

# UC Merced

## World Cultures Graduate Student Conference 2013

### Title

Procesos de hibridación -o interculturalidad- en el libro Después de Tánger de Larbi El-Harti

### Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/7zx5m6jx>

### Author

Orjuela-Bowser, Mabel

### Publication Date

2013-10-15

### Copyright Information

This work is made available under the terms of a Creative Commons Attribution-NonCommercial License, available at <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/>

Peer reviewed

**Procesos de hibridación -o interculturalidad- en el libro *Después de Tánger* de  
Larbi El-Harti**

Mabel Orjuela-Bowser  
University of California, Merced

En el libro *Después de Tánger*, del escritor marroquí Larbi El-Harti, se presentan procesos de hibridación -o de interculturalidad- tanto en diálogo como en confrontación.

Mediante el estudio del contexto europeo y norteafricano en que se desarrollan los cuentos incluidos por El-Harti en este libro, y haciendo observaciones a la conducta de los diferentes personajes que se mueven en la cotidianidad de su trama, así como a los recursos literarios utilizados por el autor para entablar un diálogo con la cultura europea y con la misma cultura marroquí, busco establecer los procesos de hibridación tanto consensuada como obligada, que el libro de El-Harti expone.

Para este análisis utilizo el estudio sobre los procesos de hibridación presentado por Néstor García Canclini en “Noticias Recientes sobre la hibridación,” donde este autor define la hibridación como: “los procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas” (2003: s.p.). García Canclini advierte que: “una teoría no ingenua de la hibridación es inseparable de una conciencia crítica de sus límites, de lo que no se deja o no quiere o no puede ser hibridado” (2003: s.p.) Por lo tanto, un estudio serio sobre los procesos de hibridación tiene que reconocer que en estos procesos no solamente se da fusión, cohesión, ósmosis y diálogo, sino también confrontación y desgarres; se pierde y se gana, y no todo se globaliza. De esta forma vemos que la hibridación es algo “a lo que se puede llegar, de lo que es posible salir y en la que ‘estar’, implica hacerse cargo de lo insoluble, lo que nunca resuelve del todo que somos al mismo tiempo otros y con los otros” (García Canclini 2003: s.p.). El mundo moderno, en creciente movimiento de hibridación no debe ser pensado en términos reduccionistas de opuestos binarios sino como intersecciones, transiciones y transacciones; que hacen posible que la “multiculturalidad evite lo que tiene de segregación y pueda convertirse en interculturalidad” (García Canclini 2003: s.p.). Complemento la visión de García Canclini con la teoría de la

interculturalidad de Homi Bhabha y sus conceptos: *in-between*, que señala esos espacios intersticiales donde dos o más culturas generan nuevas formas de ser; *unhomely*, que se refiere al sentimiento de extrañeza que se presenta cuando la esfera doméstica es invadida por el mundo público y a lo confuso que resultan sus límites; y *going beyond*, que es ir más allá para retornar con un espíritu de revisionismo y de reconstrucción de las condiciones socio-políticas del presente. Con estas herramientas quiero descifrar los procesos de hibridación que se desarrollan en los cuentos de El-Harti, así como la resolución de interculturalidad planteada en ellos.

Marruecos y España tienen una larga historia en común, que explica el hecho de que sus culturas estén íntimamente ligadas por siglos de convivencia forzada o consensuada; que ha provocado y permitido procesos de hibridación entre ellas, que se han dado a manera de intersecciones, transiciones y transacciones en todos los campos. Algunos de los momentos históricos más relevantes de esta relación son los siguientes: la conquista árabe/musulmana de España durante el siglo VIII que duró casi ocho siglos; La Guerra de África que entre 1859 y 1860, por iniciativa de algunas elites españolas con aspiraciones colonialistas, enfrentó a España con el sultanato de Marruecos; la Conferencia de Algeciras (1906) donde se le confió la política de Marruecos a Francia y a España; y el Tratado de Fez (1912) cuando se instauró el protectorado español que se extendió hasta 1956 (Ricci 2010: 8). Estos sucesos histórico-sociales han generado acontecimientos culturales y literarios como la fundación de periódicos, y la publicación de todo tipo de textos de autores marroquíes que escriben en castellano con “la competencia lingüística y la capacidad literaria apropiadas para formar parte del canon literario en español” (ibid.: 32). Los temas han sido variados: literatura social, nacional, costumbrista, de emigración, y una literatura fronteriza y sin fronteras, propia del periodo poscolonial que intenta reconstruir la identidad histórica de Marruecos, desde el marco de la historia oriental y occidental, con textos que aunque usan convenciones occidentales -para establecer un dialogo sur-norte- mantienen una originalidad que radica en: “la configuración de convergencias en la representación de lo local dentro de un plano intercultural y transnacional, pero manteniendo enérgicamente la diversidad y defasaje social de su pueblo, y la compartimentación de motivos culturales autóctonos que no se dejan hibridar”(Ricci 2007: 95).

