

Sujetos itinerantes y relaciones bidireccionales centro-periféricas en *Retorno a Hansala* (2008) de Chus Gutiérrez ante un contexto migratorio peninsular actual de una crisis económica

Marta Boris Tarre

University of Idaho (Moscow)

El rechazo a la diferencia representa una enfermedad moral de las sociedades contemporáneas.

(Fernando Savater, La heterofobia 23)

Bajo la perspectiva de los estudios regionales así como de los estudios poscoloniales, los términos centro y periferia ya no pueden analizarse en base a una dialéctica, sino desde la perspectiva de círculos de transgresión que medien una nueva demarcación de las fronteras. La relevancia de esta nueva conceptualización estriba en la capacidad de repensar y desafiar aquellos cánones que se vinculan con ciertos centros hegemónicos y desde los cuales emergen ideologías que reflejan etnocentrismo y supremacía cultural. Con esta idea de fondo, la visión mediante la cual España ha retratado en el pasado a Marruecos como periferia, según una perspectiva comparativa de su posición y ubicación, ha tenido sus bases en lo histórico colonial. Por consiguiente y bajo este punto de vista histórico, España adoptó un modelo productivo-económico de crecimiento y acumulación mediante el cual mantuvo sus propios intereses económicos sobre Marruecos. De la misma forma e ideológicamente se ha caracterizado a Marruecos en términos culturalmente maniqueos, enfatizando cualidades como el exotismo y la diferencia. Asimismo, la expansión y el desarrollo de España en esos años noventa, así como su incorporación a la Unión Europea, ha hecho de este país un centro occidental frente a un Marruecos desplazado tanto económica como culturalmente, lo que ha resultado en la afluencia masiva de inmigrantes marroquíes a España durante la década de los noventa. No obstante, las últimas tendencias migratorias muestran el efecto contrario. En efecto, no solo hay cada vez menos marroquíes que llegan a España en busca de un futuro mejor, sino que son cada vez más los españoles que emigran a Marruecos con tal incentivo.¹ El estudio de un centro frente a una periferia requiere pues el de la incorporación de ciertos fenómenos sociológicos migratorios bidireccionales tanto pasados como recientes—Marruecos/España, España/Marruecos— que de alguna manera van a alterar los paradigmas culturales España/centro/civilización vs. Marruecos/periferia/barbarie. Es desde esta perspectiva migratoria bidireccional específica, cómo se van a examinar los términos centro/periferia en este ensayo, no solo bajo la visión del inmigrante sino también bajo el punto de vista del autóctono, lo que concuerda con el argumento de la película *Retorno a Hansala* (2008) de Chus Gutiérrez, en la cual se produce la emigración de un autóctono español a Marruecos y de una autóctona marroquí a España. A causa de tales eventos diaspóricos bidireccionales, puede decirse que centro y periferia son conceptos que están validados y legitimados por el territorio en el que uno se encuentra y por tanto, constituyen términos muy fluidos. Tanto el cine español de corte social de los últimos años como la academia han sabido explorar y reflejar la emigración masiva marroquí a España, pero no el proceso contrario que aún se contempla en un estado muy precoz.² No obstante, aunque *Retorno a Hansala* no refleje exactamente la realidad de un inmigrante económico español a Marruecos, sí que lo hace de unos procesos culturales por los que pasa este individuo al salir de su tierra y tener que enfrentarse con la otredad en la tierra de ese otro del cual no hace mucho era su *anfición*. Debido a la ausencia de productos culturales que reflejen tal fenómeno sociológico específico, —que sin tratarse de emigraciones masivas, sí que son significativas—, se va a emplear esta película como fondo ficcional para hacer una reflexión de toda una serie de procesos que reflejan la percepción cultural recíproca entre el

marroquí y el español en ambos bloques geográficos en los cuales tanto el español como el marroquí han ocupado el lugar de inmigrante y de autóctono. Se propone, pues, en este filme no solo la exploración de unos fenómenos migratorios sur-norte sino una inversión de éstos norte-sur, así como una inversión ideológica sobre lo estipulado como central y periférico en los actores de esta experiencia de diáspora, al mismo tiempo que permiten revivir una memoria histórica de un ciudadano español que durante la década de los sesenta y setenta también emigró en busca de un futuro mejor.

Asimismo, este filme pretende al igual que muchas otras películas cuyo tema central es la inmigración a España, dar la voz al inmigrante así como la denuncia de los estereotipos, la discriminación y el egocentrismo cultural de un sujeto español, al mismo tiempo que se le da voz a éste, lo que constituye una innovación por parte de este tipo de cine.

