en solitario todo el hechizo y misterio de la ciudad, perdiéndose por las callejuelas enjalbegadas del Albaicín o escuchando cantar al agua cristalinas qasidas por el Generalife. En el crepúsculo perfumado de azahares, viendo desaparecer al almenaje de la Fortaleza Roja, Hadusch se sentía inmersa en el pasado, en su pasado glorioso y eterno [46].

Hacia asimismo excursiones a otras ciudades andaluzas con huellas árabes, siguiendo “las pisadas” que sus antepasados habían marcado en el Al-Andalus e impregnándose de la belleza que encerraban y, sobre todo, del pensamiento poético que desbordaron en *qasidas* inolvidables tanto Ibn Zaydun como Al-Mu’tamid por el amor de sus novias : Walada y Rumaykiya respectivamente. Este reencuentro con sus propias raíces hacía sentir a Hadusch a la vez que embrujada, muy mestiza, esto es, “tan andaluza como tetuaní” [47] .

En el cuento “África y Malek, los amantes” se insiste en esta interculturalidad hispano-marroquí a través de la relación sentimental entablada entre el tetuaní, Malek, y la granadina, África, amor considerado como una metáfora de la unión entre sus dos respectivos pueblos y culturas :

África y Malek eran dos mundos unidos, dos culturas hermanas, dos pueblos que nunca debieron separarse porque pensaban del mismo modo y de igual modo amaban lo bello [48] .

Mencionado acercamiento entre ambos es una superación de los prejuicios, principalmente religiosos, que aireaban sus respectivas familias en nombre de las diferencias de culto y de costumbres entre sus respectivas culturas [49] . Reservas consideradas por la pareja como escrúpulos fantasmagóricos de puro atavismo ancestral, habida cuenta de que su pasión exorciza las fronteras de modo inequívoco porque “era la culminación de un amor que no sabía de fronteras ni credos” [50] . Esta excomunió de la frontera imaginaria les permite retornar a sus orígenes y entrar en contacto con su propia identidad, en una situación de vasos comunicantes entre ambas orillas. África se siente orgullosa de su relación con Malek porque, aparte de conocer la cultura marroquí y sus costumbres, vuelve a su propio origen africano que rezuma su propio nombre a cuyo través rememora, en son de homenaje, a su abuelo que había vivido largo tiempo en África:

Su apelativo, que ella creía poseer como un presentimiento y del que últimamente se sentía tan orgullosa, no era sino un recuerdo de familia, un cariñoso homenaje al abuelo que había vivido largo tiempo en África [51] .

Las jarchas poéticas que mantienen este mestizaje es un ejemplo elocuente. Ambos protagonistas se entretienen intercambiando estas canciones: Malek, cantando las moaxajas nacionales mientras que África lo complementa con las canciones galaico-portuguesas, consideradas como moaxajas medievales españolas, género literario arraigadamente fronterizo y bicultural, un ejemplo más de la unión simbólica y de destino que existe entre la dos orillas del *Mare Nostrum*, en este caso, Marruecos y España, y por extensión, Occidente y Oriente..

Conclusión

La poética de las dos orillas que ostenta la narrativa de Concha López Sarasúa es una apología de la diversidad rizomática que convierte la dicotomía Marruecos/España en un espacio intersticial en que se hallan en concordia armónica lo uno y lo diverso, lo magen compartida que hace operativa la bipolaridad cultural e ineficaz cualquier frontera estereotípica. En este sentido, Concha López Sarasúa se convierte en una hacedora de encuentros transmediterráneos y en una facilitadora del diálogo intercultural entre las dos riberas de “este mar oscilante y distorsionador que es el Mediterráneo” [52] , en un mundo, como el actual, que se inclina hacia comulgarse con la barbarie, el integrismo y el mal llamado choque de civilizaciones.

Notas

[1] Este texto es una versión ampliada y cotejada del texto original: “Concha López Sarasúa y la poética de las dos orillas” que ha sido publicado en Civil, P., Cremoux, F. (eds), *Actas del XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas. Nuevos caminos del hispanismo*, París, del 9 al 13 de julio de 2007, Marid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2010.

[2] Glissant, Édouard, *Introduction à une poétique du divers*, París, Gallimard, 1996.

[3] Para más detalles sobre las claves semánticas de la narrativa de Concha López Sarasúa, véase Abrighach, Mohamed, *Lectura intercultural de la narrativa de Concha López Sarasúa*, Rabat, El Maarif Al Jadida, 2006.

[4] Arkoun, Mohamed in “se puede hablar de un retorno del ‘moro’ en España”, García López, Bernabé (ed.), *Inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos*, Madrid, Mapfre, 1993, p. 14.

