

UC Merced

TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World

Title

¿Existe una nueva poesía marroquí en lengua española? Aproximaciones transhispánicas

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/9zq0t6w1>

Journal

TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World, 9(4)

ISSN

2154-1353

Author

Mesmoudi, Mehdi

Publication Date

2020

DOI

10.5070/T494048547

Copyright Information

Copyright 2020 by the author(s). This work is made available under the terms of a Creative Commons Attribution License, available at <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Peer reviewed

¿Existe una nueva poesía marroquí en lengua española? Aproximaciones *transhispánicas*

MEHDI MESMOUDI
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA SUR

Abstract

Moroccan literature written in Spanish is a rare sociocultural and editorial phenomenon that began approximately in the last fifty years ago. In the last twenty years, literary criticism in Spain, Morocco, France, and the United States has become interested in such a literary production. Poetry has been the genre of choice among those Moroccan authors who write in Spanish. There are two generations of these artists: those who are in their fifties and sixties (Abderrahman El Fathi, Ahmed M. Mgara, Aziz Tazi, et al.) and a new generation who are in their late twenties to early forties (Farid Othman Bentria, Lamiae El Amrani, Rachid Boussad, Nisrin Ibn Larbi, et al.). This essay aims at examining, from a theoretical and methodological perspective, what I call “Transhispanity”—this literature is either a new paradigm of literary expression in Morocco or a continuation of a literary discourse that was forged in the 1990s. It is a literature characterized by nostalgia for “exacerbated Andalusian topics,” migration and identity, etc.

Keywords: Moroccan poetry in Spanish, literary “Transhispanity,” literary discourse, Morocco, exacerbated andalusism.

Resumen

La literatura de lengua española en Marruecos es un fenómeno sociocultural y editorial sumamente peculiar que tiene menos de medio siglo en vigor. En las últimas tres décadas, la crítica literaria en España, Marruecos, Francia y los Estados Unidos se ha interesado en dicha producción literaria. La poesía es el género preferido por estos artistas donde figuran nombres de la generación anterior (El Fathi, Mgara, Tazi y otros) y otros de la actual (Farid Othman Bentria, Lamiae El Amrani, Rachid Boussad, Nisrin Ibn Larbi y otros). El objetivo de este artículo es observar desde las coordenadas teórico-metodológicas de la *transhispanidad literaria* si estamos ante una nueva poesía de lengua española en Marruecos o, más bien, es la continuidad de un discurso literario que se viene fraguando desde los 90, marcado por la nostalgia de un “andalucismo exacerbado”, los temas de la migración y la identidad de los migrantes, entre otros.

Palabras clave: Poesía de lengua española en Marruecos, *transhispanidad literaria*, discurso literario, Marruecos, andalucismo exacerbado.

Chaque génération doit dans un relative
opacité découvrir sa mission, la remplir
ou la trahir.²(Frantz Fanon 197)

A modo de introducción

Inicio este artículo como aquel que vive y experimenta los andares de la ciudad (Quirarte, *Amor de ciudad grande*) de noche; es decir, carente de destino, henchido de sentido, arrojado a la incertidumbre, codeándose con la angustia de no dar nunca con la calle indicada o interpelar a los otros que comparten esta encrucijada *nocturbana*. Escribir se ha vuelto un oficio menos superfluo, más necesario, hartó quirúrgico. Para la crítica es una clave indispensable para dar con el texto iniciático, acaso un utópico origen. Para Blanchot, el texto de la crítica oculta el texto de la creación en el sentido de que “la crítica no pone de manifiesto a la literatura” (Blanchot, *Lautréamont y Sade* 7). Para Foucault, la crítica—“ce langage second” (*La grande étrangère. À propos de la littérature* 109)—en vez de referirse a la literatura, termina refiriéndose a sí misma en un acto duplicante, una operación escritural de segundo orden,³ pleno de recursividad.

La crítica hispanista, todavía anclada en la discusión decimonónica del estado-nación y las identidades convalecientes, no ha podido insertar la literatura de Marruecos producida en lengua española en un escenario poscolonial, postnostálgico y contemporáneo. No pretendo con este texto asumir la excepcionalidad histórico-cultural⁴ y literarias⁵ de Marruecos, reivindicando con ello la excepcionalidad del África—presente hoy en día en los estudios afrocentristas tanto de América Latina y el Caribe—que maneja, por ejemplo, Fabien Adonon Djogbénu en su primer trabajo *Hacia el universo africano* y luego situándose en la contemporaneidad e inscrito en un mito fundacional de la raza cósmica y los tiempos inmemoriales (297-315). Heredera de los procedimientos críticos peninsulares, renuente a cruzar el umbral atlántico (Miege 11), la crítica en Marruecos y en España no solo carece de visión global y transoceánica, sino que es también poco autocrítica e incluso cae en un paternalismo incomprensible.

Este trabajo, fruto de una mirada que combina las inquietudes de la *Nouvelle école française* (Blanchot, Barthes, Foucault, Derrida y otros) y el pensamiento diaspórico de lengua española (Ortega y Gasset, Gaos, Paz, Mendieta y otros), incursiona por primera vez en un género que, a pesar de haber tenido una producción notable de autores y de títulos, no ha sido muy estudiado por la crítica.⁷ No obstante, nos enfrentamos a un quietismo discursivo que refleja a su vez un inmovilismo psico-mental y cultural de nuestra intelectualidad literaria.

Flâneries en torno a la literatura marroquí de lengua española

Es preciso distinguir entre el hispanismo y la literatura marroquí en lengua española. Mientras uno es eminentemente académico y se caracteriza por su rigor teórico y científico, el otro, en cambio, está marcado por la sofisticación estilística y apuesta por el compromiso estético y con el lenguaje. Ambos tienen lugar entre la década de los sesenta y los ochenta. No obstante, el hispanismo se profesionaliza hasta los noventa, según Mustapha Adila (“El hispanismo” s/p), y la literatura marroquí de lengua española es vislumbrada por la crítica hasta mediados de la misma década. Aunque son fenómenos que se comunican y se retroalimentan, el segundo es más reciente.

Actualmente, existe una discusión en la crítica literaria en relación con la situación de la literatura marroquí de lengua española. Cristián Ricci parte desde una perspectiva teórica que oscila entre los estudios poscoloniales de Edward Said, los estudios subalternos de Hommi Bhabha y los estudios decoloniales de Enrique Dussel, Aníbal Quijano y Walter Dignolo. Sus planteamientos críticos le permiten afirmar la condición periférica de la literatura marroquí de lengua española debido a que la crítica literaria en España no había podido dar cuenta de un fenómeno altamente peculiar que tiene lugar a escasísima distancia de sus fronteras. Ricci es el único que ofrece una perspectiva crítica de Marruecos, dejando atrás las imágenes arquetípicas de un orientalismo todavía no superado en ambas orillas del hispanismo mediterráneo.

Cabe señalar que antes de los trabajos de Ricci, la literatura en Marruecos de lengua española era todavía un fenómeno extrañísimo, puesto en duda en los artículos sumamente controvertidos de Driss Jebrouni (“La falacia de la literatura”) y María Rosa de Madariaga (“¿Existe una élite?”), quienes fueron los primeros en advertir de la naturaleza de esta “literatura”, evitar los juicios triunfalistas y no caer en un autoelogio destructivo. Ambos fueron incomprendidos en su momento, severamente criticados por doquier y censurados por esta “élite”. Las dos antologías de Ricci dejan entrever un síntoma anteriormente detectado por Jebrouni y Madariaga. El que esto escribe recientemente se sumó a este elenco de detractores o escépticos al señalar que la literatura marroquí de lengua española era joven (“Conferencia: La literatura”) y que había que esperar su evolución natural, aunque lejos del panóptico de la crítica literaria peninsular.

