

Aztlán y Al-Andalus: la idea del retorno en dos literaturas inmigrantes¹

Manuel M. Martín-Rodríguez

Con la llegada del siglo XXI parece generalizarse la idea de que entramos en una época de globalización en la que las fronteras desaparecen o tienden a hacerse permeables a medida que aumenta el tráfico y el contacto entre diversas zonas antes separadas o aisladas entre sí. Más aún, desde diversos frentes se sugiere que el aumento de las comunicaciones, en especial con las innovaciones de la televisión por satélite y el internet, supone la consumación por fin del sueño de la aldea global, pronosticado desde hace más o menos medio siglo por expertos en los medios de comunicación de masas.

Este concepto algo mecanicista de la globalización parece ciego a las disparidades que se crean tanto en el acceso a las diversas tecnologías implicadas como en el tránsito mismo entre esas fronteras más o menos permeables.² Con ello, por supuesto, se ignora (o se elige ignorar) el hecho de que la aparente liberalización de las fronteras trata de muy diversa manera al capital, la mercancía y la mano de obra. Así, mientras que los tratados de libre comercio y los fondos de inversión en mercados extranjeros crean la ilusión de que los límites entre países son cosa del pasado, la realidad nos enseña que hoy, como siempre, los controles existen para

¹ Una versión más corta de este ensayo, tal y como se presentó en el IV Encuentro Anual Literatura en la Frontera (Laredo, TX: 4-6 de mayo de 2001), aparecerá en la revista *A Quien Corresponda* bajo el título original de la ponencia (“Aztlán/Al-Andalus: algunas reflexiones sobre fronteras y literaturas fronterizas”).

² Como ejemplo pertinente de esta disparidad, valgan los datos de un reciente estudio elaborado por Accenture y BSCH Investment, según el cual sólo el 3% de la población de América Latina tiene acceso a internet (Datos tomados de *El País*, edición en la red, 13 de mayo de 2001, sección de Sociedad).

la mercancía menos deseada o más sujeta a la demoledora ley de la oferta y la demanda: me refiero, por supuesto, a aquélla que forman los trabajadores y desempleados que buscan en la emigración una mejora en su situación y en la de sus familias. La ironía trágica de este estado de cosas no debe escapárse nos: hoy por hoy, los camiones de mercancías mexicanos cruzan la frontera con los Estados Unidos con más facilidad que los habitantes de dicho país. Esta falsa o dispar globalización nos hace pensar en la tan citada frase de Pedro Albizu Campos, el líder nacionalista puertorriqueño que acusaba a los Estados Unidos de estar más interesados, en el caso de Puerto Rico, en la jaula que en los pájaros, reflejando en esa metáfora la distinta cara que pone el expansionismo político y económico frente a la materia prima y el interés estratégico, comercial o político, por un lado, y el capital humano, por el otro (algo que se sigue verificando, por otra parte, en el conflicto actual en torno a las prácticas militares en la puertorriqueña isla de Vieques).

Como he sugerido en otro lugar, sin embargo,³ a la hora de aproximarnos a esta transformación del mundo actual desde una perspectiva menos marcada por el feroz mercantilismo de la ideología neoliberal, lo que descubrimos es que, en lugar de desaparecer, las fronteras se han multiplicado en los últimos años, creándose algunas que podríamos llamar fronteras internas o intranacionales, como por ejemplo aquellas que podemos encontrar al pasear por el distrito noveno de París, de predominio árabe, o por los campos de Murcia y Almería (en España), o por las grandes ciudades de los Estados Unidos.⁴ La presencia de trabajadores inmigrantes (y de sus descendientes) en el seno de los países impulsores de la globalización mercantil y financiera no es, por supuesto, un fenómeno nuevo pero adquiere, en el contexto actual, nuevos tintes que nos obligan a ver con mirada más crítica la supuesta llegada de la aldea global. Después de todo, como nos recuerda el poeta mexicano Rubén Medina (afincado desde hace años en los Estados Unidos) en su poema “¡De San Diego a San Pinche!”, para el trabajador inmigrante en los Estados Unidos: “A donde quiera que vayas / este país es una frontera” (30). La pregunta que queda irresuelta, por lo tanto, es si en lugar de dar paso a la aldea global nuestro siglo XXI no habrá dado entrada en su lugar a la frontera global.

