

Desorientar el orientalismo, reorientar la mexicanidad. Alberto Ruy Sánchez en las fronteras del decir y la identidad

Disorient the Orientalism, redirect the
mexicanity. Alberto Ruy Sánchez between
frontiers of talk and the identity

Ahmed Balghzal

UNIVERSIDAD MOHAMED V DE RABAT (MARRUECOS)

Resumen

El propósito del presente trabajo es enfocar la acción de la escritura de Alberto Ruy Sánchez en el desdibujo de una múltiple estructura de poder y hegemonía. Enfocando su *Quinteto de Mogador* por una parte buscamos determinar la contribución de su modelo escritural transfronterizo y horizontal en la deconstrucción de la construcción heterárquica de la identidad mexicana. Por otra, buscamos revelar los efectos erosivos de la misma escritura en el desmantelamiento de la hegemonía del modelo orientalista canónico. Pretendemos llegar a la conclusión de que desde la condición literaria transfronteriza se puede construir un paradigma horizontal y alternativo de la relación de América Latina y el mundo árabe.

Palabras clave: orientalismo, literatura mexicana, paradigma, deconstrucción, *transfrontericidad*.

Abstract

The purpose of this paper is to focus the action of Alberto Ruy Sánchez's writing on the design of a multiple structure of power and hegemony. Focusing on his *Quinteto de Mogador*, we seek on the one hand to determine the contribution of his cross-border and horizontal writing model in the deconstruction of the heterarchical construction of Mexican identity. On the other hand, we seek to reveal the erosive effects of writing itself in the dismantling of the hegemony of the canonical orientalist model. We intend to reach the conclusion that from the cross-border literary condition, a horizontal and alternative paradigm of the relationship between Latin America and the Arab World can be built.

Keywords: Orientalism, Mexican literature, paradigm, deconstruction, cross-border.

Introducción

Siempre al abordar el tema de los orientalismos, y en especial el modelo latinoamericano, una pregunta se irgue acuciante y acusadora ante mí: ¿Cómo podemos superar los cinco o seis siglos de desconocimiento y lejanía? Es una pregunta que casi automáticamente determina el curso de mi reflexión, incluso abordando otros temas. La memoria humana, y la árabe particularmente es muy caprichosa. Hoy lo ha sido también. Mi intención inicial era ahondar en otra pregunta que viene preocupándome desde el drama ocurrido en el anfiteatro de la Institución de Chautauqua (Nueva York, Estados Unidos):¹ ¿Se puede concebir la identidad, hoy en día, fuera del marco de las narraciones dominantes?

¹ La agresión casi mortal al escritor británico-estadounidense de origen indio Salman Rushdie ha obviado el alcance que pueden tener los imaginarios errantes. En el acto de apuñalamiento se materializó la red invisible que puede desempeñar la codificación errónea de la identidad. Por unos segundos el título del famoso libro del autor franco-libanes Amin Maalouf (2012) cobró vida. El fanatismo y las representaciones canónicas de lo propio pueden ser tan mutiladoras hasta el punto de intentar cobrarle la vida a un ser humano que cometió el "error" de usar la palabra para pensar diferentemente allí donde otros piensan tener derecho exclusivo.

Lejos de lo que esperaría el lector del presente trabajo, desde la modestia que requiere la ortodoxia académica y desde las limitaciones de un artículo no me corresponde encontrar las respuestas. El presente trabajo debería entenderse más bien como el vaivén entre las dos preguntas. Relata, más que una respuesta –desde bastante tiempo dejé de buscar respuestas–, mi propio viaje. Probablemente en tal viaje hay un sentido más elocuente que las respuestas. A veces es más importante la pregunta que la respuesta. Lo que leerás es el itinerario, el viaje al que me han empujado las dos, entre la más elemental de mis preguntas que surgió a raíz de la investigación doctoral y otra que nace a la luz de las circunstancias de nuestra modernidad salvaje. Además como muchas de las preguntas de su tipo requieren respuestas que trascienden lo individual. Requieren una colectiva, si no en toda la comunidad, vistas las trascendencias de la segunda pregunta, por lo menos nos corresponde como comunidad científica “clavada” entre dos. No obstante, vale la pena esbozar algunas de las pistas.

El presente trabajo debería entenderse, entonces, no como una respuesta, sino es más bien el detalle de tal viaje entre las dos preguntas. Las frases del primer periodo oracional del título “desorientar el orientalismo, reorientar la mexicanidad” son el límite del viaje, sus dos estaciones. Partiré del primer fenómeno, el orientalismo, para llegar al segundo, la mexicanidad. La estación final evidentemente no es exclusiva. Podría haber sido cualquiera. La elección de la mexicanidad es circunstancial por la naturaleza del espacio convocado; pero las construcciones hegemónicas de la identidad son casi idénticas. Hoy el viaje aterriza en la mexicanidad, pero podría haberlo hecho en cualquier otra. Como en los viajes reales, los destinos determinan nuestros medios. Para mí, hoy el tren que me llevaría en tal viaje –¿Quién mejor podría ser?– es la escritura *ruysancheziana*. Los alegatos de la elección de tal tren son innumerables. Podría hablar del mérito literario del autor mexicano, de la condición rizomática de su escritura y de su “orientalismo horizontal” (Sánchez, 2001); pero como todas nuestras elecciones académicas, la más básica de las razones son siempre detalles personales. No lo oculto. Podría parecer un exceso de subjetivismo, un pecado que todas las institucionalizaciones del saber suspenden.

De mi modesta experiencia lo personal, es el factor clave en nuestras elecciones académicas. Son la fuerza mayor que nos empujan a seguir en los senderos espinosos de la indagación académica. Los escritos de este autor eran mi primer viaje alternativo para redescubrir mi identidad como musulmán y como árabe. Su *Los nombres del aire* (1996)² era el primer billete que adquirí para salir del círculo cerrado de mi formación intelectual.