Rocío Rojas-Marcos, a diferencia de Ricci, se basa en un texto de Gilles Deleuze y Félix Guattari que aborda la literatura de Kafka, considerada una “literatura menor”, en el entendido de que la lengua literaria empleada o elegida vive una suerte de desterritorialización, hay un

presupuesto político que se despliega en dicha empresa, y que va adquiriendo un valor colectivo (cit. en Rojas-Marcos 120-21). El primer presupuesto, argumenta la autora, consiste en asumir una lengua superior para vislumbrar una “literatura emergente” más allá del canon establecido por la crítica y reconfigurar de esta manera genealogías de autores y obras ya obsoletas. Aunado a lo anterior, Rojas-Marcos afirma que los escritores marroquíes que eligen la lengua española, a diferencia del uso cotidiano de su lengua materna, producen una literatura que es descentrada y que incluso “se alejan del canon español” (132), razón por la cual—prosigue el argumento de la autora que admite: “El español pasa a escribirse desde un lugar geográfico donde es ajeno. Asila, Tetuán, Larache o Tánger se convierten en nuevas cunas del hispanismo” (133).

Rojas-Marcos parte de la antropología clásica de las lenguas donde todavía prevalece el relato que gira en torno a un estado-nación castizo, ortodoxo y monolingüe. Dicha concepción presupone la existencia de una lengua madre en la que uno nace, vive y se nutre junto con sus coterráneos. Frente a una lengua madre, aparecen las lenguas extranjeras o foráneas. No obstante, desde una perspectiva posestructuralista que encuentra sus yacimientos en la deconstrucción de Jacques Derrida, no se puede asumir dicha tesis por tres cuestiones: a) la realidad histórico-cultural y étnico-racial que hoy llamamos Marruecos siempre ha estado marcada por su hibridez y su plurilingüismo; b) España es un vecino muy próximo para la realidad marroquí, especialmente la de los hispanistas; c) como consecuencia de los dos puntos anteriores, la lengua española no es una lengua ajena al imaginario histórico, sociocultural y discursivo del hispanismo marroquí. Y como corolario, los hispanistas en Marruecos, a diferencia de Francia, Alemania, Gran Bretaña, son los únicos actores—posiblemente lo compartan con los hispanistas de los Estados Unidos—que no están fuera del objeto al que se dedican a estudiar, sino que son parte consustancial.

Regresando a Derrida, la lengua ya no es una herramienta o un medio por el cual el individuo se expresa y se comunica sino, más bien, es dicha lengua—*qui “n’appartient pas”* (Derrida, “La langue” s/p)—la que busca y se expresa en una región del discurso que llamamos con poca cautela y demasiada naturalidad “autor”.⁸ No nos expresamos ni empleamos una lengua ajena o distante, pero tampoco es nuestra, sino trasplantada⁹ en casi la misma medida en que Octavio Paz define la naturaleza de la lengua española—ante las lenguas aborígenes de los pueblos prehispánicos—en la sociedad virreinal de Sor Juana Inés de la Cruz¹⁰ (*Sor Juana* 68-86). Habría que plantearse, entonces, una antropología crítica de la lengua que fuera más allá de la posesión y de la propiedad; es decir, dejar atrás la configuración del imaginario en que están inscritos los

verbos “apropiar” y “expropiar” presentes en “las políticas nacionalistas de la lengua”, en palabras de Derrida (“La langue” s/p). Por tanto, la selección de una lengua a la hora de escribir se mide de la misma forma que el éxito o el fracaso de una obra literaria. La lengua española no es una lengua extranjera o ajena en Marruecos, sino una de las tantas que se hablan, se practican y con la que se piensa y se escribe. Los escritores hispano-marroquíes eligen dicha lengua por la sencilla razón de que España y Marruecos son vecinos históricos e históricos, “*frères implacables*” (Baudelaire, *Les Fleurs du mal* 64) y porque no pudieron haberlo hecho en otra lengua de la misma forma en que los marroquíes franco-escribientes, anglo-escribientes y arabo-escribientes no lo podían hacer en lengua española.

No se puede comparar esta literatura marroquí en lengua española con la literatura en lengua alemana de Kafka, ni con la literatura en lengua francesa de Cioran ni tampoco con la literatura en lengua inglesa de Nabokov porque Kafka, Cioran y Nabokov, puesto que cada una de ellas tiene sus propias peculiaridades literarias, incluyendo una nueva categoría transgresora como el *translingüismo*, que rompe con la realidad histórico-cultural de la literatura de sus países. La literatura marroquí en lengua española, en cambio, es de otra índole y no comparte los elementos socioculturales y políticos de estos escritores *translingüistas*, por la sencilla razón de que los hispano-marroquíes al escribir no eligen otra lengua, sino una de las que se hablan, se piensan, con las que uno se comunica y escribe en Marruecos. Por lo tanto, la literatura escrita por marroquíes de lengua española en Marruecos y en la diáspora no es una literatura menor, sino más bien una literatura—una de las literaturas—del país más reciente, en formación y en constante evolución.

Rojas-Marcos, en el discutible tercer capítulo de su libro, sugiere que las relaciones histórico-culturales y político-económicas entre España y Marruecos han terminado originando una literatura. Cabe señalar que una literatura no siempre es reflejo de una realidad externa porque “*la littérature est naturellement révolutionnaire*” (Sartre 127), revolucionaria no solo porque expresa “*la subjectivité d’une société en révolution permanente*” (163), sino también porque se rebela ante esta misma sociedad y el contexto en que interactúa. La literatura a menudo se distancia de la realidad externa hasta que con el tiempo produce sus propios contenidos signícos; es decir, la literatura contiene en sí misma un complejísimo entramado de mundos—el mundo interior de los textos como sostiene Maurice Blanchot (*El espacio literario* 163-65)—que nada o poco tienen que ver con la realidad externa o el entorno social. Por tanto, es absurdo preguntarse por el lugar de pertenencia de los escritores (Rojas-Marcos 132). Los interesados en la auténtica naturaleza de

la literatura—su ser oculto, ambiguo, esquivo—no pueden plantearse las preguntas que sostiene la autora. Ningún escritor tiene un lugar preciso o localizable en su país, su región, o en la historia de una literatura. Su presencia es siempre deslizante, sumergible, flotante, *heterotópica* (Foucault, “Des espaces autres” s/p), de forma indecisa y constante; en otras palabras, un escritor con plenos derechos, un estilo que lo singulariza y una obra digna de ser recordada puede pertenecer de forma inadvertida a varios enclaves geodiscursivos y culturales.

Desde esta premisa, es un error seguir preguntándose por la nacionalidad de la literatura en lengua española escrita en Marruecos y sus productos literarios. También es otro error pretender observar dicha literatura a partir de los postulados de la historia literaria española y la taxonomía tradicional de los géneros literarios. Romper con esta condición colonial de cierta crítica se vuelve necesario.¹¹ Más bien, habría que preocuparse por la calidad literaria de esta literatura y no si cumple con los requisitos aduanales de la *marroquinidad*. Cuando afirmo que hay que mirar a América Latina ello no implica seguir sus pasos, imitar su naturaleza discursiva o reproducir su historia cultural de la literatura que viene desde *El periquillo sarniento* de Joaquín Fernández de Lizardi hasta principios del siglo pasado, sino más bien distanciarnos lo más pronto posible de España y nuestra herencia del canon literario e intelectual, sin romper con España. La *transhispanidad literaria* podría abonar a esta relectura de la producción literaria en lengua española por marroquíes y observar la naturaleza de dicho fenómeno material y cultural de nuestro milenio.