³ Martín-Rodríguez, “The Global Border”, p. 96.

⁴ A éstas, por supuesto, hay que añadir las nuevas fronteras nacionales surgidas de las sucesivas guerras en los Balcanes, de la desintegración de la antigua Unión Soviética, y otros casos similares.

Con este contexto en mente, lo que me interesa explorar en las próximas páginas es de qué manera la globalización mercantil y financiera ha provocado similares dramas humanos de migración y diáspora a lo largo de diferentes espacios fronterizos del planeta y, en concreto, de qué manera los grupos implicados en dichos fenómenos migratorios han registrado sus experiencias en forma literaria. Más en concreto, quisiera dedicar el resto de este ensayo a comparar brevemente dos literaturas inmigrantes en particular: aquella producida en los Estados Unidos por escritores de origen mexicano y la que se escribe en estos momentos en España (en castellano) por parte de inmigrantes magrebíes. Mi intención no es forzar la comparación para exagerar coincidencias ni tampoco dejar a un lado las particularidades históricas que envuelven cada caso. Más bien, me propongo explorar la forma en la que ambas literaturas abordan (cada una a su manera) aspectos relacionados con la globalización económica, las relaciones entre países desarrollados y países en vías de desarrollo (o lo que, en este caso al menos, viene a ser lo mismo: las relaciones norte-sur) y la idea de la migración como un retorno a un espacio geográfico y cultural que no es del todo ajeno.

En este sentido, es inevitable notar la manera en que Aztlán y Al-Andalus proporcionan en el imaginario colectivo de las dos poblaciones inmigrantes correspondientes un referente histórico y mítico que sirve como legitimización de la experiencia diaspórica, al tiempo que ofrece a sus escritores la posibilidad de trascender la inmediatez de unos textos que, de otra manera, podrían quedar marcados (al menos en parte) por una urgencia testimonial sin mayor profundidad histórica. Precisamente por la existencia de esos referentes históricos sabemos que el caso de los que emigran de México a Estados Unidos y de Marruecos a España, por ejemplo, es diferente del de los pakistaníes inmigrantes en Londres, así como del de los argelinos en París, o del de los moluqueños en Amsterdam, casos todos ellos en los que los antiguos súbditos imperiales emigran de las excolonias a la exmetrópolis. La diferencia, radical, en el caso México / Estados Unidos y Magreb / España se centra en el hecho de que ambas comunidades emigrantes pueden recordar y reclamar una presencia anterior, hegemónica, en las tierras de destino.

En el caso de Aztlán, esa presencia es histórica (aun cuando no se haya precisado el lugar exacto de los asentamientos aztecas en el norte del río Grande) pero también, como sugiere Luis Leal, simbólica y mítica. Según Leal:

Aztlán... es tanto símbolo como mito. Como símbolo, se apoya en la imagen de la cueva (a veces cerro), representativa de los orígenes del hombre; y como mito, en la existencia de una región paradisiaca donde la injusticia, el mal,... la miseria, no existe. (22)

De acuerdo con la leyenda mexicana, Aztlán era el lugar de origen de los aztecas y también el lugar a donde sus descendientes habrían de volver en la era del Quinto Sol, es decir, en nuestros días. La recuperación de esta leyenda por parte de escritores chicanos en la década de 1970 añadió, por lo tanto, una dimensión mesiánica a la cuestión de la inmigración y el cruce de fronteras. La migración implícita en esta historia resulta ser doble: primero hacia el sur y luego, mucho más tarde, hacia el norte, en una forma de regreso a los orígenes que es también de alguna forma un “recuerdo del porvenir”, por parafrasear a Alejo Carpentier y Elena Garro. Por supuesto, este doble movimiento sirvió asimismo para reforzar la base política que propugnaba que el suroeste y California eran, en realidad, tierras ocupadas a sus legítimos dueños: las familias mexicano americanas que ya vivían acá antes de la firma del Tratado de Guadalupe Hidalgo y, por extensión, todos los descendientes de los antiguos mexicanos.⁵