Hoy, casi treinta años después, el mismo billete sigue siendo tan válido para un viaje de retorno a la más elemental de mis preguntas académicas: el problema de las construcciones imaginarias. El círculo del presente trabajo está un poco cerrado entre las dos estaciones-preguntas, pero sus trascendencias son válidas para muchos otros viajes. A mí siempre me pareció que la escritura *ruysancheziana* es el mejor antídoto ante las construcciones hegemónicas. Mi sillón en tal viaje, pido perdón al lector del presente trabajo por mi exceso de subjetivismo y mis disparates imaginativos, es la condición fronteriza de su escritura. Alberto Ruy Sánchez (de aquí en adelante ARS), como intentamos demostrar, lleva el ejercicio literario a sus límites. No solo en lo formal con su “prosa de intensidades” (Gingras, 2007), sino también en lo teológico –si existe en algún lugar– del hecho literario y, sobre todo, su hermenéutica heterodoxa de lo propio. Los elementos transfronterizos son el eje determinante de todos sus escritos (Balghzal, 2021).

En el caso del presente ensayo partiremos de su *Quinteto de Mogador* (2015). La condición transfronteriza es el mejor de los recursos subversivos contra los imaginarios de dominación. En el presente trabajo, es mi cómodo sillón en el que me apoyo para mi viaje-respuesta. Me acomodo a la condición fronteriza de su escritura, sabiendo que muchas de mis formulaciones aquí limitan las trascendencias de su escritura. Me exculpo del posible fracaso. Asumo el riesgo de que mis balbuceos puedan parecer torpes garabatos que desdibujan lo infinito de la escritura *ruysancheziana*. Mi trabajo tiene mucho de la anécdota que Robert Nozick comenta en el prefacio de su libro *Anarquía, Estado y utopía* (1991).

² La primera novela de Ruy Sánchez *Los nombres del aire* es de 1987. La edición con que se trabaja corresponde al año 1996.

Del orientalismo a la mexicanidad: cuestión de codificación

Empezaría con las consideraciones que me han llevado a asociar dos entidades aparentemente diferentes: “orientalismo” y “mexicanidad”. El lector del título seguramente se preguntaría qué relación puede tener un discurso y un avatar nacido como una intención de dominación con una determinada construcción que si existe, ancla la pertenencia en lo uniforme y en lo dedálico, siguiendo la hipótesis de Octavio Paz (1998). En apariencia, entre el orientalismo en tanto que condición-avatar del eurocentrismo y la mexicanidad como un “no ser nosotros mismos” (p. 70), hay pocas vinculaciones. El lector tiene derecho a preguntarse qué relación puede haber entre una construcción que cristalizó muchas de las formas de dominación y hegemonía del modelo eurooccidental, y otra dominada, fruto de múltiples proyectos de subalternización. Si hay una condición constante de la mexicanidad, esta sería su falta de constancia. La mexicanidad parecería el colmo del vacío en el sentido *sartreano* de la expresión (1989). Por lo tanto el lector dirá cómo es posible situar en la misma altura un cuadro vacío jamás pintado (la mexicanidad) y otro repleto hasta la saciedad con imágenes, clichés y representaciones plagadas de etnocentrismo, hegemonía y poder. A simple vista salir del orientalismo y entrar en la mexicanidad se parecería a cambiar un espectáculo de rock por arrojarse en un abismo abrupto sin fondo ni laderas y con el silencio como única música. Las diferencias se pondrían más ásperas si cotejamos los recorridos históricos de las dos entidades y su anclaje geocultural y, sobre todo, sus efectos. La comparación, en ausencia de una base, parecería un disparate.

Si esta es la sensación, y me imagino que lo es, me gustaría aducir algunas de las consideraciones que me han llevado a tal vinculación. Seguramente, todo el público que está familiarizado con el tema de los orientalismos y las construcciones imaginarias las conoce. En este ensayo ambas son vistas como un discurso. Su identidad es de carácter narrativo. Son un relato. Pensamos, con Paul Ricoeur (1996), que las identidades son “[e]l frágil vástago, fruto de la unión de la historia y

de la ficción, es la *asignación* a un individuo o a una comunidad de una identidad específica que podemos llamar su identidad narrativa” (énfasis en el original, p. 979). Como construcciones narrativas, los dos discursos tejen casi los mismos hilos narrativos. El trascendental factor temporal en las formaciones discursivas de la identidad del que hablaba Ricoeur en la *praxis* cultural es un entramado de hegemonía y de poder. En la identidad, tanto del orientalismo como de la mexicanidad, pesa el factor de la codificación colectiva. En tales codificaciones son importantes las acciones de hegemonía y de poder. Da igual donde se da esta narración. El orientalismo y la mexicanidad son dos identidades codificadas siguiendo el mismo filtro. Las identidades narrativas funcionan igual donde sea su marco geocultural.

Salvando las peculiaridades que implican cada una de las épocas de su evolución diacrónica, la idiosincrasia de cada cultura y los usos ideológicos que se hicieron de él, el orientalismo es de modo general una forma para cartografiar la identidad. Lo fue tanto para la entidad que lo moldea (Occidente) como para la que se pretende moldear (Oriente). El orientalismo es un relato de la idiosincrasia occidental y de su alteridad antagónica: Oriente. Todo el discurso orientalista en su esencia nació como una intención de definición de una frontera, una invención de una línea alámbrica imaginaria en torno a lo propio (Said, 2008). Como todas las físicas, el orientalismo en tanto que frontera imaginaria tiene una doble funcionalidad. Es uno de los centinelas del binarismo epistemológico que marca todo el pensamiento euroccidental (Sarup, 2022).

Todo el discurso orientalista fue útil en parte para dibujar y codificar la *mismidad* y para desdibujar la *otredad*. Abrir vías para lo propio y restringir el círculo de las otredades expulsadas fuera de estos límites alámbricos. Oriente, ya lo afirmó Said (2008), es una “invención europea” (p. 19), y creó algo se puede decir de Occidente. Fuera de su dimensión discursiva –Occidente como idea en términos de Stuart Hall (1992)–, esta entidad no tiene una existencia física. Esta codificación-descodificación implica la reducción de las dos entidades a unas cuantas imágenes duales. La mismidad es codificada con imágenes que implican poder, hegemonía y etnocentrismo. La otredad

oriental, en cambio, es expulsada de los límites de lo propio mediante otras *subalternizadoras*. Las consecuencias de este mecanismo dual son archisabidas. En lo epistemológico dio un sistema y un modo de pensamiento, el eurocentrismo; en lo político-cultural, otro sistema mayor, la colonialidad.