Teniendo presente lo hasta aquí apuntado, el objetivo de este ensayo es, primero, analizar cómo se representan las respectivas percepciones de un sujeto marroquí hacia un sujeto nacional de España y viceversa en ambos bloques geográficos, todo ello como fruto de los movimientos migratorios bidireccionales centrales-periféricos en la película *Retorno a Hansala*.³ Es importante aclarar que el sujeto marroquí adquiere una connotación especial dentro de un espectro de sujetos inmigrantes que se atribuye a factores históricos. Daniela Flesler, quien ha estudiado a esta comunidad inmigrante a fondo, afirma que :“The historical echoes of this configuration tie current Moroccan migrants to the traditional enemies of Christian Spain, awakening a series of historical ghosts related to their invading and threatening character” (3). Asimismo, otros críticos que han investigado el tema inmigratorio en España afirman que debido a factores complejos religiosos, históricos, y culturales, los marroquíes constituyen el grupo inmigratorio más discriminado por los españoles (Francisco Checa et al.; 177-78).

El segundo objetivo será el de corroborar una visión cultural ideológica de hegemonía que es recíproca por parte del español y del marroquí, y que desaparece como fruto de una predisposición por parte del *otro* de conocimiento y de respeto hacia la cultura e identidad de uno, lo cual tiene su base en un concepto de espacio o territorio y de unas relaciones sociales. Es decir, la visión hegemónica hacia una otredad encarnada en un sujeto foráneo desaparece no solamente cuando ambos han conocido la tierra del *otro*, sino también cuando se han podido establecer conexiones sociales satisfactorias entre dos grupos muy diferentes. Bajo esta perspectiva, es pues mi argumento que tanto el sujeto español como el marroquí dejan de ocupar un lugar de supremacía cultural en el momento en que cada miembro del otro grupo ha ratificado tal disposición de conocimiento y respeto hacia el grupo de uno.

La reacción negativa contra un individuo foráneo que ocurre tanto por parte del inmigrante como por parte del autóctono tiene su origen tanto en el choque cultural al que pensadores como Samuel P. Huntington (*The Clash of 22*) se refieren en la teoría de Huntington con respecto al choque cultural entre civilizaciones como en la competición por unos recursos sociales y económicos que deben ser compartidos con unas clases sociales menos privilegiadas.⁴ En efecto, aunque la controvertida afirmación de Huntington haya constituido en el ámbito académico y político la provocativa y casi apocalíptica idea que el choque entre naciones residirá en lo ideológico-cultural, también deben considerarse otras fuentes de pensamiento. Por ejemplo, Edward Said, uno de los oponentes más importantes de Samuel Huntington, rechaza la idea de Huntington al afirmar que esta teoría implica que las civilizaciones a las que se hace referencia son inamovibles y estáticas, lo cual no es cierto. En otras palabras, Huntington estaría apoyando la idea de que aquellas civilizaciones son monolíticas y homogéneas, y que al no cambiar, chocan con otras culturas antagonistas (*Humanismo y crítica* 11). Obviamente, esto no solo ha resultado no ser así desde un punto de vista histórico, sino que la aceptación *huntingtoniana* podría dar pie a un *quasi* autocumplimiento de una profecía planteada por aquéllos que la profesan. El punto de vista que se adopta en este artículo no reside en una

visión única y exclusiva sino en una zona intermedia en la que tanto lo cultural e ideológico como lo económico coexisten como fuerzas propulsoras.

Si ya en las puertas del siglo XXI, ser español significa respetar esa diferencia y aceptar nuevas formas de identidad producto de una plasticidad cultural que, parafraseando a Sobrevilla,⁵ permite integrar tanto las tradiciones como las novedades, también será importante esperar una reciprocidad de aquella persona que ha buscado por sí mismo un país de acogida como España. Al mismo tiempo, es necesario estudiar cuál es la reacción del marroquí tanto en la tierra del otro como en su propia tierra hacia un *invitado* español que hasta no hace mucho era su anfitrión.

Retorno a Hansala se inspira en una tragedia ocurrida en la vida real en el año 2001 cuando se convirtió en noticia el naufragio y la consecuente muerte de trece de los hombres que viajaban a bordo de una patera procedentes de Hansala (Marruecos).