En este último grupo, se encuentra la literatura de Larbi El-Harti, cuyos textos se acercan al fenómeno híbrido de las literaturas periféricas y bilingües, que giran en torno a dos sistemas culturales y lingüísticos distintos que se rozan, antagonizan, pero finalmente se absorben para

formar una identidad sin fronteras (Ricci 2007: 102). Sus personajes son por lo general estudiantes o profesionales de clase media que viajan literalmente o través de la literatura, a otras culturas, para después regresar hibridados por esta experiencia, y con un espíritu revisionista y crítico de todas las culturas que ahora conforman su acervo; como sucede con Alarabe en “La Alienada.” Otros personajes, tal como es el caso de Rosa, en “Me llamo Rosa,” regresan para traducir a los suyos la cultura aprendida. Es común que sus personajes experimenten los fenómenos que tienen lugar en *in-between*, *unhomely*, y *going beyond*, que han sido identificados por Bhabha, y que pasen por varios de estos estados, mientras viven procesos de hibridación. Los personajes de El-Harti superan el binarismo Oriente/Occidente, Marruecos/España, y viven experiencias que los ubican en un plano de hibridación y creatividad.

El-Harti utiliza recursos hegemónicos como el lenguaje, y otros elementos tradicionales de la cultura arabo-islámica para construir la crítica de su propia tradición, así como para evaluar la cultura hegemónica (Ricci 2007: 103). Los textos de El-Harti emplean códigos occidentales para poder entablar un diálogo “Sur-Norte.” En el caso de los cuentos *Después de Tánger* abundan las alusiones a lecturas occidentales, o comunes al mundo hispano, tales como *San Martín Bueno, Martir*; *Cien años de soledad*; o el mismo *Don Quijote de la Mancha*. Es común encontrar chistes o referencias a personajes conocidos en el ambiente occidental, como Blancanieves, La Bella durmiente, o heroínas feministas como la protagonista de “La hija de la Gacela” (El-Harti 2003: 59). El uso del metacuento está presente en “la ética de una mujer” (ibid.: 51), donde la abuela de Aicha le cuenta una historia a su nieta. Las figuras literarias son definitivamente una de las herramientas más usadas por El-Harti en estos cuentos; proliferan las metáforas y las hipérbolos, también usa al menos una metáfora hiperbólica representada por un Quijote-árabe. Mediante el uso de todos estos recursos, El-Harti logra hibridar el acervo cultural del mundo árabe con el del hispano, y acercarlos en un diálogo intercultural.

*Después De Tánger* narra siete cuentos con títulos femeninos: “Mi vecina Ghanu,” “Me llamo Rosa,” “La Alienada,” “La ética de una mujer,” “La hija de la Gacela,” “La memoria del Clavo” y “Samia.” Estos textos muestran verdades universales y construyen la historia de los encuentros y desencuentros entre los pueblos del norte de África y Europa, más concretamente España. En algunos de estos cuentos, el autor representa lo local en un plano intercultural y transnacional, pero sin falsos universalismos abstractos, consciente de la diversidad de los pueblos y de la disparidad de sus contextos sociales, económicos, políticos y culturales.

Algunos cuentos son narrados por El-Harti, otros son relatados por uno o más personajes del mismo cuento que intercalan sus voces. En algunas de las narraciones de pronto surge otro relato contado por el personaje que narra el cuento principal; y esta segunda narración concluye antes de cerrar la historia principal. Una suerte de metacuento, como cajas encerradas en otras cajas. Un buen ejemplo de lo que se conoce como textura narrativa jerárquica sucede cuando en “Mi vecina Ghanu,” Samia describe el carácter de Ghanu: “las despedidas y las muertes le llenaron el alma de agujeros y tinieblas a las que no le gustaba asomarse. Nunca lloró a sus muertos” (El-Harti 2003:15); y de pronto la propia Ghanu toma la palabra: “los vecinos no entendían nada de la vida. Me lo reprochaban. Sostenían que el amor a nuestros muertos se tenía que expresar con plañidos y arañazos en el rostro y quejas y más quejas. Hija yo nunca hice nada de eso” (ibid.: 15).