Aunque la popularidad del término parece haber decaído un tanto en los últimos años (en parte, al menos, por la crítica de aquéllos que ven en Aztlán un ejemplo de cómo la unidad política buscada por el movimiento suprimió o silenció importantes diferencias internas en las comunidades que intentaba aglutinar),⁶ su importancia literaria es indiscutible, al menos si uno tiene en cuenta títulos tan emblemáticos como *Floriscanto en Aztlán* del poeta Alurista, *Peregrinos de Aztlán* de Miguel Méndez (novela esta última de clarísima estirpe fronteriza), y muchos otros libros de creación y ensayo que adoptan para sí esta referencia a la América pre-Europea.

En el caso de la literatura de inmigración magrebí en español, las referencias a Al-Andalus funcionan de manera en parte similar y en parte muy distinta. En primer lugar, es importante recordar que el dominio árabe sobre la península ibérica fue el resultado de una invasión y que, por tanto, Al-Andalus no es el lugar de origen legendario de los pueblos

⁵ La idea de Aztlán como tierra ocupada se encuentra en la base de múltiples textos literarios e históricos. Tal vez el más influyente de ellos sea el libro *Occupied America*, de Rodolfo Acuña (existe traducción al español como *América ocupada*). Para una visión chicana sobre el tratado de Guadalupe-Hidalgo, ver Griswold del Castillo.

⁶ Por ejemplo, Daniel C. Alarcón propone la siguiente interpretación: “Aztlán has been used to obscure and elite important issues surrounding Chicano identity, in particular the significance of intracultural differences” (36). En la misma línea, Alarcón advierte que, a pesar de haber sido usado por activistas y literatos chicanos como símbolo de libertad e igualdad, Aztlán podría interpretarse simplemente como un simple “construct of the Aztec elite, created to ensure its members power over other social classes and to legitimate their privileged status” (58).

que ahora retornan en busca de trabajo o, muchas otras veces, en tránsito hacia otros países europeos. Sin embargo, la presencia de restos arquitectónicos (más o menos conservados), de topónimos, y de un sinfín de trazas de otro tipo (no hay más que pensar en la presencia de palabras árabes en el castellano y en las otras lenguas de la península), hace que también para los magrebíes la emigración a España se sienta en parte como un retorno.⁷

Al mismo tiempo, la esperanza del emigrante de encontrar una nueva oportunidad, una nueva vida, convierte a España en un paraíso no del todo diferente del Aztlán de la leyenda mexicana. En el testimonio de Mohamed El Gheryb, *Dormir al raso*, por ejemplo, leemos lo siguiente:

Al final del camino, arriba de unas rocas se ve el Estrecho. El mar está azul y algo revuelto. Al fondo se perfila una cadena de montañas: es España...

—Allí tienes el paraíso —comenta El Arbi— sólo [sic] hay que atravesar ese gran río. (29).⁸

Aunque no pertenezca propiamente a la literatura creativa, sino más bien al género del reportaje-testimonio, *Dormir al raso* es una obra pionera, de naturaleza comparable a los estudios de Jorge A. Bustamante sobre los emigrantes mexicanos. En efecto, tal como hizo Bustamante para escribir su contribución testimonial al libro *Los Mojados: The Wetback Story* (editado en 1971 por Julián Samora), El Gheryb regresó desde España a Marruecos y volvió a entrar al vecino del norte de manera clandestina, participando entonces en las faenas agrícolas con sus nuevos compañeros de inmigración. A través de El Gheryb y, sobre todo, a través de los personajes a quienes él da voz, llegamos a comprender la aparente universalidad de ciertos elementos casi folklóricos que parecen acompañar inevitablemente al fenómeno de la emigración y la frontera. Uno de estos elementos es el efecto *llamada*, que provocan emigrantes anteriores que regresan contando historias de cómo “se barre el dinero con la escoba” en el país de acogida. La literatura mexicana (no hay más que pensar en *Al filo del agua* de Agustín Yáñez) y la chicana tienen numerosos ejemplos de tales cuentistas y de aquéllos que les creen a pies juntillas (como es el caso, por ejemplo, de don Chipote en la novelita de

⁷ Esta idea se hace ya explícita en uno de los primeros estudios al respecto, el titulado *Inmigración magrebí en España: el retorno de los moriscos*, de Bernabé López García *et al.*

⁸ *Dormir al raso* es producto de la colaboración de El Gheryb con Pasqual Moreno Torregrosa, que figura —de hecho— primero en la lista de autores.