Con la dominación hegemónica del modelo epistemológico de la colonialidad se crearon en todo el universo otros paradigmas micros que reproducen en miniatura muchas de las realidades de este modelo progenitor. Por todas partes, a donde el ideal había llegado se crearon estructuras locales del saber y del poder. Igual que cualquier texto narrativo, estos relatos locales se aprovecharon de las circunstancias de sus contextos generando otras copias carbónicas. Estos modelos fractales venían codificando, sumando o quitando semas de lo que es el modelo progenitor. A pesar de su longeva vida y su extensión territorial, podemos enumerar estos semas en un puñado determinado de formulaciones: /+ la superioridad del cristianismo/, /+ la pureza del linaje grecolatino/, /+ la universalidad de los valores eurooccidentales/, /- *orientalidad* /, etc. Allá donde ha llegado este ideal, su estructura semántica subió breves recodificaciones, reforzando de este modo la hegemonía de este modelo. Para darse cuenta del arraigo de este ideal no hay más que echarse un vistazo a nuestra modernidad, que en teoría se supone que es postdisciplinaria (Han, 2022), hipercomunicativa (Han, 2013) y líquida (Bauman, 2015), donde los mismos ideales encuentran nuevas formas para materializarse. El otro día mi niña de nueve años me preguntó “¿Por qué en las películas de Disney las brujas son siempre feas y negras y las princesas blancas y espléndidas?”. No supe qué contestarle. Le conté otro cuento, el de *áyša rmada* donde los papeles son invertidos: una niña plebeya llega a la cima, convirtiéndose en una princesa a pesar de su color negro. Me permití algunas rectificaciones de la leyenda oral para que comprendiera que la cuestión de los colores es una codificación colectiva. Los pequeños detalles, cuando se trata de imaginarios, pueden resultar cruciales.

Creo que no todo el mundo tiene quien le cuente la realidad de forma diferente. El arraigo de las cosmovisiones de los dominadores son difíciles de subvertir. Las letras son un aspecto indisoluble de

las armas. La expansión territorial en el colonialismo marcó las consciencias allá donde se fue. Incluso, el arraigo de este ideal tuvo nueva vida. Gracias a la permeabilidad de la colonialidad, los esquemas de estas construcciones son legadas a todas las regiones donde la dominación territorial europea había llegado. América Latina, por ser el primer escenario de la colonización moderna y el laboratorio germen de la gestación de este ideal se había apropiado de los mecanismos de funcionamiento de la misma narración, proyectándolo en un calco heterárquico al suelo americano. Las identidades nacionales de la americanidad es narrada según el mismo filtro. La colonialidad del saber en tierras americanas ha causado innumerables heridas. En un ayer cercano, el negro, el gaucho, el campesino y sobre todo el indio eran lo que fue el oriental. En las narraciones sitiadas de la identidad todos estos grupos han sido eclipsados. Las mutilaciones epistemológicas han derivado en políticas culturales depredadoras. La mexicanidad es una de las tantas copias degeneradas del modelo progenitor.

En México, igual que en el resto de los países latinoamericanos, la identidad es narrada siguiendo el mismo filtro. Es ya archisabida la “violencia epistémica” (Spivak, 1998) que se ejercía sobre las otreidades locales en el discurso eurocriollo. Supongo que el lector del presente trabajo conoce el *modus operandi* de la invisibilización del tronco indígena, el campesino, el mestizo, el afrodescendiente, etc., en el pasado. Los esquemas de tal narración persisten en la actualidad en el encubrimiento de las marginalidades modernas. Los rasgos de ciertas identidades culturales minoritarias (cultura LGBT, el gueto urbano, las contraculturas, la *narcocultura*, etc.) son eclipsadas e infravaloradas. Creo que esto podría ser una de las posibles significaciones modernas del nihilismo *paciano* aludido anteriormente. La mexicanidad nunca ha sido un relato genuino. Siempre fue, persistiendo más en el lenguaje *ricoeuriano*, un relato hecho con subjetividades ajenas. La narratividad de la mexicanidad está entretejida por relatos ajenos. La enajenación ha creado una identidad con innumerables “malformaciones congénitas”, identidades mutiladas con innumerables alambres de púas. En este sentido, la mexicanidad es un relato dentro de otro. Es una recreación en lo micro-espacial de una narración hegemónica global. Ciertamente,

nos enfrentamos a una narración periférica por sus circunstancias históricas, pero tiene mucho del relato fundador proveniente del centro. Pensando con Carlos Monsiváis (1976), en su representación, la mexicanidad “pertenece incondicionalmente a la cultura occidental, a cuyo banquete se llega tarde pero con entusiasmo” (p. 308).

De existir, la mexicanidad hereda muchas de las patologías de la colonialidad y sus representaciones de lo propio. Igual que en la narración orientalista, lo árabe es una alteridad expulsada de los límites de la mismidad. Lo árabe en la mexicanidad es reducido al campo limitado de las pocas herencias legadas por la ocupación ibérica. Son ínfimas las porciones de la memoria árabe-islámica las que se salvan de esta amnesia intencionada: lo mudéjar en la arquitectura, lo culinario en las tradiciones, algún que otro parecido de carácter que se incrusta como consecuencia de la diáspora oriental y un repertorio camaleónico de imágenes y clichés (Taboada, 1998, pp. 285-305). Fuera de estas “huellas”, lo árabe es solo una porción ínfima en el mosaico identitario mexicano. Tampoco se trata de afirmar algo donde no lo hay. Lo árabe siempre fue intrascendental en toda la americanidad, pero a esta realidad elemental lo poco que hemos tenido como huella ha sido obviado en el relato de la identidad. En la literatura, por ejemplo, y salvando los casos contados de autores cosmopolitas como Borges, Fuentes, Sarduy, Ruy Sánchez, lo árabe y lo oriental han sido siempre un elemento marginal e intrascendente.