- [5] Ángel Bastenier, Miguel “Una historia para no olvidar”, *El País, Babelia*, nº 474, 23 de diciembre de 2000, p. 14.
- [6] Martín Corrales, Eloy, *La imagen del magrebí en España. Una perspectiva histórica (Siglos XVI-XX)*, Barcelona, Bellaterra, 2002; Geisser, Vincent, *La Nouvelle islamophobie*, París, La découverte, 2003; Del Tombe, Tomas, *L’islam imaginaire. La construction médiatique de l’islamophobie (1975-2005)*, París, La Découverte, 2005.
- [7] López Sarasúa, Concha, *La llamada del almuédano*, Alicante, Cálamo, 1990, p.134.
- [8] Margarita Ortiz Macías, una española afincada en Marruecos, habla en su libro *Espagnols de Casablanca. Récits de vie* (Casablanca, Editions Aini Bennaï, 2003) de la participación de los españoles y de una parte de su familia en la lucha por la independencia de Marruecos en asunción de los ideales democráticos y de libertad en que creían, en conformidad con su ideología republicana..
- [9] López Sarasúa, Concha, *op. cit.*, p. 219.
- [10] Varios autores han insistido en el arraigo de los prejuicios anti-moros en el imaginario español, independientemente de partidos y banderas. Véase por ejemplo: de Madariaga, María Rosa, *Los moros que trajo Franco... La intervención de tropas coloniales en la guerra civil*, cap. VII: La cruz y la media luna: de la cruzada contra “el infiel” a la cruzada contra el “rojo”, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 2002, pp. 345-380. Goytisolo, Juan, *Crónicas sarracinas*, Barcelona, Seix Barral, 1989; Balfour, Sebastian, *Abrazo mortal. De la guerra colonial a la Guerra Civil en España y Marruecos(1909-1939)*, Barcelona, Península, 2002.
- [11] López Sarasúa, Concha, *Op. cit.*, p. 98.
- [12] *Id.*, p. 99.
- [13] *Id.*, p. 92.
- [14] *Id.*, p. 46.
- [15] *Id.*, pp. 211-212.
- [16] José Vega, María, *Imperios de papel. Introducción a la crítica poscolonial*, Barcelona, Crítica, 2004, pp. 305-312.
- [17] López Sarasúa, Concha, *Op. cit.*, p.100.
- [18] La intervención de las tropas marroquíes en la Guerra Civil española ha sido tratada recientemente en varias obras. Véase de Madariaga, María Rosa, *Los moros que trajo Franco, op. cit.*; González Alcantud, José Antonio, Raha, Rachid y El Merroun, Mustapha (eds.), *Campos equívocos. Marroquíes en la guerra civil española*, Barcelona, Anthropos, col. Viento Plural, 2004; Sánchez Ruano, Francisco, *Islam y la guerra civil española*, Madrid, La Esfera, 2004.
- [19] López Sarasúa, Concha, *Op. cit.*, pp. 223-224.
- [20] López Sarasúa, Concha, *La daga turca y otros relatos mediterráneos*, Alicante, Cálamo, 1996, p. 183.
- [21] *Ibidem.*
- [22] *Id.*, p.180.
- [23] *Id.*, p.186
- [24] *Ibidem.*
- [25] López Sarasúa, Concha, *¿Qué buscabais en Marrakech?* Alicante, Cálamo, 2000, p.112.
- [26] *Id.*, p.103.

- [27] Gala, Antonio, "Una reflexión previa" en *La imagen romántica del legado andalusí*, Sierra Nevada/95, Lunwerg, 1995, p.17
- [28] López Sarasúa, Concha, *¿Qué buscabais en Marrakech?* *Op. cit.*, p.119.
- [29] *Id.*, p. 21.
- [30] *Ibidem.*
- [31] *Id.*, p. 18.
- [32] *Id.*, p. 14.
- [33] López Sarasúa, Concha, *La llamada del almuédano*, *Op. cit.*, pp. 199-200.
- [34] *Id.*, pp. 129-132.
- [35] *Id.*, p. 51.
- [36] *Id.*, p. 55.
- [37] *Id.*, p. 182.
- [38] González Alcantud, J. Antonio, *Ser mediterráneos. La génesis de la pluralidad cultural en la frontera líquida*, Granada, Al-Baraka, Colección Gog y Magog, 2006.
- [39] López Sarasúa, Concha, *La llamada del almuédano*, *Op. cit.*, p. 235.
- [40] *Id.*, p. 82.
- [41] *Id.*, p. 254.
- [42] López Sarasúa, Concha, *¿Qué buscabais en Marrakech?*, *Op. cit.*, p. 31.
- [43] *Id.*, p.15.
- [44] *Id.*, p. 187.
- [45] *Id.*, pp. 177-178.
- [46] López Sarasua, Concha , *La llamada del almuédano*, *Op. cit.*, p. 127.
- [47] *Id.*, p. 129.
- [48] López Sarasúa, Concha, *A vuelo de pájaro sobre Marruecos*, Alicante, Cálamo, 1988, p. 131
- [49] *Id.*, p. 134.
- [50] *Id.*, p. 135.
- [51] *Id.*, p. 134.
- [52] José Antonio González Alcantud, *Ser mediterráneos*, *Op. cit.*, p.51.