A raíz de este suceso, el dueño del tanatorio desde donde se organizó la repatriación de los cadáveres viajó desde Cádiz a Hansala con el único objetivo de localizar a las familias de los difuntos. Estos datos y el hecho de que parte del reparto de la película –familiares de los mismos difuntos de tal tragedia y vecinos de Hansala–, participaran en el rodaje de ésta, añade verosimilitud a su argumento, al mismo tiempo que hace de este filme un ejemplo de paradigma social por excelencia de una realidad que ha tocado muy de cerca a la sociedad española en los últimos años: la de la llegada de inmigrantes indocumentados a las costas españolas a bordo de pateras que no siempre llegan a su destino final.

Con referencia al elemento verídico del filme, aunque éste pretenda parcialmente recrear un hecho real, no deja de ser una ficción en la que en parte se inspiró la directora para su realización y que se inicia con el hallazgo de un cadáver en la playa de Algeciras, al que van a seguir otros poco después. Uno de ellos, Rashid, hermano de Leila (Farah Hamed), ofrece como dato singular el de llevar un número de teléfono atado a su muñeca, lo cual va a ser el hecho desencadenante de una serie de eventos al intentar localizar a las familias de los inmigrantes ahogados. Leila, también llegada a España en patera cinco años atrás, aunque con un estatus legal ya regularizado, trabaja en una fábrica de pescado de Algeciras, lo cual le permite el envío de remesas mensuales a su familia, así como el pago del coste del viaje en patera a España de su hermano mediante una mafia contrabandista. El objetivo de Leila de llevar el cadáver de Rashid a su familia tras el accidente de aquélla y la ambición económica de Martín (José Luís García Pérez) –el propietario del tanatorio donde se prepara el cadáver para su repatriación–, de cobrar por ello, va a constituir el hilo conductor mediante el cual se va a desarrollar la historia de un viaje de vuelta a Hansala (Marruecos).⁶ El viaje, sin dejar de ser un signo importante a nivel geográfico, también lo es simbólico de un lugar ideológico en el que ambos –Martín y Leila–, abandonan una posición ideológica de superioridad con respecto al *otro*.

La película, pues, representa y analiza la reacción, evolución y respuesta frente a ese *otro*, – tanto si este es el español como el marroquí–, al mismo tiempo que busca dismantlar la problemática de la inmigración ilegal en España, no tanto desde una óptica jurídica bajo la cual se producen restricciones legales cada vez mayores para acoger al inmigrante no comunitario, sino bajo una óptica ideológica de lo que representan estas leyes. Es decir, el marco legal que regula la inmigración de individuos procedentes de países periféricos refleja, en realidad, la visión ideológica que se percibe hacia aquéllos de inferioridad, lo cual se manifiesta en la discriminación a su entrada al país de una forma legal. Según Fernando Bravo López, enfatizar la inmigración ilegal para que se produzcan ciertos cambios legislativos no es sino una forma de encubrir el verdadero propósito acerca de la problemática inmigrante: frenar toda la inmigración, legal e ilegal (110).

El establecimiento e implementación de estas leyes da lugar, a su vez, a la búsqueda de otras formas de entrada al país receptor migratorio, que, en muchos casos, conlleva el riesgo a la pérdida de la misma vida, tal como se manifiesta en la escena de apertura de la película en la que se produce la muerte de un

inmigrante.⁷ Asimismo, el fundido encadenado mediante el cual se divide esta primera escena con la siguiente, en la que se muestra a un autóctono corriendo en la misma playa donde el inmigrante se ha ahogado, representa la segregación de dos mundos en un mismo territorio, en el que el inmigrante lucha por una supervivencia que el otro individuo da por sentada. El espacio territorial se presenta vital en esta película, pues a través de éste se produce una alegoría de la visión ideológica que cada territorio proyecta, y que responde al establecimiento de una autoría de un centro frente a una periferia, tanto en territorio español como marroquí. Así, tanto la playa donde tiene lugar la muerte del inmigrante como las montañas de Algeciras representan espacios simbólicos importantes. Las montañas adquieren importancia en tanto que funcionan para presentar no solamente el tema de la inmigración irregular en España sino lo que representan las condiciones en las que ésta se produce, al mismo tiempo que instigan a un análisis de las relaciones centro-periféricas existentes entre autóctono e inmigrante.⁸ Al mismo tiempo, los numerosos planos en los que se muestra la naturaleza marroquí son símbolo de una simplicidad no solo material sino también ideológica.