En síntesis, salvando las aparentes diferencias entre orientalismo y mexicanidad, podemos afirmar que ambas son plasmación de las identidades como narración. En los dos relatos la codificación se hace siguiendo un filtro hegemónico donde muchas otredades son eclipsadas. Es un viaje unidireccional. El flujo hegemónico procedente del centro influye y determina muchas de las realidades culturales de los márgenes. La mexicanidad en la mayoría de los casos sigue mirando la realidad árabe por mediación del antejo eurooccidental. En la codificación del entramado de las representaciones de lo árabe, siguen proyectándose trascendentales las elaboraciones procedentes del centro. Contemplando el panorama actual se puede afirmar que como intelectuales “atrapados” entre los dos mundos no hemos sido capaces

hasta ahora de superar los esquemas de la codificación hegemónica. Toda la labor del academismo sigue girando en torno a los mismos ejes temáticos. Tampoco el presente trabajo pretende culpabilizar a ninguna de las dos orillas de la persistencia de la presente realidad. Los sistemas de poder, ya lo planteó Barthes (2003), son construcciones *sartreanamente* cerradas. Ofrecen pocas grietas. Son un ciclo vicioso, un bucle que termina donde empieza. Con este *huis clos* el viaje de ida, del orientalismo a la mexicanidad, llega también a su estación final.

**De la mexicanidad al orientalismo:
reorientar para desorientar. Alberto Ruy Sánchez
en las fronteras del decir**

Hablar de un hermetismo coercitivo no quiere decir una fatal rendición. El campo de las construcciones culturales es la tierra de las continuas batallas. En su aparente transparencia, los sistemas de dominación siempre manifiestan grietas y fisuras. Si no las hay, las debemos inventar. Los sistemas están hechos de imaginarios que se pueden demoler. Creo que uno de los excelentes martillos para generarlas es el ejercicio literario. Seguramente el lector del artículo me consideraría un pobre romántico que cree torpemente que se puede asignar al ejercicio ficcional un papel que no le corresponde. No soy el primero de los tontos que creen en la utopía del cambio por medio del arte y la palabra (Barthes, 2003; Foucault, 1996). A veces el desmantelamiento de los grandes relatos se hace mediante pequeños gestos. Las grandes revoluciones en la historia de la humanidad empiezan en los sueños de los poetas. En este caso, en el discurso del autor mexicano y su modo peculiar de representar primero la identidad nacional y evidentemente la identidad de todo el edificio orientalista. El viaje de retorno en este sentido es inverso. Lo hacemos intencionalmente para intentar demostrar que a problemas globales a veces son más consecuentes las respuestas locales. Partiendo de una deconstrucción micro-cultural de la construcción de la mexicanidad, podemos llegar a la desestabilización del imperio global del discurso orientalista. Es una utopía, cierto, pero no deja de ser tan pertinente como procedimiento. Es conveniente,

en este caso, invertir el orden de los dos verbos del primer periodo oracional del título: reorientar la mexicanidad es el modelo a seguir para desorientar todo el paradigma cultural orientalista. Para alcanzar el doble efecto erosivo la escritura de ARS se sitúa en las fronteras de su propia identidad, la mexicanidad, buscando muchas de las raíces obviadas. Debido a su labor, la demolición de los relatos dominantes en el discurso esencialista tanto nacionalista como el global es una tarea posible. Una ilusión, cierto, pero muy necesaria para creer en la posibilidad del cambio.

La clave del nexo de los dos verbos –reorientar y desorientar– está en la condición epistemológica de la enunciación cultural latinoamericana. Toda América Latina ciertamente, como ya vimos en el apartado anterior, fue la primera de las otredades donde se ha ensayado el imaginario dominante. Probablemente fue el terreno donde se ejercitaba la primera de las formas del orientalismo moderno. En el equívoco de Colon está el origen de este continente, no solo el nominal sino también toda la realidad identitaria: América Latina nació de un equívoco y de una intención de dominación. Toda la historia de este continente ha sido desde entonces el desdibujo de este ideal de dominación. Es el primer territorio dominado, pero también el primer margen disidente. A la dominación le siguió la heterodoxia; a la subalternidad, la contrahegemonía. A lo largo de su historia moderna, ha buscado redibujar tal esquema y definir su propio nombre fuera de los términos hegemónicos del modelo ibérico.

El modelo orientalista latinoamericano es la manifestación de ello. Siempre fue una copia heterárquica que mantiene complejas relaciones con el modelo central que van de la copia fiel a la búsqueda de una representación genuina de lo oriental. Probablemente la escritura de ARS es el mejor cristizador de la condición marginal de todo el modelo literario orientalista latinoamericano. En ella cohabitan elementos de la condición clásica del orientalismo junto con elementos que podemos tildar de innovadores. En su representación de lo oriental, son claves sus modos de percepción de su propia identidad. Parte del desdibujo de las trabas de hegemonía y de poder asociadas con la mexicanidad, y sorprendentemente llega a desestabilizar también el

modelo orientalista canónico. Buscando revelar las raíces ocultas de la mexicanidad, su hallazgo mayor fue descubrir que una manera diferente de escribir la otredad oriental es posible. Oriente en su escritura deja de ser la antítesis de lo occidental mexicano para convertirse en otro de los elementos que integran el crisol identitario de lo propio. México es tan occidental, pero también como se afirmó con anterioridad, tan oriental. Su representación de la *arabidad* se hace desde una línea horizontal que sacude una doble verticalidad: la de la construcción hegemónica de la mexicanidad, pero también siglos de poder y hegemonía que lo es el orientalismo. Es un ejercicio que va en doble dirección: desorienta el flujo de los modos de conocimiento verticalistas y los reorienta hacia zonas intersticiales. Solo un texto literario rizomático, rebelde y transfronterizo podría llevarnos en este viaje.

Sin embargo, cabe señalar que el autor mexicano no es uno decolonial, ni menos un especialista de las enunciaciones epistemológicas disidentes. Hay que reconocerlo desde el principio. Es un artista que transmite a sus lectores su cosmovisión y su manera de percibir la realidad donde le tocó vivir. Sin embargo, siguiendo las múltiples líneas que deja en sus cinco obras sobre Marruecos, podemos construir los rasgos de una enunciación que nos atreveremos a llamar “deconstructivista y posorientalista”. Como todas las contranarrativas, la enunciación de ARS se articula en función de otras estrategias discursivas que contrastan las hegemónicas. Las bases de esta enunciación son la escritura transfronteriza y horizontal. Son las estrategias que permiten, por un lado, reorientar el sentido de la mexicanidad y, por otro, desorientar todo el flujo de dominación del sistema orientalista hacia nuevas direcciones.