En “Mi vecina Ghanu,” entramos en contacto con Marruecos, personificado por Ghanu. Ella es moderna y tradicional, toma algunos elementos de la cultura hegemónica, como la tecnología y la escritura, sin embargo “hasta ayer vivió en la misma casa. Mientras el país, el pueblo y el barrio cambiaban, ella se mantuvo fiel a la misma barraca de adobe y a los mismos muebles” (El-Harti 2003: 14). Ghanu mantiene una mezcla de diversos elementos modernos y tradicionales que conviven y trascienden abigarrados. Esta condición le da una personalidad irresistible que hizo sucumbir a su pasión, a todos sus maridos (ibid.: 13).

Ghanu representa un Marruecos vivo y heterogéneo, un personaje colectivo que no se puede describir en términos esencialistas. Sus hijos son “vendedores ambulantes, caravaneros, viajeros, reporteros, conferenciantes, diplomáticos, terroristas, emigrantes ilegales, prostitutas, espías y escritores” (El-Harti 2003: 13). Muchos de ellos son los hijos errantes de su cultura, que se han dedicado “a inmortalizar su espíritu en el mundo” (ibid.: 13), y a confrontarlo con los espíritus de otros lugares, desencadenando en la mayoría de los casos procesos de hibridación en los que el marroquí inmigrado a otra cultura combina estructuras o prácticas sociales propias con las de la cultura receptora para generar “nuevas estructuras y nuevas prácticas” (García Canclini 2003: s.p). Otros de sus hijos se han asimilado a las culturas receptoras, logrando simplemente parodiarlas. Ghanu no comparte la estética ni la ética envueltas en la “construcción de casas arrogantes de mal gusto” (El-Harti 2003: 14), construidas con el capital que sobrevive a “las pateras de la muerte de los bisnietos” (ibid.: 14) que ella nunca conocerá; porque sólo logra hacer una copia ridícula de la arquitectura europea, una asimilación burda. Peor aun, estas

construcciones de alguna manera llevan en sí el sacrificio de vidas que se extinguen en el cruce del estrecho de Gibraltar, como una cuota obligada para que otras logren cruzar. Ghanu mantiene vivos muchos aspectos de la cultura marroquí: “fotos sin memoria, chirimbolos adquiridos en miles de romerías, mercados y fiestas de santones a los que nunca dejo de asistir, amuletos de faquies y videntes, chocolatinas, algún que otro dátíl o higo seco” (ibid.: 14); además es frecuente que describa los olores propios de su entorno, prácticas o ritos diarios que seguramente no está dispuesta a negociar en un proceso de hibridación.

A pesar de mantener una base sólida de su cultura marroquí, Ghanu la compara con la cultura hegemónica europea, y tiene la capacidad de identificar algunas de las fortalezas de esta última; y está dispuesta a hacer una “transición” (García Canclini 2003: s.p.) hacia ellas dentro de un proceso intercultural. En este proceso de hibridación es determinante el contacto que establece con Mercedes y Manuel Villaseca, una pareja de republicanos exiliados de La Guerra Civil Española que llegaron a Asilah a finales de los años treinta. Los Villaseca al igual que muchos otros ciudadanos españoles civiles que emigraron y siguen emigrando a Marruecos, lo hicieron por motivos diferentes a un interés colonizador. Esta condición permite que el ciudadano inmigrado y el receptor tengan un intercambio cultural más espontáneo y dialogado, y que sea una experiencia benéfica para ambas partes. La relación entre Ghanu y los Villaseca, como paradigma de un Marruecos y una España en una relación abierta al diálogo, aunque con disparidades temporales, desigualdades y discontinuidades que siempre existen en las hibridaciones (Canclini 2003: s.p.). Esta relación deja en claro que el contacto con otras culturas puede ser un proceso mutuamente enriquecedor, que no toda la inmigración europea a Marruecos fue mala, que no todos los procesos de hibridación que se presentaron y se siguen presentando son impuestos y que la ética y la dignidad humana son ejercicios de construcción diaria, y no algo que se adquiere por pertenecer a algún grupo étnico, político o religiosos en particular.