En pocas palabras, la *transhispanidad literaria*, la cual se columpia entre los estudios poscoloniales y la deconstrucción, es un modelo teórico de nuestros tiempos contemporáneos que permite estudiar la literatura escrita en lengua española fuera de los preceptos decimonónicos del Estado-nación y lejos del modelo peninsular de la crítica literaria. Si Octavio Paz argumenta que “nuestra literatura abarca a dos continentes” (*Obras Completas II* 527), eso implica que la literatura que nace (al menos con Rubén Darío) es en su esencia transoceánica, transatlántica. Por esta razón, el propio Paz argüía que no existía una literatura argentina, ecuatoriana o mexicana, sino que dichas categorías obedecen a una configuración taxonómica *a posteriori* elaborada con fines académicos y pedagógicos. Planteado de otro manera, nos estamos más bien enfrentando a una literatura de lengua española que se despliega en una geografía transnacional que he venido llamando en los últimos cuatro años la *cartografía transhispanica*¹² Y desde esta categoría de la literatura en lengua española que nos legó José Gaos en su obra de 1990—a partir de su recepción del pensamiento de su maestro, José Ortega y Gasset—se puede observar toda la

producción literaria en el ámbito hispánico de nuestros tiempos a la que Marruecos no es ajeno, sino que se inscribe de forma peculiar e inesperada en este imaginario socio-simbólico y discursivo de nuestra literatura.

La nostalgia como el tema *par excellence*

La nostalgia es ese dolor ancestral incrustado en el regreso de ese desconocido que nos vuelve a visitar. Aludo a un “nosotros” porque el inicio del vocablo “nostalgia” apunta a una colectividad, a un grupo comunitario que soporta esta prístina y líquida dolencia. El lingüista e hispanista alemán Karl Vossler (Domínguez Assiayn, *Panorama Cultural s/p*) admite el origen árabe del otro vocablo que es “saudade” <*saudá*> que nos recuerda el color negro, estar de luto, apesadumbrado, un mal del corazón que carece de un registro propiamente clínico. .

La nostalgia no es uno de los temas importantes de la literatura árabe, sino que es más bien el tema capital que recorre la historia de la literatura árabe; en la poesía árabe este sentimiento de pérdida ha permeado en el imaginario psíquico de sus escritores y en el subsuelo arquitectónico y semántico de su literatura. No solo se ha mantenido como el tema por excelencia, sino que ha sabido además combinarse con los nuevos signos que todas las grandes épocas han exigido de sus poetas e intelectuales. En la poesía en lengua árabe (también la persa, la turca, la hindú y la magrebí) se ha desarrollado la nostalgia como el gran concepto literario, sociocultural y político que traspasa las fronteras, las épocas y llega hasta nosotros rejuvenecido, convencido de su utilidad teórica y sintomática. En este apartado, no me detendré en la época clásica y postclásica de la literatura árabe y en lengua árabe, sino que partiré desde los tiempos de la *Nabda* como un simple antecedente o plataforma observacional para llegar al siglo veinte y observar cómo aparece la nostalgia en el discurso literario hispano-marroquí, cuáles son sus coordenadas, a qué inquietudes literarias, socioculturales y políticas obedece, frente a qué intereses geoestratégicos se posiciona y a qué proyectos hegemónicos aspira.

Tanto la *Nabda* como el kemalismo son procesos emancipatorios que dan cuenta de la filtración de unos componentes emotivos, psicometales, socioculturales y políticos que reflejan la enorme orfandad que ha supuesto enfrentarse de nuevo al pasado glorioso de los tiempos del Islam: “Una sociedad se define no sólo por su actitud ante el futuro sino frente al pasado” (Paz, *Sor Juana Inés* 23). Cuando digo enfrentarse al pasado, no estoy anunciando que dicho proceso haya concluido, sino que está tan presente cada vez que un nuevo líder político emite unas palabras desde un púlpito o un intelectual se pronuncia desde “la plazuela intelectual del

periódico” (Nicol 139). El pasado es una consigna muy presente en el discurso de la Nahda y del kemalismo aun en nuestros días puesto que, según Georges Duby, “cada época reconstruye mentalmente su propia representación del pasado” (cit. en Vázquez Mantecón 163). Hago el vínculo entre las dos tradiciones intelectuales y políticas porque los otomanos se erigieron como guardianes del Islam (Rogan, *Los Árabes. Del imperio otomano a la actualidad* 18-20) en la época en que Europa adquirió la batuta civilizatoria, desplazando a los árabes de Bagdad, Córdoba y Granada. En el artículo “Brevísima revisión de la *Nahda* (1835-1975)” (Mesmoudi 11-29) se realiza un recuento sociocultural y político de las grandes ideas que permearon, en su momento, la cultura letrada de sus ideólogos a través de sus impresiones periódicas. Granada se convierte en un paraíso perdido (González Alcantud y Rojo Flores 705-710) para algunos panarabistas como Ahmed Zaki Pachá en su *Ribla ilâ al-Andalus*. Este logró reunir a los orientalistas y arabistas europeos con sus compatriotas árabes en vario espacios intelectuales como en el Congreso Internacional de Orientalistas de 1886 en Viena y hacer de Al-Andalus un trampolín cultural entre Europa y el mundo árabe e islámico (17).

Marruecos, la única región que se mantuvo ajena al imperio otomano, sí estuvo presente, aunque periféricamente, en los debates intelectuales e ideológicos de la Nahda. Aunque el centro cultural de las ideas estaba localizado en la región sirio-libanesa y egipcia, Marruecos y concretamente Tetuán (la capital del Protectorado español en Marruecos) son parte intrínseca del vínculo que existió entre la Nahda y sus ideólogos con el nacionalismo marroquí en la zona controlada por España durante la década de los treinta (Adila 68-70).¹³ Esta aseveración de Mustapha Adila sobre los orígenes reformistas de las inquietudes del nacionalismo marroquí nos lleva a otra aseveración que tiene implicaciones serias. Me refiero a los integrantes de este nacionalismo marroquí vinculado al Protectorado español con la génesis del hispanismo en Marruecos. Hay que recordar que la lengua de las correspondencias que empleaban era la lengua española, sin olvidar el estatus político que le representaba Marruecos a España, puesto que hacía que los propios protohispanistas vieran esta como la nación que los guiaría hacia “la mayoría de edad”—de esto también hablaron Alfonso Reyes y Leopoldo Zea al referirse a América Latina en relación con Europa y la civilización occidental. Debido a la relación que existe entre los comienzos del hispanismo en Marruecos y la *Nahda*, podemos concluir que la nostalgia, como sentimiento de añoranza y desgarramiento de toda una comunidad, ingresa al imaginario discursivo de los primeros hispanistas cuando Marruecos aún luchaba por su independencia.

Lo interesante es observar cómo esta nostalgia ha ido transcurriendo en el discurso hispanista y en la literatura hispanomarroquí de las últimas tres décadas; es decir, ¿estamos ante la misma nostalgia como concepto político y cultural a la que se refería Zaki Pashá o es esta una evolución literaria? ¿Qué relación podríamos establecer entre la nostalgia presente en Mahmud Darwish y Nizar Qabbani con la de los escritores marroquíes de lengua española? ¿Es una relación de vecindad discursiva en el sentido de que hay una continuidad o un gesto de intertextualidad silenciosa o los enunciados poéticos de Marruecos aparecen con sus propias coordenadas? ¿Se puede historiar la nostalgia literariamente hablando? Es decir, ¿se podría llevar a cabo “una historia literaria y cultural de la nostalgia” en el discurso poético de Marruecos en lengua española?