La escritura ruysancheziana es transfronteriza. Borra los límites de lo propio y lo ajeno. Toda la labor de desarticulación de la doble condición hegemónica de la identidad y del orientalismo se plasma en las pretensiones mismas de su proyecto mogadoriano. Lo que en apariencia se presenta como una exploración del mundo del deseo humano se convierte en un excelente pretexto para desorientar la verticalidad de las representaciones de lo propio. Mediante una búsqueda constante de puntos de contacto de la mismidad mexicana y la otredad árabe, el

autor logra construir un mundo novelesco de hibridez y *transfrontericidad*. Todo el proyecto mogadoriano de ARS es una exploración de nuevas formas de parentesco del mundo árabe y la mexicanidad. A las formas clásicas de unión de los dos mundo materializadas en el legado andalusí, las similitudes artesanales, costumbristas, etcétera, se suman otras propias a la condición humana: la realidad trascendental del acto amoroso, la cosmovisión metafísica de la realidad humana, entre otras.

Todo el proyecto explora y busca nuevas formas de parentesco entre los dos mundos, superando las formas clásicas que anclan el entendimiento América Latina-Mundo Árabe en determinados aspectos. En todo el proyecto, el autor parte de las significaciones de cada uno de cuatro elementos básicos en la cosmovisión mexicana: el aire, el agua, el fuego, la tierra (a los que el autor añade el quinto elemento: el asombro) para armar un mundo de hibridez y *transfrontericidad*. El autor mexicano, al ambientar la diégesis de sus cinco obras en Mogador particularmente y en Marruecos en general, no solo simboliza este afán transfronterizo de su escritura, sino también logra concretarlo mediante la superposición de fragmentos de su identidad a otros de la realidad oriental. En la reconfiguración literaria de sus cinco obras, cada uno de estos elementos mitológicos abraza otro de nuestra identidad cultural.

Por ejemplo, en la primera de las cinco obras, *Los nombres del aire*, el autor explora las virtudes del aire y los emplea como metáfora de lo efímero del acto amoroso. En esta obra, el personaje principal es una mogadoriana llamada Fatma que emprende un viaje infinito en búsqueda de un sentido de la naturaleza del deseo que la habita. La mogadoriana, como el asceta, descubre azarosamente fragmentos de su identidad sexual y la naturaleza de sus deseos en las trascendencias de elementos habituales en su ciudad, Mogador, pero también en su propio cuerpo. Cada uno de los elementos de esta ciudad le revela una faceta determinada de su deseo. Cada acto tiene una trascendencia, una dimensión que le lleva al mundo infinito de sus deseos.

El deseo femenino aquí es revelado como una realidad trascendental, un concepto que en sus orígenes tiene mucho de la cosmovisión sufi. El deseo femenino en esta obra es explorado como una realidad

trascendental que supera la dimensión corpórea. Tiene mucho de la experiencia *sufi* como acto que busca lo trascendental mediante la introspección. Pero también es recreado como una realidad olea, mutante e imposible de medir o de comprender. El deseo femenino en esta obra es materializado como una realidad olea y *sufi*. Mediante esta unión, el autor logra explorar su mismidad, y halla elementos que la asocian con la otredad oriental. El simbolismo mexicana del aire abraza motivos *sufíes* para dibujar un mundo de *transfrontericidad*. Los sentidos de esencialismo y de separación de lo oriental y lo occidental tienen poca vigencia en este caso. México puede ser tan árabe; pero también, invirtiendo la consigna, la identidad árabe tiene mucho de la realidad mexicana. Ambas son experiencias que no se diferencian, sino se abrazan y se encuentran.

La historia de estos bricolajes continua en las otras cuatro obras. En cada una, el autor encuentra siempre el pretexto para unir a los dos mundos. En *Los jardines secretos de Mogador*, lo es la tierra y la geometría de lo infinito del arte artesanal; en *En los labios del agua*, el agua es cotejada a la caligrafía. En cambio, la oralidad oriental se suma al fuego para dibujar el mundo novelesco de *La mano del fuego*. Todos sus relatos continúan las historias de fusión inicial. Los parámetros de la pertenencia de la mexicanidad se desplazan hacia zonas fronterizas, allí donde lo propio no tiene tanta dimensión sólida y fija. Es más una entidad licuada y *desterritorializada*.

La condición transfronteriza es un elemento que abarca la totalidad de las obras y no solamente su aspecto general. Los demás elementos de la diégesis reproducen de modo fractal esta realidad. Elementos diagéticos como el espacio, los personajes, el aspecto lingüístico y demás modalidades de las obras borran los límites de las dos entidades. En el primero, los personajes, los protagonistas de sus obras, son casi siempre parejas mixtas procedentes de las dos tierras. En *Los jardines secretos de Mogador*, por ejemplo, la historia cuenta el relato de un desafío amoroso de un mexicano llamado Juan Isidro Labra y una jardinera marroquí Jassiba. Se pueden multiplicar los ejemplos y los casos de estas parejas mixtas, donde el amor supera siempre las fronteras convencionales. El amor es la razón de parentesco en todas

las obras. Sustituye las formas de unión clásica entre individuos. Es la mejor de las metáforas de la movilidad humana y las identidades transfronterizas. La narración de estas historias de amor son contranarrativas que buscan formas de vincular los individuos de culturas diferentes. El amor es el antídoto de la lejanía y los esencialistas, no reconoce el imperio de las fronteras. Él mismo es un transfronterizo.