Alegría, humildad, ternura, tolerancia e inolvidables son algunos de los adjetivos que Ghanu usa para describir a los Villaseca, y con los que dibuja unas personas excepcionalmente humanas. Ghanu trabajó diecisiete años para los Villaseca y durante este tiempo observó, a través de ellos, que la cultura española y la marroquí presentaban una diferencia temporal en su desarrollo socio-político, la primera había conocido un sistema democrático más amplio, mientras que Marruecos sólo cambiaba de dueños, pero su estructura de poder seguía igual. Ghanu también advierte que la convivencia entre culturas aporta otras visiones del mundo que

ayudan a superar los etnocentrismos y fundamentalismos propios de culturas cerradas y ensimismadas. La convivencia con los Villaseca es relevante en la transformación de Ghanu, quien gracias a esta relación y a su “agudo sentido de la dialéctica y la síntesis” (El-Harti 2003: 19), entiende que puede ir “más allá” (Bhabha 1995: 23) de lo que consideraba sus límites, que puede ser diferente y sobrepasar sus fronteras físicas y mentales. Los Villaseca le enseñaron que podía ser mujer, independiente, tolerante y especialmente que podía cuestionar y trascender su presente. En otras palabras: que podía tener su propio proceso de modernización sin tener que asimilar totalmente otra cultura, sino que podía trabajar en “transiciones y transacciones” (García Canclini 2003: s.p.) con la cultura hegemónica europea. La relación con los Villaseca “exilió a Ghanu en una tierra de nadie. No se repondría nunca de aquella intensa cohabitación generosa” (El-Harti 2003: 19) entre las dos culturas. De la mano de los Villaseca, Ghanu aprendió a leer y a escribir en la lengua del poder, ya que su propio Estado no le brindó educación; reconsideró la forma de tratar a los niños cuando entendió que la actitud amorosa con que Mercedes y Don Manuel se comunicaban con ellos “podía generar en el ambiente una simpatía cuyo efecto no era menor de un baño de agua caliente” (ibid.: 17); aprendió del respeto y la admiración por otras formas de habitar el mundo, pues la intolerancia de políticos y religiosos había llevado a los mismos españoles a matarse entre ellos y a destrozarse el país (ibid.: 17); cuestionó la relación entre sus dirigentes políticos y religiosos con el poder; desarrolló cierta conciencia política y social que la llevó a colaborar con los grupos de liberación nacional; entendió que podía ser cristiana o musulmana, pero que “lo que hacía de un hombre, hombre y de una mujer, mujer era el respeto de la dignidad de sus semejantes” (ibid.: 16).

En este proceso transformativo, Ghanu lee la cultura hegemónica española más allá de lo concerniente a la colonización, y a que en ese momento parte de esa familia se había metamorfoseado “para adaptarse a las delicias del pensamiento único” (El-Harti 2003: 18). Ghanu también lee su propia cultura desde afuera, desde ese tercer espacio construido con elementos heterogéneos propios y componentes europeos diversos, a veces antagónicos; para ubicarse inevitablemente por fuera del contexto marroquí, convirtiéndose en un ser excéntrico a los ojos de la población promedio de su pueblo. Ghanu tuvo muchos maridos y amantes, “andaba con garbo e iba pintada como las artistas del *Moulin Rouge*” (ibid.: 20), “era la única mujer que iba a cine en aquella época” (ibid.: 21); lo cual provocaba gran escándalo, murmuraciones y maldiciones, pero aun así “nadie se atrevió a faltarle al respeto” (ibid.: 21) posiblemente porque

aunque “su libertad les despavoría y agudizaba el sentido del orden”(ibid.: 20), ella es un símbolo de la necesidad de cuestionar constantemente el presente, y de la valentía necesaria en el proceso de creación.