El pasado es un sarcófago vacío y, a la vez, lleno de antigüedades donde nada crece ahí, solo ruinas, polvo y ceniza. Al asumir la nostalgia como valor propio, una nación ha decidido seguir anclada al pasado, renunciar al presente, actuar en él, incidir mediante decisiones cruciales que pudieran rendirle frutos a la serie de generaciones venideras, augurar un porvenir provechoso y productivo para el bienestar común de toda la humanidad: “Cada sociedad, al definirse a sí misma, define a las otras” (Paz, *Sor Juana Inés* 47). A los autores árabes que se les ha leído bajo esta rúbrica nostálgica (apologética) se encuentran el palestino Mahmud Darwish y el sirio Nizar Qabbani, también Sayyab, Adonis y los de la diáspora <al-mahyariya> como Gibrán Jalil Gibrán. La obra de los dos primeros ha sido traducida por María Luisa Prieto González y Pedro Martínez Montávez, respectivamente, quien afirma de su poeta traducido, Qabbani, que “es el único que penetra directa y decididamente en el pasado histórico y se refiere a un personaje concreto: Boabdil, el desventurado último emir nazarí de Granada” (Martínez Montávez 12). Martínez Montávez nos cuenta la cercanía que tuvo el poeta sirio con España debido a su misión diplomática y su estadía entre 1962 y 1966 (15), años que coinciden con los de los primeros escritores marroquíes ya en un contexto de un Marruecos independiente aunque circunscritos al discurso nacionalista y a la coyuntura palestina en la Guerra de los Seis Días de 1967. Todos los poetas de la geopolítica árabe e islámica ensalzaban cualquier consigna social, literaria, política o religiosa hacia Palestina a la vez y mediante un imaginario cultural y político común que residía en tierras andalusíes.

Este escenario de efervescencia política y el abuso intertextual de la nostalgia andalusí, el que empieza con Zaki Pashá, está presente en dos poetas mediterráneos actuales de lengua española, Abderrahmán El Fathi y José Sarriá, cercados por dos tradiciones archipiélagas.¹⁵ La

primera procede de García Lorca y Alberti; la segunda de Darwish, Qabbani y Adonis. Ambos poetas son afluentes del caudaloso río que Ibn Zaydun, Ibn Hazm, Wallada e Ibn Zamrak representan. Estos no son propiamente poetas de la nostalgia, pero se les puede considerar “poetas melancólicos y amargos”¹⁶ (como llama Orhan Pamuk a sus contemporáneos de Estambul (111-38)), poetas de la saudade y del enlutamiento aletargado, corrientes que hoy nos conducen hacia el fado y el flamenco, el ray y la música turca arabesca.

La actual poesía marroquí en lengua española

La pregunta que habría que plantearse en este apartado, y a la cual se tratará de responder, es si los poetas de hoy día están renovando el discurso poético, incorporando nuevos tópicos, valiéndose de recursos estilísticos distintos, a diferencia de los poetas conocidos entre los años noventa y la primera década de nuestro milenio. Entre estos poetas me refiero a Abderrahmán El Fathi y a Ahmed Mgara porque son los que continúan con la narrativa poética que gira en torno al mito andalusí como elemento constitutivo de la memoria hispano-marroquí, la cual adquiere visibilidad política y sentido ideológico en el Marruecos poscolonial. En otras palabras, ¿nos enfrentamos a un nuevo discurso poético en el Marruecos de lengua española?

De acuerdo con Eric Calderwood, todo el discurso del hispanismo después de la independencia está articulado en relación a las figuras trascendentales del legado moro (Boabdil, Al-Motamid, Averroes, et al.) y con episodios históricos como la Reconquista, la pérdida de Granada y la posterior expulsión de los moriscos. Al-Ándalus, añade Calderwood, no solo es un episodio cumbre en el imaginario histórico-simbólico de Marruecos, sino también es la historia de una idea compartida entre España y Marruecos—sobre todo en el contexto del franquismo y su política de fomento al hispanismo incipiente en Marruecos y el arabismo en el estado español, inclusive el norte marroquí. Abdellah Djbilou, en *Florilegio Poético sobre Al-Motamid (Antología)*, enumera los escritores que poetizaron y mitificaron al rey-poeta de la taifa de Sevilla, convirtiéndolo en un rasgo vinculante del imaginario espiritual y simbólico del andalucismo español. Djbilou, en la Introducción, afirma que “hay lugares y personas que están predestinadas a pasar a la historia con una inmensa carga de mito y de leyenda” (5), lo que lleva al debate del apartado anterior sobre la nostalgia y la romantización del pasado. Asimismo, Ahmed M. Mgara inicia *Desde Tetuán ... con amor*, curiosamente, con un texto de presentación de Moufid Atimou titulado “Volver al paraíso”. La poesía es aliciente de búsqueda incansable y constante de este deseo inalienable, innegociable que es el retorno. El Fathi acaba de publicar un poemario que se

titula precisamente *Volver a Tetuán* (2019). Los tres libros pretenden construir un pedestal donde descansa *les lieux de mémoires* de lo que hemos concebido como “nuestro pasado”. François Dosse, en un diálogo con Alfonso Mendiola, nos advierte: “la moda conmemorativa puede ser tomada como una enfermedad senil de una sociedad que repite su pasado, que ya no tiene porvenir, ni proyecto y por eso compensa esa falta al tratar de convocar su pasado con nostalgia” (Mendiola 121). La poesía hispanomarroquí con sus metáforas arcaicas ha rehabilitado el mito de Al-Ándalus en la conciencia intelectual y cultural durante al menos cuatro décadas.

Christina Civantos llevó a cabo un pormenorizado estudio donde revisa cómo el imaginario andalusí reaparece en la industria cultural del mundo árabe y de España—sin obviar América Latina, especialmente, Argentina—en los últimos dos siglos. Ignacio López-Calvo, al comentar sobre el libro de Civantos (274-278), afirma que entre 1960 y 1990 ha surgido una serie de textos que proponen una lectura alternativa a este mito andalusí—concebido como “collection of sites of memory”—producto de lo que la autora plantea como “transcolonialidad” que descansa en los tópicos de la tolerancia interreligiosa y la superioridad de la cultura andalusí en relación a la cultura amazigh. Este texto—que analiza el discurso narrativo de dicha producción y cómo rememora el pasado y rearticula la memoria histórica compartida—es clave para comprender el reciente trabajo de Calderwood y amplía el texto de José Antonio González Alcantud y Sandra Rojo (2014).

Lo que trato de plantear es que, para hablar de una poesía en el Marruecos de lengua española que sea nueva, hay que dejar atrás lo que llamo “los fantasmas del pasado” y su carga cadavérica que nos ofusca el juicio e impide un “estar moderno” en el tiempo y el espacio. Las metáforas antiguas de los poetas develan una curiosa relación que tienen estos con el tiempo como si este nunca se incursionara en sus vicisitudes cotidianas. A nuestros poetas hay que recordarles que, en la actualidad, los lectores ya no somos los mismos de hace un cuarto de siglo. Ya no nos conmueve la historia de nuestros dudosos ancestros a quienes un olor fétido los corroe y, por lo tanto, algo de olvido ameritan. Es menester renovar el escenario poético de nuestra literatura, empezando por cambiar la actitud que se tiene ante el mundo, la tradición literaria y el propio ejercicio de la escritura.