El espacio en el *Quinteto de Mogador* manifiesta la condición transfronteriza. Mogador no solo es una recreación ficticia de la real Esauira, pero es también la plasmación del mundo de los intersticios. Con ello nos referimos a su reconfiguración ficticia en las cinco obras, dando lugar a unión de fragmentos geográficos, arquitecturales, naturales, culturales, de las dos culturas. La Mogador del *Quinteto* es tan mexicana como marroquí. Sus casas, sus mercados, sus habitantes y demás elementos no son ni exclusivamente marroquíes ni mexicanos. En *En los jardines secretos de Mogador* por ejemplo:

Poco a poco iba yo aprendiendo a distinguir en cada detalle diminuto de la ciudad de Mogador el universo que concentra. Porque ahí cada cosa, cada gesto, cada sonido es puerta y detonador de otros ámbitos. Y muy pronto iba a descubrir que, así como los inmensos mercados de frutas y flores pueden estar en una diminuta caja de madera perfumada, uno de los jardines más seductores de Mogador se abriría para mí en los pétalos de colores resplandecientes sobre las manos tatuadas de aquella vendedora de flores que ya comenzaba a poseerme. [...] Pero más allá de lo que yo podría haber imaginado en aquel momento, en esos pétalos se abría una ventana hacia todos mis posibles jardines de plenitud: una puerta hacia la entraña de mis deseos. Más aún, en ellos estaba tal vez la cifra de mi destino: esa mezcla intrincada de azar y deseo que se nos vuelve cauce de la vida. (pp. 343-344)

Son sugestivas las últimas palabras. Los jardines de Mogador llevan al descubrimiento de las facetas ocultas de la alteridad; al hacerlo, profundizan en el conocimiento de la propia mismidad del propio autor. Mogador es el medio y el destino de un viaje que lleva a lo propio en lo ajeno y viceversa. En ambos casos, el espacio es el lugar de la confluencia de lo propio y lo otro. Este es la mejor de las metáforas que

cristalizan lo transfronterizo. Los esquemas esencialistas y segregacionistas del orientalismo clásico no tienen vigor.

La lengua de sus escritos también abunda en arabismos. En una investigación que hemos realizado sobre el aspecto, hemos podido localizar hasta 843 voces y arabismos en todo el *Quinteto*, sin hablar de los términos naturalizados ya en el castellano. En el cuadro 1 puede verse una muestra representativa de las voces relacionadas con la vida y la cultura árabe presentes en las cinco obras.

Cuadro 1. Inventario de voces y arabismos relacionados con aspectos culturales

<i>Tradiciones y creencias</i>	<i>Gastronomía y cosmética</i>	<i>Traducciones de expresiones idiomáticas</i>
Jamsa, la Mano de Fatma, islam, Mahoma, Mahometano, Baraka, Buderbala, Dyin, Kaaba, Haj, Sufí	Azzayt, Rássul, Kójol, Jena-jené, henné, té de menta, Amadú	la Alabada Palabra del Profeta, Que Alá lo haya perdonado

De modo general, podemos afirmar que las cinco obras son un auténtico mosaico literario. Podríamos preguntar, en este caso, ¿es solo una narración ficticia que mezcla motivos de los dos mundos? Personalmente creo que no se trata de una simple superposición de fragmentos y elementos de culturas diferentes, sino de una licuación de la identidad desde el texto literario. Leer las cinco obras se parecería a un viaje, una movilidad en las fronteras de muchas identidades. El protagonismo no lo tiene ninguna, sino precisamente las zonas de sombra de las mismas. Es lo que entendemos por una escritura transfronteriza. Se puede comprobar el alcance de este procedimiento si comparamos los resultados de tal tipo de escritura fronteriza con las elaboraciones clásicas del discurso orientalista canónico. Aquí los límites y la diferenciación constante es el argumento más evidente. En la escritura de ARS lo son lo común y las fronteras. La desorientación, ya lo dijimos con anterioridad, se basa en detalles como este. La literatura sí que

demuestra su eficiencia. Derribar los grandes relatos, se puede hacer con pequeñas maniobras, pequeños relatos disidentes.

El segundo recurso deconstructivista de ARS es su afán de proponer un “orientalismo horizontal”. La concreción de lo que los autores teorizan en sus escritos narrativos es muchas veces difícil de rastrear. En el caso de ARS es evidente que hay una sinergia total entre sus formulaciones ensayísticas y su creación. La horizontalidad es un complemento evidente de la *transfrontericidad* de la escritura del autor mexicano. Una de las virtudes de la horizontalidad es la interpretación de lo propio como una continuidad de lo ajeno, es el trazo de una línea continua entre los dos. Anula los efectos de la verticalidad y sus implicaciones de hegemonía y de poder. Es una visión alternativa que busca acercarse a una alteridad no en tanto que una otredad diferente, sino como un entidad humana que tiene muchos elementos comunes. La horizontalidad ahonda en lo común y minimiza los efectos de lo diferente. No anula la diferencia, sino la pone en un segundo plano. México y el Mundo Árabe seguramente tienen sus peculiaridades, pero también y, sobre todo, puntos intersticiales. La horizontalidad consiste en hacer de estas fronteras vectores de interculturalidad.

No resultaría tan difícil contrastar las virtudes de tal visión si la comparamos con la del orientalismo canónico. El autor mexicano ensancha este espacio común añadiendo a la herencia pretérita de lo común, otras afinidades idiosincráticas. ARS logra captar la cercanía idiosincrásica de marroquíes y mexicanos. Para el autor, los marroquíes somos una mismidad en piel ajena. Citaría el testimonio personal de uno de sus personajes de *En los labios del agua*, que actúa como un *alter ego* del propio autor. Las palabras con que explica su pasión por lo marroquí dice mucho de su visión horizontal:

Subí al barco [...] No necesito aclararte de qué manera contrastaban los gestos distantes desdeñosos de los franceses del puerto con los signos hospitalarios y laberínticos de los tripulantes árabes. Reconocía en ellos algo familiar pero a la vez muy distante. No es necesario que te explique hasta qué reconfortante extremo me afectaban sus miradas, su cercanía, lo desenvuelto de sus aproximaciones laberínticas. Por los gestos entendí que había un puente más antiguo entre Marruecos y México que el de mi familia. (p. 253)

A mí siempre me pareció que lo humano es la mayor garantía de sólidas relaciones interculturales. A la *desindividualización* de la otredad oriental habitual en el discurso orientalista clásico, en el presente el marroquí recobra un rostro. Es descrito en términos de su naturalidad. Además es una entidad “reconfortante”, “hospitalario”, y que le infunde un sentimiento de familiaridad. El final de la cita –“entendí que había un puente más antiguo entre Marruecos y México que el de mi familia”– es más que elocuente. Por sí solo habla de la condición horizontal de su representación de nuestra realidad. La escritura misma, de este modo, es otro de los puentes que unen Marruecos y México.