La experiencia de “viajes y cruces de fronteras” (Clifford 1999: 313) a otras formas de habitar el mundo transforman a Ghanu en un ser híbrido que toma elementos de su cultura tradicional, como sus ritos, su alegría, su religión; y los combina con elementos de la cultura hegemónica europea, como la idea de democracia y la condición de laicidad; para crear un tercer espacio, un “in Between” (Bhabha 1995: 18), donde sólo habitan los hombres de “nowhere” (Castillo 2003: 9) que crean y creen en mundos extraordinarios y heterogéneos que no persiguen una homogenización o reconciliación intercultural. Ghanu requería de seres que por un momento “desafiaron su historia personal y aspirasen a tocar la esencia del mundo con las manos” (El-Harti 2003: 19). Su pensamiento no es español ni marroquí, es un espacio hibridado, creativo, producto de la mezcla de muchos elementos de las dos culturas. Un sitio vital que requería de “hombres perfectos, que en su desamparo profundo, hablaran, cantaran, escribieran versos de fuego e hicieran el amor como lo haría la luna a la noche y el sol cuando entra lento y caliente en las entrañas del mar” (ibid.: 19). Ghanu es entre muchas otras cosas, la esperanza de una mentalidad abierta a la crítica y al diálogo, a la creación de espacios de convivencia de elementos propios y ajenos que se hibridan, o no. Ghanu es Marruecos tradicional, moderno, crítico, creativo y heterogéneo, en busca de una verdadera independencia, en continuo proceso de hibridación de muchos de sus elementos locales con los de las culturas del mundo que recorren sus hijos, a los que siempre canto: “Hemos vivido y la vida nos ha transfigurado. Pero nuestro amor en nada se altera” (ibid.: 22).

“Mi vecina Ghanu” no da información concreta sobre los procesos de hibridación que seguramente también tienen los Villaseca al entrar en contacto con Marruecos, pero se sabe que “eran muy respetuosos con el Islam” (El-Harti 2003: 17), que además “les parecía una religión limpia y llena de detalles mucho más humanos que la religión católica” (ibid.: 17). Por lo demás, se dedicaron a servir a la comunidad. Les hubiera gustado participar en la alegría de los marroquíes, pero estaban seguros que estos “no necesitaban de nadie para ser dueños de su destino” (ibid.: 18), y lograr su propia modernización.

A diferencia de Ghanu, “La Alienada” es una narración en primera persona de las vivencias, fortunas y desalientos de Alarabe (El-Harti 2003: 45), un árabe de cuarenta y dos años



“atropellados y llenos de silencio” (ibid.: 35). Su relato presenta la historia de un personaje híbrido que vive en permanente búsqueda de pertenecer a la humanidad, de que lo quieran y lo respeten en su individualidad.

La Alienada, como él mismo se llama, narra su infancia pobre y maltratada en un pueblo de Marruecos; un “pobre país pobre” (El-Harti 2003: 36) marcado por el sistema patriarcal, el acatamiento a la jerarquía y al orden. Las narraciones de su tío acerca de “aventuras en países exóticos, mares quiméricos, ciudades lujuriosas y exuberantes” (ibid.: 35), junto al hecho de pertenecer a un barrio de emigrantes, inician en él un proceso de hibridación involuntaria e influyeron para que decidiera salir de Marruecos con la esperanza de solucionar su vida difícil y poder ser un hombre de mundo, pero ante todo para buscar solucionar un problema existencial marcado por el abuso de poder del modelo español franquista.

La Alienada decidió que tenía que ser otro, y recorrió Europa con cierto éxito: conoció España con Julia, descubrió Francia con Julie, fue nombrado príncipe de las palabras por las Julys inglesas; conoció la casa del vecino mejor que la propia (El-Harti 2003: 40), “sin embargo, siempre existía de una forma subterránea, algo que se [le] escapaba y que desbarataba, enrevesaba y embrollaba [su] capacidad de ser querido y respetado” (ibid.: 40). Ese algo indefinido es su condición híbrida que se ha decantando en el proceso de conocer otras culturas, y tomar de ellas algunos elementos para integrarlos a su propio ser cultural; pero al mismo tiempo esta condición le arrastra el alma a “a las zonas más escarpadas de la orfandad” (ibid.: 41).