Sin embargo, la crítica literaria tiene que proceder de manera rigurosa y selecta ante la tendencia de la autopublicación que refleja dos carencias. La primera consiste en la incapacidad que tienen los poetas en Marruecos de enviar sus poemarios a los certámenes internacionales y regionales. La segunda es incomprensible y cuestionable: la incapacidad de los poetas de

someterse a un exigente escrutinio que les permita la retroalimentación de sus textos y la depuración estilística de su escritura. En otras palabras, ¿a quiénes leen los poetas en Marruecos?, ¿a quiénes leen que no sean Lorca o Alberti, Darwish o Qabbani?, ¿con qué frecuencia lo hacen?, ¿cómo se enfrentan ante el lenguaje?, ¿qué nociones teóricas e intelectuales tienen del proceso creador?, ¿han asistido a los talleres literarios en donde han podido compartir sus textos?, ¿han permitido que otros critiquen sus composiciones?, ¿los han revisado? Tanto la poesía hispanomarroquí como toda la literatura de lengua española en Marruecos se encuentra entre la pausa que tiene lugar en el contexto de la acumulación enunciativa de un discurso (Foucault, *La arqueología* 46-75) y en el estancamiento retórico y estilístico.

La poesía de lengua española en Marruecos vive una complicada infancia cultural, adolece de una voz propia y tampoco alude a los componentes socioculturales propiamente marroquíes. Más que la nacionalidad de nuestra poesía, deberíamos de preocuparnos por su calidad escritural, su profundidad argumentativa, su repercusión en la voz poética capaz de resonar entre las generaciones venideras. No niego el compromiso y la valentía que pueda tener esta literatura (la poesía en particular), pero sí dudo plenamente de su brillantez según la plantea Ricci (“Literatura periférica” 14). Coincido con María de Madariaga cuando sostiene que la literatura hispanomarroquí surgirá cuando supere sus traumas históricos (“¿Existe una élite?” s/p). Muchos se confunden al señalar el Protectorado como el espacio en que se manifiesta dicha relación colonial con el pasado. Cada vez estoy más convencido de que dicha coyuntura colonial descansa en el mito de Al-Ándalus que, según Calderwood, adquiere su forma discursiva en el Marruecos poscolonial, sobre todo en su vertiente hispanista. Cuando superemos esta enfermedad del *andalucentrismo*—que sostiene que es allí donde todo se inicia y adquiere un sentido futuroológico frente al nuevo discurso de lo amazigh—no solo despertaremos de nuestro profundo letargo e inmovilismo mental, sino que además podremos escribir libremente una poesía genuina, honesta y “contemporánea de nosotros mismos” (Agamben, “¿Qué es lo contemporáneo?” s/p). Franz Fanon nos lega un sendero: ” “en nombre de este real, en nombre de esta actualidad que pesa sobre el presente y sobre el porvenir de hombres y mujeres, les conviene la acción” (198. La traducción es mía). Realizar dicho acto es inscribirnos en una historia contemporánea y nuestra porque sería nuestra más preciada poesía, nuestro poema colectivo de Lautréamont. La poesía de lengua española en Marruecos ni es marroquí, ni tampoco nos interpela, porque está anclada a un pasado mítico desde el que habla a unos ancestros que también dudan si son nuestros.

La poesía de lengua española en Marruecos no lleva más de medio siglo y apenas cuenta con una veintena de poetas. ¿Son estos datos suficientes para hablar de una poesía en Marruecos de lengua española y a duras penas renovada de acuerdo con la actualidad? Por tanto, ¿cómo reivindicar su carácter marroquí cuando no hay editoriales marroquíes y cuando la mayoría de los que escribimos publicamos fuera del país? No parto de la perspectiva de que para hablar de una poesía marroquí de lengua española deban existir estos factores socioculturales y político-económicos. No obstante, para hablar de una literatura propiamente establecida, debe existir por lo menos una infraestructura tanto simbólico-discursiva como material e institucional. Lo anterior nos obliga a proceder de una forma más regional y transnacional, al menos en lo que atañe la edición, la traducción y la crítica dentro del sistema literario. Desde esta premisa, habría que renunciar al carácter marroquí de dicha poesía y empezar a hablar de su condición mediterránea o más bien inscrita en una literatura de lengua española. Por esta razón, la *transhispanidad literaria* es el modelo teórico propicio para observar dicho fenómeno bastante peculiar y todavía vigente en la crítica literaria.

Escribir hoy en día implica un desafío importante porque el mundo en que estamos inmersos no tiene cura, salvación o arreglo. Solo es posible constituir el mundo desde la escritura misma. El mundo existe en la medida en que cabe en un texto y en el entendido de que solo en el texto se manifiesta, se despliega y adquiere sentido. Escribir apunta a un gesto intertextual con otros autores con los que dialogamos sin cesar. La literatura es esta abigarrada familia de las *correspondencias mudas* y las *extranjerías familiares*. Lo inadvertido se vuelve una operación crucial de la crítica literaria, inmersa todavía en los datos empíricos de un positivismo doliente. ¿Nuestros poetas de hoy son conscientes de esta imperiosa labor? ¿Acaso no se dan cuenta de que solo es posible este mundo en el sentido de aspirar a una poesía sísmica, incendiaria, revolucionaria? Si este no es el caso, cualquier poema que no contenga estas dosis de transgresión y ruptura equivale a un poema superfluo, prescindible, no escrito: “no es fácil decir algo nuevo” (Foucault, *La arqueología del saber* 63). Tenemos que asumir una actitud beligerante en el ámbito literario: “Contribuir a la construcción de ese espacio [la crítica] es hoy el primer deber de los escritores de nuestra lengua” (Paz, *Obras Completas II* 574). Escribir tiene que ser algo más que la descripción costumbrista de un paisaje hueco o la evocación desgarradora de un pasado que ya no nos dice nada y solo nos convierte en “*les esclaves martyrisés du temps*” (Baudelaire, *El Spleen de París* 109). La actualidad nos exige otra poesía. La poesía de hoy nos exige otros poetas.

La cuestión que cabría tantear es si existen estos poetas para revisar el discurso poético, enclaustrado en las metáforas obsoletas de la nostalgia, el agotamiento estilístico y la frigidez de la imaginación. La poesía no es solo escribir de acuerdo con un lenguaje, un estilo y un tono que los poetas y los no poetas pueden identificar, sino que tiene que ser algo más. El poeta es el único individuo capaz de “devastar el mundo, repoblarlo de nuevos objetos y de inmolarlos” (Blanchot 43) porque la literatura contiene en sí misma una condición inherentemente poética. La escritura que nos viene desde el Marqués de Sade y Rubén Darío hasta nuestros días solo puede fundar lo nuevo. No obstante, a la poesía marroquí de lengua española todavía le falta un gran recorrido; la crítica hispanista (menos la de Ricci), adicta al “paternalismo heredero del más añejo colonialismo” (Madariaga, “¿Existe una élite...?” s/p), todavía no ha llevado a cabo un trabajo sistemático de la historia literaria hispanomagrebí ni tampoco ha seguido los rastros de los poetas más recientes.