Los elementos que entretujan la visión horizontal del autor son múltiples. El logro del autor mexicano es poder llevar su escritura hacia zonas intersticiales donde las diferencias se anulan. Ahora bien, una pregunta se impone: ¿qué efectos tienen la exploración transfronteriza de lo común al mundo árabe y mexicano y la visión horizontal en la desestabilización de los imaginarios de dominación?

Partiendo del caso de la escritura *desorientativa* y *reorientativa* de ARS, podemos afirmar que las identidades culturales hoy pueden ser no solo construcciones hegemónicas, sino también contranarrativas. Son contrarrelatos que se oponen a otros que la dominación y la hegemonía del pasado persisten en crear. América Latina y el Norte de África son dos periferias que ofrecen la utopía de otros mundos posibles. Nos podemos mirar sin tener que pasar por el filtro de la colonialidad. Con sus dos características, la de desorientar el flujo de dominación que supone el orientalismo, y la de reorientar la identidad mexicana, la escritura de ARS nos señala el camino. Este camino es la deconstrucción. Su labor es la perspectiva y la continuación natural de la marginalidad latinoamericana iniciada en autores como Paz, Borges, Sarduy, entre otros. La deconstrucción es el contrargumento más ideal que podemos alzar frente a los relatos de dominación. Nuestra forma para disputarle el protagonismo a las narraciones canónicas de la identidad de lo oriental y lo latinoamericano, y quitarle su argumento más importante, *desmitologizando* su legitimidad. El discurso orientalista, ya lo hemos subrayado anteriormente, es eminentemente

segregacionista, *racialista* y exclusivista. Gracias a contrarrelatos como el de ARS, su binarismo dual y oponente deja de tener vigor.

Hoy el argumento más válido en la dialéctica de culturas es la hibridez. Es el arma más eficaz para subvertir el flujo de la dominación y, cuando se trata de un trabajo literario, tal arma se convierte en un pilar de una contranarrativa, donde las fronteras entre culturas e individuos son calles comunicantes. Esta calle es un océano entre América Latina y el Magreb. En nuestra representación histórica de esta calle reside toda la manifestación de la influencia de las geoculturas de dominación. Nosotros los norafricanos llevamos siglos mirando en él un obstáculo, no en vano lo llamábamos “*baḥr az-ẓulumā*” (Mar de Tinieblas). En realidad donde veíamos un obstáculo hay una oportunidad. Es tan solo una calle líquida que, más que separarnos, nos une. Es la concreción de nuestros deseos y anhelos de un mundo híbrido e intercultural. El agua, ya lo dijo ARS, es la mejor metáfora de las fronteras *desterritorializadas*. Es tan cierta la idea. Es cuestión de perspectiva. Donde otros ven obstáculos, hay que ver una oportunidad. Una enorme oportunidad para trabajar acercando posturas en este Sur global en términos de Boaventura de Sousa Santos (2018). Es lo que podemos enseñar a nuestros dominadores. El eurocentrismo puede dejar de ser tan dañino. El orientalismo al carecer de su argumento clave, se desorienta, pierde su camino. Su navío se extravía. En el Atlántico, el orientalismo no tiene vigor. Es un sistema de dominación ideal para la tierra. Tierra aquí es símbolo de lo rígido y lo moldeado que no acepta deformaciones. El Atlántico es agua, una posibilidad, una perspectiva.

Desorientar el orientalismo puede ser clave también en el desdibujo de las identidades nacionales construidas siguiendo su patrón. La mexicanidad dejaría de ser una construcción exclusivista, un abismo que no lleva a ningún lugar. Puede ser un espacio que alberga una marginalidad proteica. Las construcciones híbridas son identidades frágiles de textura, pero tan fuertes como lugar de enunciación. No tener un definitivo y único lugar de enunciación implica una cierta libertad, un alejamiento del centro y sus modos de operación hegemónicos. En las fronteras y en la marginalidad caben otras perspectivas para las construcciones alternativas de las identidades nacionales. Con

su énfasis en la ampliación de las fronteras de su identidad, ARS nos enseña el camino que debería tomar-hacer la comunidad académica para desorientar el flujo de dominación del orientalismo. Lo que hace él con su propia identidad, lo podemos hacer de igual modo para todo el orientalismo. Su afán de reorientar la mexicanidad hacia un sentido abierto, horizontal que busca complementos en identidades obviadas es la senda para desorientar la tergiversación orientalista.

Volviendo al texto del autor, quiero concluir con sus palabras. El autor mexicano siempre encuentra las mejores formas para expresar mis ideas. Es muy elocuente lo que expresa para el propósito del presente trabajo. Cito el fragmento de *En los labios del agua* para ejemplificar cómo a partir de una sola oración de un texto literario, es posible subvertir siglos de construcciones hegemónicas. La historia del orientalismo y siglos de solidificación de un único sentido a la mexicanidad se anulan, pierden su vigor y constancia. Sus palabras ejemplifican el tremendo poder de la literatura: “México es una trenza complicada de otras naciones, de mil pueblos, y de mil castas dispersas en sus vientos enrarecidos. Es un hervidero de razas. De minorías, como les gusta decir ahora. Es más árabe que español. México es un país árabe que se desconoce” (p. 265).