La Alienada cree que su categoría de Otredad está determinada básicamente por el lenguaje, entonces decide regresar a sus orígenes y visitar a su familia árabe-musulmana, donde espera encontrar fraternidad en la comunión cultural; y más concretamente con el leguaje. Visita Amman y Damasco sin éxito, porque allí también fue considerado como el Otro, ya fuera por no tener el visado, o por no hablar la lengua árabe propia de la región. Esta situación le permite entender que también lo árabe es heterogéneo y regresa a su pueblo en Marruecos, con un espíritu revisionista, característico del viaje de ida y regreso a la cultura propia; lo que Babha define como el “más allá” (*going beyond*) y que se refiere a un “regreso al presente para redescibir [su] contemporaneidad temporal y reinscribir [su] comunalidad humana e histórica” (El-Harti 2003: 23). En este marco circunstancial La Alienada empieza a reescribir su comunidad local y encuentra que su hermano Dris se había asimilado completamente a la cultura

“consumista de un Occidente *happy* muy *happy*,” y que el amigo libanés que éste trajo era cuestionado en su arabidad por ser rubio, de ojos azules y hablar francés; entendió entonces que aquello era una fiesta de desencuentros.

El proceso de hibridación de la Alienada, que comenzó en su infancia, se fue enriqueciendo de experiencias “Norte–Sur” durante su convivencia con las culturas europeas; y de experiencias “Sur–Sur” en los viajes por Jordania, Siria y Marruecos. La Alienada comprende que ya no es totalmente marroquí, como tampoco ha sido totalmente europeo, pero que desde su espacio intercultural puede revisar las diferentes culturas que lo integran, y entrar o salir de ellas cuando quiera.

Mientras “Mi vecina Ghanu” y “La Alienada” presentan procesos de hibridación en personajes pertenecientes a una cultura considerada periférica, en “Me llamo Rosa” encontramos que también es posible la hibridación de personajes de culturas hegemónicas, con las culturas leídas como inferiores. “Me llamo Rosa” es un cuento narrado por Rosa, una médica castellana, convencida de la razón y de la ciencia; que hace un *viaje* (Clifford cit por Canclini 2003: s.p.) de conocimiento y traducción de la cultura marroquí, de la mano de un “moro” sin nombre, sin profesión, pero amante de la lectura. Tanto él como ella viven procesos de hibridación que intentaré descifrar:

El “moro” representaba su cultura, basada en creencias: “Algunas mágicas, otras producidas por una sabiduría profundamente racional” (El-Harti 2003: 30), por instintos, actitudes y prácticas. Su mayor contacto con Occidente lo establece a través de la literatura. Conocemos que algunas de sus lecturas son: *Los Novios Búlgaros* (ibid.: 24); *Los diálogos de amor* de León Hebreo, los cuales critica en sus “comentarios sobre el pensamiento oriental” (ibid.: 30); y sabemos que ante todo “era amante incondicional del Quijote” (ibid.: 23). Su mayor ilusión era la de hacer realidad una hipérbole totalmente híbrida, como es la de “recorrer el camino del Quijote montando un camello” (ibid.: 23). Esta locura, como la calificó la ley de extranjería -y que lo llevó directo a un sanatorio- es el resultado de un proceso de hibridación entre su erudición en el uso de la simbología de la cultura árabe, y su conocimiento acerca del más grande ícono de la literatura española. Esta imagen es la metáfora de un ser híbrido que ama, habita y recorre la cultura española, desde su experiencia local marroquí. Con esta figura híbrida, “el moro” intenta tender un puente entre las dos culturas, crear un espacio intersticial donde se

construya la figura intercultural de un Quijote árabe que viva la cultura española sin separarse de la marroquí.