De esta forma, la primera parte del filme, rodada en España, corresponde a la llegada y muerte del inmigrante y a la visión de centralidad que autóctono e inmigrante tienen respectivamente el uno del otro. La segunda parte del filme, que tiene lugar en Marruecos, corresponde al choque de la visión que el sujeto español tiene de ese *otro* y la misma que el personaje marroquí tiene respecto al primero en su misma tierra. Finalmente, la tercera parte del filme, que tiene lugar en España de nuevo, a la vuelta de Hansala, representa la resolución y culminación de todos esos procesos ideológicos que se han ido gestando en el interior de ambos personajes y que están representados por la emergencia de un nuevo individuo con respecto a ese sujeto diferente a uno mismo, la cual se produce tanto en el español como en el marroquí después de haberse iniciado un intento de acercamiento mutuo por parte de ambos hacia el otro.

El conocimiento por parte de cada grupo de saber que ese *otro* ha experimentado los mismos prejuicios y discriminación por los que uno ha pasado, o al menos, la vulnerabilidad de ser un individuo foráneo y por tanto, periférico, constituye un elemento catalizador en ese acercamiento y disposición de respeto hacia el grupo opuesto. El resultado de ese conocimiento va a concordar finalmente con una percepción de tolerancia y respeto entre dos culturas que se presentaban en un principio con diferencias insalvables, basadas a su vez en la imagen o imaginario popular que cada grupo ha sostenido históricamente y continúa teniendo respecto a la *otredad*. Abdallah Laraoui afirma respecto de esta imagen que:

Durante mucho tiempo el árabe ha desempeñado el papel de aquel por oposición al que se afirma el europeo, ha sido para éste el sarraceno, a la vez musulmán, oriental, invasor, nómada, saqueador y corsario... Para el árabe el europeo es a la vez el cristiano, el colonizador, el comerciante ávido, el materialista disipado... árabes y europeos saben que existen excepciones... pero esto no cambia en nada la imagen heredada, pues ésta está determinada por la necesidad de que “el otro” desempeñe su papel de otro, papel que se sabe forma parte de uno mismo, que se rechaza y se exterioriza para negarlo mejor (189).

El primer ejemplo de las relaciones centro-periféricas –simbolizadas por Martín y Leila principalmente– que se pueden analizar en la primera parte de la película tiene su base en varios conceptos: económico, socio-comunitario e institucional autoritario. Estos conceptos van a poner de manifiesto las respectivas subjetividades que cada uno tiene del *otro*, así como la jerarquía hegemónica que se da entre ellos. Bajo el primer concepto la situación de Martín como propietario de un tanatorio está ligada no solamente a un concepto de lo económico, sino a uno de lo ideológico mediante el cual se negocian las relaciones centro-periféricas. La repatriación de los cadáveres de los inmigrantes que mueren en el intento de llegar a España representa un medio lucrativo a expensas de un cadáver que necesita ser repatriado a su país de origen. Del

mismo modo, es vehículo mediante el cual se adquiere un lugar hegemónico respecto a ese sujeto foráneo que llega a España sin trabajo, sin papeles y en unas condiciones económicas precarias.

La escena en la que Martín está calculando los gastos de la repatriación frente a Leila es ilustrativa de lo que representa el factor económico. La cámara, en un primer plano, enfoca la mano de Martín sobre la calculadora y recoge los primeros planos de Martín diciéndole a Leila: “esto le puede salir por unos 3.300 euros”, así como la respuesta de Leila: “no tengo ese dinero”, escena que pone de manifiesto una relación de hegemonía del uno sobre el otro. El comportamiento de poca solidaridad de Martín hacia un individuo vulnerable por su condición de inmigrante representa la proyección del cumplimiento de las normas que se le aplican a él mismo en el terreno de lo económico por los problemas que sufre con respecto al inminente cierre de su tanatorio y, por tanto, la proyección de una hegemonía que se le está imponiendo asimismo a él.

Bajo una visión socio-comunitaria, la petición de Leila a Martín de pagar la otra mitad de los servicios de repatriación al llegar a Hansala contrasta con un Martín escéptico y poco receptivo cuyo objetivo es la compensación económica por los servicios ofrecidos. Este contraste ideológico que se produce entre ambos personajes respecto a la confianza que Leila exige para la prórroga del pago, y que Martín no está dispuesto a ofrecer, responde a una extrapolación que ambos personajes imponen en el otro con respecto a unas normas culturales comunitarias,⁹ lo que se muestra en el diálogo entablado entre ellos: Leila le dice a Martín algo enfadada: “¿es que no confía en mí?” a lo que Martín responde: “yo no he dicho eso”. Se produce pues, por parte de ambos personajes una transferencia respectiva hacia el otro de una idea que cada uno tiene sobre las relaciones socio-comunitarias, manteniendo ambos una superioridad cultural mutua hacia ese *otro* con respecto a tales relaciones.