No hay mejor argumento para defender la posición del autor que el de situarse en la frontera de la cultura igual que lo que hizo él, y reclamar a la interculturalidad y la pluralidad como modelo identitario. Somos todos de alguna manera este México plural que nos está narrando. Siéndolo podremos recobrar la esencia de nuestra mismidad como árabes. Este fragmento y el que cito a continuación demuestran cómo un trabajo literario puede terminar desdibujando todo un sistema y que, al hacerlo, participa en la labor de redefinición de otro nuevo. ARS parece contestar a mis dos preguntas iniciales. El escritor también piensa que la identidad es contranarrativa. Es un relato móvil, dislocado y desplazado que se mueve al encuentro de otras alteridades también largamente eclipsadas. Lo ajeno podría ser, en este caso, tan propio. Somos igual que la escritura enfocada en el presente trabajo, entidades errantes en búsqueda de tierras. Citaría otro fragmento del *Quinteto*. Es uno sobre, otra vez, la identidad, la memoria y la escritura. Está sacado de *La mano*

del fuego. A veces hace falta ir hasta donde está esta alteridad para darse cuenta de nuestra mismidad. Lo propio es lo ajeno:

Hace ya algunos años que me es imposible pensar en los caprichos y misterios de la memoria sin que me venga a la mente una nítida imagen del desierto. Porque fue en un oasis del Sahara, [...] que regresaron a mi mente de golpe los recuerdos más lejanos que ahora tengo, que por cierto eran de otro desierto, en el norte de México, donde viví entre mis tres y mis cuatro años de edad. Y yo ni siquiera sospechaba su olvido. Tal vez por eso recuperarlos fue una violenta sorpresa que no ha dejado de inquietarme. Y una parte de aquel escalofrío de la memoria que recorre todo lo que desde entonces he escrito. (p. 470)

Sobran las palabras. A veces hay que saber cuándo debemos callarnos. Pongo fin a mi presente y breve reflexión y dejo las palabras de ARS flotando en la imaginación del lector. Sus palabras son mi mejor argumento. Ellas seguro transmiten más de lo que quiero afirmar. Yo también considero que la otredad mexicana es parte de mi identidad. Igual que él hace ya algunos años que me es imposible pensar en los imaginarios sin que me viniera a la memoria mi primera lectura de su obra. Fue en esta obra que descubrí que hay otras formas de emplear la memoria, el pasado y el legado islámico-árabe de una manera diferente a lo que se venía haciendo en mi contexto escolar y familiar. Su escritura sobre la oralidad, el sufismo y otros elementos de mi identidad me regalaron la mayor de mis sorpresas. Una de estas sorpresas que nos marcan y definitivamente sellan con una inquietud permanente. El sesgo de esta inquietud parece inagotable.

Conclusión

Al final con esta breve andadura en el mundo rizomático de la escritura ruy Sancheziana es inevitable volver al principio del trabajo, a las preguntas con que iniciamos la reflexión. Más que respuestas, esbozamos las conclusiones que nos permiten este viaje-respuesta que estamos montando. Respuestas definitivas no hay. Creo que no las habrá. La escritura transfronteriza de ARS nos enseña el camino que deberíamos

seguir: desorientar y reorientar. Poco importa cómo iniciamos. Los dos verbos son estaciones para viajes de ida y vuelta. Podemos esquivar los siglos de desconocimiento y lejanía desorientando la manera con que enfocamos el tema de la relación entre América Latina y el Mundo Árabe. El autor mexicano ha sido capaz de encontrar su camino, su manera peculiar de construir puentes. Ha sido capaz de abrir grietas en los alambres de púas de su identidad y hallar esta tierra de nadie, esa frontera donde los imaginarios de dominación poca autoridad tienen. Para nosotros, los que estamos en la orilla oeste debemos cruzar la mitad del resto del camino, superar el traumatismo de la lejanía y el desconocimiento. Nuestra labor también tiene que superar muchos escollos. Así deberíamos reorientar muchas de nuestra práctica académica anclada en intereses políticos, en las elecciones de nuestras instituciones académicas o supeditadas a intereses narcisistas. Deberíamos reorientar nuestra casi enfermiza actitud de mirar siempre a la americanidad desde el espejo de la colonialidad europea. Somos capaces, así lo demuestra la escritura licuada de ARS, de cruzar el Atlántico sin la ayuda de los imaginarios de dominación.

Referencias

- BALGHZAL, A. (2021). La disidencia de la marginalidad en el “centro” de un paradigma alternativo: el “post-orientalismo” en *La mano del fuego* de Alberto Ruy Sánchez. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 9(6). Recuperado de <https://escholarship.org/content/qt2n5173rc/qt2n5173rc.pdf>
- BARTHES, R. (2003). *El placer del texto y Lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del Collège de France*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BAUMAN, Z. (2015). *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DE SOUSA SANTOS, B. (2018). Una nueva visión de Europa: aprender del Sur global. En B. de Sousa Santos y J. M. Mendes (eds.), *Demodiversidad: imaginar nuevas posibilidades democráticas* (pp. 59-92). México: Akal.

- FOUCAULT, M. (1996). El lenguaje al infinito. *De lenguaje y literatura* (pp. 143-156). Barcelona: Paidós.
- GINGRAS, M. (2007). *La prosa de intensidades en la narrativa de Alberto Ruy Sánchez: un habitar poético del mundo*. [Mémoire de grade de maîtrise (M. A.) en études hispaniques]. Université de Montréal. Recuperado de https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/18151/Gingras_Mario_2006_memoire.pdf?se
- HALL, S. y GIEBEN, B. (1992). The West and the rest: Discourse and power. *Race and Racialization* (pp. 85-95). Toronto: Essential Readings.
- HAN, B-C. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder Editorial.
- _____ (2022). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder Editorial.
- MAALOUF, A. (2012). *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza.
- MONSIVÁIS, C. (1976). “Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX”. *Historia general de México*, (4), 303-476.
- NOZICK, R. (1991). *Anarquía, Estado y utopía*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- PAZ, O. (1998). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- RICOEUR, P. (1996). *Tiempo y narración III*. México: Siglo XXI.
- SAID, E. (2008). *Orientalismo*. Barcelona: DeBolsillo.
- SÁNCHEZ, A. R. (2001). “Por un orientalismo horizontal”. *Artes de México*, (55), 31-38.
- _____ (2015). *Quinteto de Mogador* (versión electrónica). Madrid: Alfaguara.
- _____ (1996). *Los nombres del aire*. Madrid: Alfaguara.
- SARTRE, J. P. (1989). *El ser y la nada*. Madrid: Alianza.
- SARUP, M. (2022). *Identity, Culture and the Postmodern World*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- SPIVAK, G. C. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis tertius*, 3(6). Recuperado de http://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/index.php/OT/article/download/OTv03n06t01/pdf_240
- TABOADA, H. (1998). Un orientalismo periférico: viajeros latinoamericanos, 1786-1920. *Estudios de Asia y África*, 285-305.