Bibliografía

Abrighach, Mohamed, *Lectura intercultural de la narrativa de Concha López Sarasúa*, Rabat, El Maarif Al Jadida, 2006.

Ángel Bastenier, Miguel “Una historia para no olvidar”, *El País, Babelia*, n° 474, 23 de diciembre de 2000, p. 14.

Arkoun, Mohamed, “se puede hablar de un retorno del ‘moro’ en España”, García López, Bernabé (ed.), *Inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos*, Madrid, Mapfre, 1993.

Balfour, Sebastian, *Abrazo mortal. De la guerra colonial a la Guerra Civil en España y Marruecos(1909-1939)*, Barcelona, Península, 2002.

Civil, P., Cremoux, F. (eds), *Actas del XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas. Nuevos caminos del hispanismo*, París, del 9 al 13 de julio de 2007, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/vervuer, 2010.

Del Tombe, Tomas, *L’islam imaginaire. La construction médiatique de l’islamophobie (1975-2005)*, París, La Découverte, 2005.

De Madariaga, María Rosa, *Los moros que trajo Franco... La intervención de tropas coloniales en la guerra civil*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 2002.

Gala, Antonio, “Una reflexión previa” en *La imagen romántica del legado andalusí*, Sierra Nevada/ 95, Lunweg, 1995.

Geisser, Vincent, *La Nouvelle islamophobie*, París, La découverte, 2003.

Glissant, Édouard, *Introduction à une poétique du divers*, París, Gallimard, 1996.

González Alcantud, J. Antonio, *Ser mediterráneos. La génesis de la pluralidad cultural en la frontera líquida*, Granada, Al-Baraka, Colección Gog y Magog, 2006.

González Alcantud, José Antonio, Raha, Rachid y El Merroun, Mustapha (eds.), *Campos equívocos. Marroquíes en la guerra civil española*, Barcelona, Anthropos, col. Viento Plural, 2004.

Goytisolo, Juan, *Crónicas sarracinas*, Barcelona, Seix Barral, 1989.

José Vega, María, *Imperios de papel. Introducción a la crítica poscolonial*, Barcelona, Crítica, 2004.

López Sarasúa, Concha, *A vuelo de pájaro sobre Marruecos*, Alicante, Cálamo, 1ª edic., 1988.

— Celanova 42, Alicante, Cálamo, 1ª edic., 1993.

— *La daga turca y otros relatos mediterráneos*, Alicante, Cálamo, 1ª edic., 1996.

— *¿Qué buscabais en Marrakech?* Alicante, Cálamo, 1ª edic., 2000.

— *La llamada del almuédano*, Alicante, Cálamo, 4ª edic., (1ª edic, 1990), 2002.

— *Meriem y la ruta fantástica*, Alicante, Cálamo, 9ª edic. (1ª edic, 1991), 2003.

— *Los mil y un cuentos de Meriem*, Alicante, Cálamo, 1ª edic., 2003.

— *En el país de Meriem*, Alicante, Cálamo, 3ª edic., (1ª edic, 1998), 2003.

— *Cita en París*, Alicante, Cálamo, 1ª edic., 2005.

— *¿Por qué tendo que emigrar?*, Madrid, Ibersaf, 2009.

Martín Corrales, Eloy, *La imagen del magrebí en España. Una perspectiva histórica (Siglos XVI-XX)*, Barcelona, Bellaterra, 2002.

Ortiz Macías, Margarita *Espagnols de Casablanca. Récits de vie* (Casablanca, Editions Aini Bennaï, 2003.

Sánchez Ruano, Francisco, *Islam y la guerra civil española*, Madrid, La Esfera, 2004.

* **Mohamed Abrighach** (Nador, 1965) es Doctor en Filología Hispánica por la Universidad Complutense de Madrid (1995). Fue Director del Departamento de Español de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Ibnou Zohr de Agadir. Actualmente es profesor de Literatura Española y Teoría Literaria en la misma Facultad y coordinador de la revista anual: *Anales. Revista de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos*. Es también miembro de la Asociación Internacional de Hispanistas. Tiene publicados tres libros: *La inmigración marroquí y subsahariana en la narrativa española actual (ética, estética e interculturalismo)*, Agadir, Facultad de Letras y Ciencias Humanas/ORMES, 2006; *Lectura intercultural de la narrativa de Concha López Sarasúa*, Rabat, Imprimerie El Maarif Al Jadida, 2009; *Estudios, testimonios y creaciones en Homenaje al hispanista Abdellah Djbilou*, Agadir, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, 2009.

© *Mohamed Abrighach* 2010

Espéculo. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

Súmesese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario



editorial del cardo