Este “moro” amante del *Las Mil y una noches*, sabio conocedor de “las artes y milagros del desierto” (El-Harti 2003: 28) desentraña en la práctica del viaje literal por Marruecos, los secretos de la cultura marroquí a Rosa; quien poco a poco va venciendo su etnocentrismo y empieza a comprender que “estaba en un país heterogéneo, paradójico y contradictorio y, en consecuencia, vivo” (ibid.: 29). Allí Rosa aprende que aquella era una cultura con “olores, sabores, luces, deseos, esperanzas, valores y bajezas propias” (ibid.: 30); y experimenta que ella, a pesar de estar “acostumbrada a suscitar poco deseo” (ibid.: 30), podía ser objeto de pasión de todo un pueblo que estaba por fuera de los cánones de gusto de la civilización de consumo occidental, la cual había “domesticado la ilusión de los sentidos” (ibid.: 30). Rosa pasa del extrañamiento que le producía esa cultura hasta ahora desconocida, y que va penetrando su esfera íntima (Bhabha 1995: 26); al aprecio y la admiración por ella, hasta sentirse atrapada en una “Pasión Mora” (El-Harti 2003: 30). Hasta entonces Rosa había tenido una sola visión del mundo y su único lenguaje era el médico; con el que trató inútilmente de impresionar al “moro”, pero terminó por aceptar que ella no sabía “gran cosa del mundo, aparte de las aspirinas y sus derivados” (ibid.: 26). Para el “moro” sin embargo su medicina no era más que “brujería moderna” (ibid.: 26). El descubrimiento de la verdadera cultura marroquí, y de su heterogeneidad; más allá de los prejuicios eurocentristas, desencadena en Rosa una fuerza creativa que la lleva a resignificar lo marroquí hacia lo moderno, y a hibridar algunos componentes de las dos culturas en un proceso de interculturalidad. En esta transformación es relevante su acercamiento a Gannu, la vieja portera, cocinera, vidente, amortajadora y vendedora ambulante “que todo lo cura y no mata” (ibid.: 31). Con esta matrona, Rosa aprendió del amor, de tradiciones, del virtuosismo del lenguaje, “de que nada existe por fuera del imperio del mismo, y de su capacidad transformatoria” (ibid.: 32). Junto a Gannu, Rosa descubrió medicamentos mágicos que toman elementos de la cultura como los aromas, las sensaciones y las relaciones; para curar no sólo las enfermedades del cuerpo sino también las del alma. Desde su postura moderna, Rosa entiende que el acervo marroquí tiene una gran riqueza de elementos válidos, entonces hibrida todo su conocimiento científico occidental con la tradición y la medicina natural marroquí, en un proceso de “reconversión” (García Canclini 2003: s.p.), y como resultado de este proceso de hibridación deja de ser una médica típica occidental. Tampoco

se convierte en una especie de chamán o bruja marroquí como Gannu, sino que logra una mezcla entre las dos. Entonces Rosa vuelve a España para traducir la cultura marroquí, para decir que la cosmovisión occidental no es la única válida, y que la cultura del norte de África aporta nuevos elementos al ejercicio profesional de la medicina.

En este cuento, el autor primero presenta a un personaje perteneciente a una cultura periférica que se hibrida con la cultura hegemónica española a través de la literatura y la imaginación. En segundo lugar, el autor nos entrega el caso contrario. Esta vez, es una representante de la cultura hegemónica española, quien realiza una transición desde la posición de poder de su cultura, hacia un espacio de hibridación con elementos fuertes de la cultura marroquí. Rosa hibrida el conocimiento médico científico occidental con la sabiduría marroquí. En los dos casos los procesos de hibridación generan espacios creativos y productivos, que hacen posible la existencia de un Quijote árabe y una médica-bruja.

Estos cuentos, como dice Castillo, no nos dejan indiferentes (2003: 7), nos hacen pensar en la riqueza implícita e infinita de los procesos de hibridación. A través de estos cuentos, El-Harti nos lleva por un viaje intercultural en el que nos traduce la cultura marroquí y la española, sin binarismos ni universalismo, sino en un proceso constante de hibridación.

## Trabajos Citados

- Bhabha, Homi K. 1995. *The Location Of Culture*. New York: Routledge.
- Castillo, David. 2003. "De la belleza como un estado de ánimo." en *Después de Tánger*. Larbi El-Harti, 7-9. Barcelona: Sial.
- Clifford, James. 1999. *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.
- El Harti, Larbi. 2003. *Después de Tánger*. Madrid: Sial.
- García Canclini, Néstor. 1992. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: La prensa médica Argentina.
- García Canclini, Néstor. 2003. "Noticia recientes sobre la hibridación." Revista Transcultural de Música Transcultural Music Review. [www.sibetrans.com/trans/a209/noticias-recientes-sobre-la-hibridacion](http://www.sibetrans.com/trans/a209/noticias-recientes-sobre-la-hibridacion).
- Ricci, Cristián. 2010. *Literatura periférica en castellano y catalán: El caso marroquí*. Madrid: Universidad de Minnesota.
- Ricci, Cristián. 2007. "Literatura marroquí de expresión castellana: literatura fronteriza-literatura sin fronteras." Marruecos digital, Noviembre 15. [www.marruecosdigital.net/literatura-marroqui-de-expresion-castellana-literatura-fronteriza-literatura-sin-fronteras-por-cristian-ricci/](http://www.marruecosdigital.net/literatura-marroqui-de-expresion-castellana-literatura-fronteriza-literatura-sin-fronteras-por-cristian-ricci/).