Brevísimas conclusiones preliminares

Desearía poder ser “un pájaro que ensucia su propio nido”, como sostiene y reclama Juan Goytisolo en su propia literatura (*Tradición y disidencia*, 13); sin embargo, todavía no hay pájaros abundantes ni vuelo posible. Si estamos llamados a ser esos viajeros celestiales que preferiría Baudelaire, no nos debe preocupar la llegada, sino el viaje. Leer y escribir son las únicas dos tareas cruciales que nos debe de importar; no nos engañemos, nos estamos olvidando de lo crucial. Ejercer la crítica, aceptar la crítica y practicar la autocrítica—“la literatura se alimenta de la crítica” (Paz, *Obras Completas II* 576)—son el síntoma de una sociedad literaria que piensa, reflexiona y se preocupa por su literatura y su lugar en relación con otras literaturas del mundo.

Ni temamos ni nos angustiemos por el destino de la lengua española ni su lugar en Marruecos. Más bien, ¿qué haremos con ella? ¿qué permitiremos que nos haga o haga de nosotros o con nosotros? ¿Tendremos el coraje, la ambición y también la imaginación de renunciar a los convalecientes valores nacionalistas, la nostalgia por un tiempo inmemorial y nos dejaremos sucumbir ante la lengua de ahora que todavía no ha balbuceado palabra alguna? Recuerdo lo que declaró Jacques Derrida: “El poeta es alguien que se da cuenta de que la lengua, su lengua, la que heredó . . . corre el riesgo de convertirse en una lengua muerta y, por lo tanto, que tiene la muy grave responsabilidad de despertarla, de resucitarla” (“La langue n’appartient pas” s/p). Aunque tal vez la propia angustia—“ese vértigo de la verdad, esa libertad contemplada desde un abismo”, según Kierkegaard—termine por forjar auténticos poetas.

No sé si soy historiador o al menos un historiador de la literatura harto rebelde y disconforme con las rígidas leyes que abundan en nuestro gremio; no obstante, lo que sí sé es que “soy un testigo de mis tiempos. Un testigo privilegiado” (Del Paso 3). Las líneas que acabo de exponer presuponen un texto de largo aliento que ni puedo imaginar y que con el tiempo espero adquiriera forma y se robustezca al son de los argumentos y las tesis que he manifestado en los últimos dos años.

Notas

¹ El propósito de este trabajo no es analizar los poemas (análisis del discurso) de estos poetas, sino más bien revisar la evolución del discurso poético (la concepción foucaultiana de “discurso”) bajo el tópico/filtro del “andalucismo exacerbado”. Es por eso que dicho trabajo no estará citando ejemplos de poemas o extractos de los mismos.

² Cabe mencionar que antes de Fanon, Ortega y Gasset en *El tema de nuestro tiempo* aborda el compromiso de una generación con su tiempo y la deuda con sus predecesores. Ortega y Gasset es de los primeros teóricos de lengua española que abordan el concepto de “generación” definida como un “nuevo cuerpo social íntegro” (7) que tiene “su histórica misión” (9) con sus circunstancias. De lo contrario, estaríamos frente a lo que Ortega y Gasset llama “generación delincuente” o “generaciones desertoras” sin “vitalismo” en la medida que “no responden a su latido íntimo” (9). Con justa razón, Ortega y Gasset acude a Von Schlegel cuando este equipara al historiador con el profeta, aquel que tiene el espíritu visionario de observar lo que los demás todavía no pueden divisar.

³ Aunque aludo de pasada a los trabajos sociológicos de Niklas Luhmann, como *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*, estos no toman en plena consideración esta figura de “curva” a la que se refiere Foucault cuando habla del discurso. El propio Luhmann alude a los sistemas que tienen la capacidad de “establecer relaciones consigo mismos” (44). En otras palabras, el discurso ya no traza una línea al referirse a una realidad externa, sino que es una curva puesto que solo habla de sí mismo. La crítica sería, desde la concepción foucaultiana, un discurso autorreferencial.

⁴ Me refiero con la excepcionalidad histórico-cultural de Marruecos a su presencia siempre “al margen”, “en los límites” (sin caer en una *perifericidad espacial*) de la cartografía otomana, de la geografía africana, del mundo árabe y en las vicisitudes del ámbito mediterráneo.

⁵ Aludo con la excepcionalidad literaria de Marruecos la que figura entre las de los escasísimos países que poseen un mínimo de cuatro literaturas en la actualidad: a) de lengua árabe, b) francesa, c) española, d) y amazigh. Las dos primeras literaturas gozan de una madurez estilística y discursiva, mientras que las dos otras viven todavía en una “infancia cultural”. A diferencia de las tres primeras literaturas, solo la última pertenece al registro oral. Sin embargo, no es ningún “*drame linguistique*” como plantea Fouad Laroui ni mucho menos una “esquizofrenia lingüística” (Rojas-Marcos 133), sino más bien fruto del etnomuseo lingüístico que existe en Marruecos.

⁶ Me refiero con la “*nouvelle école française*” a la serie de filósofos, teóricos y pensadores posteriores a Jean Paul Sartre; es decir, todos aquellos que veían el activismo dentro del proceso literario mismo, un activismo ligado a cambiar el mundo, pero desde la escritura y el arte. A este activismo peculiar se le llama hoy en día *artivismo*.

⁷ Me refiero al discurso poético a partir del siglo XXI en Marruecos y en el exterior.

⁸ Aquí aludo al trabajo de Michel Foucault *Qu'est-ce que l'auteur?* de 1969, texto que se columbia entre *Littérature et langage* de 1964 y *Conférences sur Sade* de 1970. El autor al que se está refiriendo en los tres textos es el Marqués de Sade que, según el propio Foucault, inicia la literatura propiamente moderna.

⁹ Lo que habría que precisar es que la lengua española en Marruecos lo es en menor grado que en Hispanoamérica.

¹⁰ Es por eso que observo similitudes, aunque guardando las distancias histórico-culturales y los matices discursivos, entre el Marruecos de lengua española e Hispanoamérica de entre 1880 a 1910—esta realidad comparada se puede constatar también en su incipiente andadura literaria.

¹¹ Jaime Vicens Vives nos recuerda la misión histórica de Castilla como portadora del espíritu nacionalcatólico y custodia del Estado español (155-62). Es uno de “los problemas de España” a los que se refiere Gustavo Bueno (21-30) frente a su gran desafío: su europeización. Esta operación cognoepistémica dependía de otro cuestionamiento: ¿Cuál era la relación de España con Cataluña? Dicho casticismo presente en la propia crítica literaria frente al cosmopolitismo de América Latina, como sugiere Paz y que nos viene desde Rubén Darío hasta nuestros días, son heredadas por las plumas más *ilustres* del hispanismo en Marruecos. La europeización pendiente en Marruecos se llama América Latina en el contexto de la *cartografía transhispanica* por un sencillo motivo: “El hecho es que hubo más hispanistas en América que americanistas en España” (Nicol 55).

¹² Me refiero a mi propuesta doctoral de 2016 donde propuse el modelo teórico de la *transhispanidad literaria* y la que incluye un número importante de términos y conceptos que operan acorde a esta lógica normativa, teórico-metodológica inscrita en los estudios comparativos de la literatura. También se puede revisar dicho concepto en los tres trabajos que le he dedicado al escritor marroquí Mohamed Chukri “Mohamed Chukri o la poética muda de decirnos adiós” (2018), “Mohamed Chukri entre La Paz y Tánger” (2018) y “Mohamed Chukri entre la ciudad de México y Tánger” (2018). También acaba de salir el artículo “La literatura marroquí en lengua española desde la *transhispanidad literaria*” en *La frontera líquida. Estudios sobre literatura hispanomagrebí* (2019: 23-40).