Daniel Venegas, *Las aventuras de don Chipote o cuando los pericos mamen*, publicada en 1928).

El Gheryb documenta el mismo fenómeno sólo que ahora lo enmarca en el contexto más amplio de la cuestión de la globalización y los medios de comunicación de masas. En *Dormir al raso*, los mentirosos ya no son tan simples como el Pitacio de Daniel Venegas, un campesino vago y simplón que busca con sus historias la manera de conseguir un plato de comida caliente sin tener que trabajar. Ahora, en el contexto magrebí, los “Pitacios” son un poco más sofisticados que el personaje de Venegas, aunque nunca del todo diferentes. El Gheryb nos dice al respecto lo siguiente:

Para Abdesalam, Europa le ha dado a España la llave de la puerta de entrada, la ha convertido en el portero que corta las entradas del cine en technicolor que es para los marroquíes la Comunidad Europea. “Los emigrantes que regresan de vacaciones cuentan a sus compatriotas, en la euforia de su nueva situación, cuánto ganan y cómo es la vida allá. Y éstos imaginan, además de lo que les cuentan, lo que ven diariamente en las televisiones europeas... (39)

Aun cuando vemos en estos vacacionantes un paralelo con el Pitacio de Venegas o con el Damián Limón de Agustín Yáñez, no podemos pasar por alto las referencias a los medios de comunicación de masas, que lanzan un anzuelo envenenado a los que sueñan con alcanzar un nivel de vida más acorde con la dignidad humana. Uno de los que muerde el anzuelo del mito de esta nueva tierra de Jauja, aunque no sin resistirse un poco, es el protagonista y narrador anónimo de la novela *El diablo de Yudis*, de Ahmed Daoudi. Empujado por su esposa Leuma que quiere (entre otras cosas) su propia televisión, a pesar de vivir en una casa sin electricidad, el protagonista de Daoudi decide buscar la manera de llegar a España y hacer fortuna.

A partir de ese momento sus movimientos son reconocibles para cualquier lector familiarizado con literaturas de fronteras o de inmigración. Primero, intenta emigrar por la vía legal y viaja desde Fez a Rabat para arreglar los papeles, pero pronto descubre la imposibilidad (para un pobre) de conseguir los permisos necesarios. Todavía en Rabat, sin embargo, conoce a un joven que le informa sobre el tráfico clandestino de emigrantes en el norte del país. Viaja, por tanto, a Tánger y una vez allí entrega todo su dinero a un supuesto pasador que lo engaña, forzándolo con ello a malvivir y a trabajar en la economía sumergida de la ciudad fronteriza para ahorrar de nuevo la suma necesaria para el cruce. Ahora, su entusiasmo por la posibilidad de pasar a España es evidente

viendo como él mismo canta las alabanzas de la emigración a su reticente amigo Babay:

Le hablé de los miles de magrebís que estaban en Europa y volvían en grandes coches de lujo; le hablé de los gastos que hacían durante el verano, de los regalos que traían consigo; le hablé de sus maravillosas vidas en el extranjero, y de cómo nos la describían (90).

Finalmente, tras muchas otras vicisitudes en Tánger, llega el día señalado para cruzar. En una barca pesquera, junto con otros marroquíes y subsaharianos (aparte de los coyotes, los “raïs”),⁹ Babay y el narrador se lanzan a una accidentada travesía del estrecho, en la que sufren diversas vicisitudes. La de mayor importancia narrativa para el tema que estoy desarrollando se produce en aguas internacionales.¹⁰ En dicho episodio, la barca de pesca de los emigrantes está a punto de volcar al ser prácticamente arrollada por un gran buque mercante:

Era como una montaña que flotaba hacia el otro lado de la orilla en busca de otras raíces, un buque comercial que recorría el Mediterráneo en uno de sus viajes rutinarios. (96)