¹³ Cabe recordar el vínculo de los nacionalistas marroquíes con el exilio republicano de 1943 dentro del cual el discurso nacionalista marroquí transita de la vía reformista hacia reivindicaciones con tintes independentistas (Adila 108).

¹⁴ Lorenza Petit es una referencia obligada para observar la evolución del discurso de la nostalgia en este movimiento literario de origen árabe en América Latina. Con ella tuve el privilegio de compartir mesa en el conversatorio “Diáspora y literatura transnacional” llevado a cabo en el Tecnológico de Monterrey, Campus Santa Fe (Ciudad de México) en el marco de la Décima Semana Árabe en México. Los temas abordados fueron “Relectura de escritoras latinoamericanas de origen árabe” y “Relectura de escritores norteafricanos de producción hispana” respectivamente (el programa está disponible en internet: <https://www.cide.edu/semanaarabe/programa/>) en torno al tópico de la nostalgia y el ideal de retorno. Recomiendo la lectura de su tesis doctoral *El mabyar mexicano. Producción literaria y periodística de los inmigrantes árabes y de sus descendientes* (2017).

¹⁵ Con “archipelágicas” me refiero a “tradiciones del agua” o “marinas”, “isleñas” frente a la costumbre de las literaturas continentales y nacionales.

¹⁶ Orhan Pamuk enumera a Gérard de Nerval, Alphonse de Lamartine, Théophile Gautier, Gustave Flaubert, entre otros, que habían visitado la ciudad de Estambul en la atmósfera decadentista de la Francia posrevolucionaria. Lo curioso de la tesis de Pamuk es que señala que es Nerval, por causa de su desamor, quien inicia esta expedición hacia el Oriente (Estambul en particular) para olvidar un poco el cansancio y la melancolía de su tiempo. Al regreso, escribe *Aurelia* donde en varios pasajes narrativos sobre la esquizofrenia anuncia su suicidio y lo lleva a cabo.. Todos los poetas, según Pamuk, y los escritores turcos describirán Estambul bajo la aureola lúgubre y de tedio de Nerval. Incluso la música turca de nuestros días está marcada por ese signo de la nostalgia desgarradora y la tristeza.

Bibliografía

- Adila, Mustapha. “El hispanismo adquiere su verdadera carta de naturaleza en la Universidad marroquí a partir de los ochenta”. *Misosoafrika*, 8 febr. 2012. <https://misosoafrika.wordpress.com/tag/profesor-mustapha-adila/> consultado el 29 de noviembre de 2019.
- . *Miscelánea histórica hispano-marroquí*. Publicaciones de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de Tetuán, 2007.
- Adonon Djogbénu, Fabien. “Esencia africana y posmodernidad”. *Estudios africanos. Vol. III. ¿África boy? (Antología)*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, pp. 297-315.
- Agamben, Giorgio. “¿Qué es lo contemporáneo?”. *Bloghemia*. 3 dic. 2019. <https://www.bloghemia.com/search?updated-max=2019-12-03T15:21:00-03:00&max-results=7> consultado 4 dic. 2019.
- Baudelaire, Charles. *El Spleen de París*. Traducido por Margarita Michelena, 2000. 2ª. ed., Fondo de Cultura Económica, 2018.
- . *Les Fleurs du Mal*. Le Livre de Poche, 1999.
- Blanchot, Maurice. *El espacio literario*, 1955. Traducido por Vicky Palant y Jorge Jinkis, Editora Nacional, 2002.
- . *Lautréamont y Sade*, 1949. Traducido por Enrique Lombera Pallares. Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Bueno, Gustavo. *España frente a Europa*. Alba, 1999.
- Calderwood, Eric. *Al Ándalus en Marruecos. El verdadero legado del colonialismo español en el Marruecos contemporáneo*. Almuzara, 2019.
- . *Spain and the Making of Modern Moroccan Culture*. Harvard University Press, 2018.
- Chakor, Mohamed y Macías, Sergio. *Literatura marroquí escrita en lengua castellana*. Magalia, 1996.
- Civantos, Christina. *The Afterlife of Al-Andalus. Muslim Iberia in Contemporary Arab and Hispanic Narratives*. Suny Press, 2017.
- Del Paso, Fernando. *Bajo la sombra de la Historia. Ensayos sobre el islam y el judaísmo*. Vol. 1. Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Derrida, Jacques. “La langue n’appartient pas” (entrevista con Évelyne Grossman). *Diario de Poesía*, 58, 2001. <https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/celan.htm> consultado 28 oct. 2019.
- Djbilou, Abdellah. *Florilegio Poético sobre Al-Motamid (Antología)*. Publicaciones de la Asociación Marroquí para los Estudios Andalusí, 2005.
- Domínguez Assiayn, Salvador. “Panorama Cultural”. *Revista de la Universidad*, 7, abril de 1947. http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/index.php/rum/article/view/4688/5926 consultado el 7 de marzo de 2020.
- Fanon, Franz. *Les damnés de la terre*. (1961). La Découverte & Poche, 2002.
- Foucault, Michel. *¿Qué es un autor? [1969]*, Apostillas a ¿Qué es un autor? Por Daniel Link, 2ª. ed., traducido por Silvio Mattoni. El cuenco de Plata, 2015.
- . *La grande étrangère. À propos de la littérature*. (1964-1970). École des hautes études en sciences sociales, 2013.
- . *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (1966). Traducido por Elsa Cecilia Frost. Siglo XXI, 2012.
- . *La arqueología del saber*. (1969). 2ª. ed., traducido por Aurelio Garzón del Camino. Siglo XXI, 2010.
- . “Des espaces autres”. (1984). *Empan*, 2, 54, 2014, pp. 12-19. <https://www.cairn.info/revue-empan-2004-2-page-12.htm> consultado 20 oct. 2019.
- Gahete, Manuel, et al. *Calle del agua. Antología contemporánea de literatura hispanomagrebí*. Sial, 2008.