Aunque el narrador no se detiene a comentarla, la carga simbólica de este episodio es indiscutible, pues nos sintetiza (precisamente a través de la comparación entre el buque y una montaña sin raíces) la diversa suerte que la globalización reserva para el tránsito humano y el mercantil. La humilde barquichuela de los africanos se detiene, literalmente, para dejar pasar a este mercante que circula sin trabas por donde ellos tienen que hacerlo a escondidas, al amparo de la noche. El hecho de que las aguas revueltas por el buque estén a punto de hundir la barquilla puede leerse como un comentario igualmente significativo sobre los efectos de la globalización mercantil sobre la mano de obra emigrante.

A su llegada a la costa española, una vez pasado el gran peligro en aguas internacionales, los pasajeros de la barca son apresados por la Guardia Civil, que los deporta inmediatamente aunque, en el caso del

⁹ La palabra “raïs” en árabe significa “patrón” (de barco, por ejemplo, como en este caso) o “jefe” (como en el caso de un jefe político).

¹⁰ El estrecho de Gibraltar tiene una anchura, según los puntos, que varía de unos 14 a 39 kilómetros (es decir, de 9 a 24 millas). En su centro hay un canal de unos 305 metros de profundidad (aproximadamente 1000 pies), lo que favorece la circulación de grandes buques mercantes y militares.

protagonista, sólo después de una breve estancia en el hospital. Los comentarios del narrador frente a su experiencia en el hospital español son elocuentes, una vez más, por la conexión que establecen entre globalización, emigración y medios de comunicación de masas:

De los demás no sabía nada, pero de mí sabía que me cuidaban los enfermeros de la Cruz Roja en un hospital. Sabía que había muchas cámaras de televisión, que me filmaban como si fuera un héroe americano que llegaba casi muerto tras salvar a la humanidad en una película. Aquel heroísmo era emocionantemente maravilloso vivirlo como una fantasía, pero penosamente amargo recordarlo como una realidad. (100)

Como muchos otros emigrantes, novelescos o no, el narrador de *El Diablo de Yudis* persiste en el intento hasta que logra entrar en España, esta vez como parte de un grupo que soborna a oficiales de aduanas corruptos. No obstante, su estancia en la península ibérica dura poco, pues tras un viaje en autobús a Murcia, el narrador es detenido una vez más y nuevamente repatriado. En el viaje de vuelta a Marruecos, el narrador comparte la historia de sus penalidades con otros deportados y acaba negándose a intentar de nuevo el cruce, por lo que al final de la novela (y después de un año de cárcel) lo encontramos de vuelta en Fez y empleado en su nueva ocupación: narrador callejero que cuenta no historias del país de las maravillas sino más bien del diablo que controla la vida de la imaginaria isla de Yudis. Aunque la historia de Yudis no es una alegoría evidente de la situación en Marruecos o en España, sí es interesante la conexión que se hace a través de esta historia intercalada entre poder y corrupción, pues nos recuerda cómo los factores de clase social pueden más, en muchos casos, que los de nacionalidad y origen étnico a la hora de determinar la libre circulación a través de las fronteras.

La literatura marroquí de inmigración es todavía joven y cuenta apenas con unos pocos títulos en su haber. Sin embargo, a juzgar por las cifras oficiales de inmigración (a las que hay que sumar, por supuesto, una cantidad desconocida de inmigrantes clandestinos), parece lógico predecir que continuará creciendo y desarrollándose en el país y lenguaje de adopción. Según cifras de la Delegación del Gobierno para la Extranjería y la Inmigración, en España radican actualmente 194,099 marroquíes residentes, y la cifra estimada de inmigrantes indocumentados añade otros 30,941.¹¹

¹¹ Datos tomados de *El País*, edición en la red, del día 23 de enero de 2001 (sección España).