- Gaos, José. *Obras completas. Vol. VI. Pensamiento de lengua española. Pensamiento español*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- Gil Grimau, Rodolfo. *La frontera sur de Al-Andalus. Estudios sobre la Península Ibérica y sus relaciones históricas con Marruecos*. Publicaciones de la Asociación Tetuán Asmir, 2002.
- Gimferrer, Pere. *Arde el mar*. Cátedra, 1997.
- González Alcantud, José Antonio y Sandra Rojo Flores. “La Alhambra de Granada: un fractal orientalista en clave poscolonial. Los puntos de vista local y árabe”. *Estudios de Asia y África*, XLIX (3), 2014, pp. 693-722.
- Goytisolo, Juan. *Tradición y disidencia*. Transcripción del ciclo de conferencias en la Cátedra Alfonso Reyes del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey. Ariel y TEC de Monterrey, 2001.
- . *Contra las sagradas formas*. Galaxia Gutenberg, 2007.
- . *Ensayos escogidos*. Fondo de Cultura Económica, 2007a.
- Herrero, F. Javier. “La tercera vía de la historia de al-Ándalus”. *El País*, 22 oct. 2019. https://elpais.com/cultura/2019/10/07/actualidad/1570447471_917117.html?ssm=FB_CC&fbclid=IwAR1si_yZ4mZV91KrDxEbGo1qqArkr7E-QoQyxocnm86bH3py7uWOUgrwcT0 consultado 2 oct. 2019.
- Jebrouni, Driss. “La falacia de la literatura marroquí en castellano” (1996). *Wordpress*, 2007. <https://dris.wordpress.com/2007/07/31/la-falacia-de-la-literatura-marroqui-en-castellano/> consultado oct. 2019.
- Lahchiri, Mohamed. “La literatura marroquí en castellano” en *Marruecos Digital. El Portal de Marruecos en español*, 10 oct. 2007. <http://www.marruecosdigital.net/la-literatura-marroqui-en-castellano/> consultado 7 oct. 2019.
- . “La literatura marroquí se abre al español”. *El País*, 14 mar. 2008. https://elpais.com/diario/2008/03/14/andalucia/1205450545_850215.html consultado 30 oct. 2019.
- Lara, Luis Fernando. “El hecho de la diversidad y la actividad del plurilingüismo”. *Otros Diálogos de El Colegio de México*, 1 oct. 2019. <https://otrosdialogos.colmex.mx/el-hecho-de-la-diversidad-y-la-actividad-del-plurilinguismo?fbclid=IwAR0klaKBRxOl4kdvf-pl8iS5rsWXHShO7f0WwoL40KKGkqDqzPwFzaqb9zI> consultado 9 oct. 2019.
- Laroui, Fouad. *Le drame linguistique marocain*. Le Fennec, 2010.
- López-Calvo, Ignacio. Review: *Literature and Arts of the Americas*, Issue 99, Vol. 52, No. 2, 2019, 274-278. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/08905762.2019.1681835?fbclid=IwAR3anMWnvtGYNHVcRfTIEHt7P3fp5JALPU8qxQU79mmtQf9B5ZOE-HOJhc&needAccess=true&journalCode=rrev20> Consultado el 16 de marzo de 2020.
- Luhmann, Niklas. *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría* (1984). Traducido por Santiago López Petit y Dorothee Schmitz. Paidós, 2014.
- Maalouf, Amin. *Les identités meurtrières*. Grasset & Fasquelle, 1998.
- Madariaga, María Rosa de. “¿Existe una élite hispanohablante en Marruecos?”. *Marruecos Digital. El Portal de Marruecos en español*, 1 oct. 2007. <http://www.marruecosdigital.net/existe-una-elite-hispanohablante-en-marruecos/> consultado 6 nov. 2019.
- Martínez Montávez, Pedro. “Al Andalus y Nizar Kabbani: La Tragedia”. *Cuadernos Ilu*, 1, 1998:9-24. <https://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/article/download/ILUR9898330009A/26840/+&cd=1&hl=es-419&ct=clnk&gl=mx> consultado 6 sept. 2019.

- Mgara, Mohamed. “Hispanismo marroquí, algo que descifrar” en *Blogspot*, 2018. <http://elhispanismo.blogspot.com/2018/01/hispanismo-marroqui-algo-por-descifrar.html> consultado 3 dic. 2019.
- . *Desde Tetuán... con amor*. El Puente, 2002.
- Mendiola, Alfonso. *Diálogo con historiadores*. Ediciones Navarra, 2017.
- Mesmoudi, Mehdi. “La literatura marroquí en lengua española desde la transhispanidad literaria” en Sarria, José y Gahete, Manuel (eds.), *La frontera líquida. Estudios sobre literatura hispanomagrebí*, Valencia: Tirant Humanidades, 2019, pp. 23-40.
- Mesmoudi, Mehdi. “Conferencia: La literatura marroquí en lengua española – aproximaciones transhispanicas”. *II Ciclo de Conferencias: Marruecos y América Latina (MAR/AL)*, Instituto Cervantes de Fez, 18 en. 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=i06LqfhFk90> consultado 4 nov. 2019.
- . “Mohamed Chukri o la poética muda de decirnos adiós”. *CPLATAM. Análisis Político en América Latina*, diciembre de 2018. <http://cplatam.net/mohamed-chukri-o-la-poetica-muda-de-decirnos-adios/> consultado el 6 de noviembre de 2019.
- . “Mohamed Chukri entre la Paz y Tánger. De principios estacionarios y latitudes heterotópicas”. *CPLATAM. Análisis Político en América Latina*, julio de 2018. <http://cplatam.net/mohamed-chukri-entre-la-paz-y-tanger-de-principios-estacionarios-y-latitudes-heterotopicas/> consultado el 6 de noviembre de 2019.
- . “Mohamed Chukri entre la ciudad de México y Tánger: una anécdota fundadora”. *CPLATAM. Análisis Político en América Latina*, mayo de 2018. <http://cplatam.net/mohamed-chukri-entre-la-ciudad-de-mexico-y-tanger-una-anecdota-fundadora/> consultado el 6 de noviembre de 2019.
- . “Brevisima revisión de la *Nabda* (1835-1975)”. *Contra Relatos desde el Sur*, 12, 2015: 11-29. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/contra-relatos/article/view/20526> consultado el 4 de noviembre de 2019.
- Miege, Jean-Louis. “Pour une méthodologie de l’histoire maritime du Maroc” en Kaddouri, A. *Le Maroc et l’Atlantique*. Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1992, pp. 11-29.
- Nicol, Eduardo. *El problema de la filosofía hispánica* (1961), 2ª. ed., Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Ortega y Gasset, José. *El tema de nuestro tiempo. La rebelión de las masas* (1923) (1930) respectivamente, 4ª. ed., Porrúa, 2002.
- Pamuk, Orhan. *Estambul. Ciudad y recuerdos* (2003). Traducido por Rafael Carpintero. Random House Mondadori, 2016.
- Paz, Octavio. *Obras Completas. Vol. II. Excursiones e incursiones. Dominio extranjero. Fundación y disidencia. Dominio Hispánico* (1994), 2ª. ed., Fondo de Cultura Económica, 2014.
- . *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe* (1982), 21ª. reimp., Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Paz, Octavio y Ríos, Julián. *Solo a dos voces* (1973), 1ª. reimp., Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Petit, Lorenza. *El mahyar mexicano. Producción literaria y periodística de los inmigrantes árabes y de sus descendientes*. Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2017. https://repositorio.uam.es/xmlui/bitstream/handle/10486/681503/petit_lorenza.pdf?sequence=1&isAllowed=y consultado el 2 de diciembre de 2019.
- Quirarte, Vicente. *Amor de ciudad grande*. Fondo de Cultura Económica y Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.
- Reyes, Alfonso. *Obras Completas. Vol. XXIV. Memorias*. Fondo de Cultura Económica, 1990.
- . *Parentalia, primer libro de recuerdos*. Tezontle, 1959.

- Ricci, Cristián H. *Letras Marruecas II. Nueva antología de escritores marroquíes en castellano*. Altazor y Embajada de Marruecos en Chile, 2018.
- . *Letras Marruecas. Antología de escritores marroquíes en castellano*. Orto, 2012.
- . *Literatura periférica en castellano y catalán: el caso marroquí*. Orto y Universidad de Minnesota, 2010.
- Rogan, Eugene. *Los Árabes. Del imperio otomano a la actualidad*. Traducido por Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar. Crítica, 2010.
- Rojas-Marcos, Rocío. *Tánger, segunda patria. Una ciudad imprescindible en la historia y la literatura española*. Almuzara, 2018.
- Salhi, Mohamed (coord.). *Huellas comunes y miradas cruzadas: mundo árabe, ibérico e iberoamericano*. Publicaciones de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas (UM5R), 1995.
- Sartre, Jean Paul. *Qu'est ce que la littérature* (1948). Gallimard, 2008.
- Vázquez Mantecón, Carmen. "La historia y la Literatura. Encuentros y desencuentros" en *Reflexiones sobre el oficio del historiador*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp. 159-176.
- Vicens Vives, Jaime. *Aproximación a la historia de España*. Salvat y Alianza, 1970.