Por supuesto, más allá de las estadísticas, existen también otros “puentes culturales” que probablemente ayudarán a este desarrollo y consolidación; entre ellos, no podemos olvidar la presencia de escritores españoles en Marruecos (el más destacado de los cuales es sin duda Juan Goytisolo, quien ya utilizó en su novela *Makbara* la misma conexión entre folklore, narración oral e historia intercalada que encontramos en *El diablo de Yudis*. Tampoco podemos olvidar el papel que están llamados a jugar los textos producidos por inmigrantes magrebíes en otros países de Europa, algunos de los cuales han sido traducidos al español y publicados con éxito. Tal es el caso de *Boda junto al mar*, del marroquí afincado en Holanda, Abdelkader Benali y, sobre todo de *La patera*, la traducción al español de la novela *Cannibales* de Mahi Binebine, originalmente escrita en francés. Como *El diablo de Yudis*, *La patera* tiene su clímax en el cruce del estrecho pero, sobre todo, se concentra en una exploración de las razones que impulsan a un grupo de magrebíes y subsaharianos a la emigración.

Si pensamos que, dadas las coincidencias señaladas entre las dos literaturas brevemente analizadas, el desarrollo de las letras chicanas nos puede servir para intuir algunas posibles líneas de desarrollo de la literatura magrebí en español, no sería descabellado pensar que los textos que he citado en este intervención como verdaderos pioneros podrían anunciar para un futuro no muy lejano un movimiento editorial organizado que consolide y dé a conocer mejor la experiencia fronteriza e inmigrante de los marroquíes en España. Tampoco sería ilógico pensar que en algún momento pudiera surgir una literatura bilingüe (árabe-español) que supondría, de llegar a darse, una nueva dimensión a la idea del retorno pues nos transportaría, en cierto modo, al inicio mismo de la literatura española: las jarchas mozárabes.

En cualquier caso, cuáles vayan a ser las características de ese posible movimiento literario es algo que queda por determinar; pero de lo que no cabe duda es de que, si se verifica como tal movimiento, lo hará marcado por un entendimiento de su situación fronteriza entre continentes, idiomas, religiones, sistemas económicos y políticos.

Obras citadas

- Acuña, Rodolfo. *América ocupada: Los chicanos y su lucha de liberación*. Era, México, 1976.
———. *Occupied America: A History of Chicanos*. New York: Harper and Row, 1988.
Alarcón, Daniel Cooper. “The Aztec Palimpsest: Toward a New Understanding of Aztlán.” *Aztlán* 19.2 (Fall 1988-90): 33-68.

- Alurista. *Floriscanto en Aztlán*. Los Angeles: Chicano Studies Center-U. of California, 1971.
- Benali, Abdelkader. *Boda junto al mar*. Barcelona: Mondadori, 2000.
- Binebine, Mahi. *Cannibales*. Paris: Fayard, 1999.
- . *La patera*. Madrid: Akal, 2000.
- Daoudi, Ahmed. *El diablo de Yudis*. Madrid: Vosa, 1994.
- Goytisolo, Juan. *Makbara*. Barcelona: Seix Barral, 1980.
- Griswold del Castillo, Richard. *The Treaty of Guadalupe Hidalgo: a Legacy of Conflict*. Norman: U. of Oklahoma, 1990.
- Leal, Luis. "En busca de Aztlán". *Aztlán y México: perfiles literarios e históricos*. Binghamton: Bilingual Press, 1985, pp. 21-28.
- López García, Bernabé, et al. *Inmigración magrebí en España: El retorno de los moriscos*. Madrid: MAPFRE, 1992.
- Martín-Rodríguez, Manuel M. "The Global Border: Transnationalism and Cultural Hybridism in Alejandro Morales' *The Rag doll Plagues*." *Bilingual Review/Revista Bilingüe* 20.3 (1996): 86-98.
- Medina, Rubén. "Amor de lejos... Fool's Love". Houston: Arte Público, 1986.
- Méndez, Miguel. *Peregrinos de Aztlán*. Tucson: Peregrinos, 1974.
- Moreno Torregrosa, Pasqual, y Mohamed El Gheryb. *Dormir al raso*. Madrid, Vosa, 1994.
- Samora, Julian, ed. *Los Mojados: The Wetback Story*. Notre Dame, U. of the Notre Dame, 1971.
- Venegas, Daniel. *Las aventuras de don Chipote o cuando los pericos mamen*. 1928. Houston: Arte Público, 1999.
- Yáñez, Agustín. *Al filo del agua*. 1947, México, Porrúa, 1978.