La negociación que se produce entre Leila y Martín respecto a un importe que debe ser retribuido, así como el plazo y el lugar en que esta transacción debe ocurrir, se corresponde con la “posición negociada” de la que habla Stuart Hall.¹⁰ La resolución de tal negociación, al tratar de imponer ambas partes un criterio propio en el *otro*, corresponde asimismo a las palabras de Susan J. Smith cuando sostiene que: “Neither politics, nor sociology, nor the construction of difference, (...) can happen without ‘taking place’. Geography matters” (136). La ubicación geográfica donde tiene lugar tal negociación entre Martín y Leila acerca de las condiciones de pago es importante porque va a funcionar como mecanismo legitimador bajo el cual un punto de vista queda determinado y mediante el cual se fijan las normas que rigen a ambas partes. La expectativa de Martín de ser retribuido por sus servicios es sancionada por Leila en el espacio territorial de ésta al imperar las normas culturales asociadas a ese espacio, lo que se manifiesta en las palabras de la muchacha: “No se preocupe, va a tener su dinero, aquí la gente se ayuda”, comentario que deja entrever una superioridad cultural con respecto a la cultura de Martín.

También, la visión de lo policial institucional permite examinar el tipo de mirada que corrobora una hegemonía cultural recíproca vinculada a un concepto de espacio y a la posibilidad discursiva que el individuo tiene de expresarse en ese espacio.¹¹ Tal como afirma Hall: “Discourse, in that sense, is always placed. So the moment of the rediscovery of a place, a past, of one’s roots, of one’s context, seems to me a necessary moment of enunciation. I don’t think the margins could speak up without grounding themselves somewhere” (*The Global and the Local* 36). Esta afirmación queda patente en dos escenas; una, que tiene lugar en España, y la otra, a la entrada de Marruecos. La primera ocurre cuando Leila, siendo interrogada por un policía en conexión con la venida ilegal de su hermano a España, se ve privada de cualquier posibilidad de expresión según una relación hegemónica de autoridad y subordinación que ocurre entre ellos desde sus posiciones de inmigrante y autóctono respectivamente. En dicha escena, el organismo autoritario muestra un trato despectivo hacia el inmigrante al preguntarle por la venida del hermano y al recibir una respuesta negativa. En tono despectivo, aquél le contesta a la muchacha: “pero bueno, ¿usted me ha visto cara de idiota o qué?”. El inmigrante africano adquiere en este sentido una doble otredad, la de ser inmigrante y la de ser africano

llegado en patera, que se asocia con un nivel socioeconómico muy inferior al del resto del colectivo inmigrante. Según Cornel West, “Africans are walking abstractions, inanimate things or invisible creatures...Africans personify degraded otherness, exemplify radical alterity, and embody alien difference” (22-23).

El segundo ejemplo de mirada hegemónica cultural en un contexto policial autoritario se escenifica con la entrada a Marruecos de Martín y Leila a través de los controles aduaneros con el objetivo de llevar el cadáver de Rashid a Hansala. Martín, ansioso por la falta de papeles requeridos para poder introducir el cadáver al país, enciende un cigarrillo en época de Ramadán, hecho que desata en el policía una brusca reacción emocional. El comportamiento del agente policial mediante el cual Martín es sancionado y acusado de insensibilidad cultural, –fumar está prohibido durante la celebración del Ramadán –, resume un enfrentamiento entre miembros de culturas distintas cuyo origen son los prejuicios hacia el individuo occidental.

Ambas escenas son de importancia porque queda patente la misma mirada bidireccional a través de la cual cada autoridad –la española y la marroquí– expresa en su propia tierra sus prejuicios, intransigencia y abuso de autoridad hacia aquéllos que no pertenecen al propio grupo, confirmándose una mirada recíproca de superioridad cultural transferida a lo institucional.

La importancia de ubicar a Martín en territorio marroquí y a Leila en territorio español radica en la ausencia de una posibilidad discursiva que el individuo marginal no tiene en tierra ajena pero que sí tiene en su propia tierra, y que es resultado de una inversión de roles centrales/periféricos adquiridos, algo que ocurre en la segunda parte de la película.

En ésta, se produce una inversión territorial que se materializa cuando Martín se desplaza a Hansala con la supuesta intención de ayudar a Leila a llevar el cuerpo de su hermano a casa. La visión evolutiva en el personaje de Martín en un territorio periférico es central al análisis de la película, puesto que no solo representa a toda la comunidad occidental a la que pertenece en cuanto a unas ideas centro-periféricas de hegemonía con las que se asocia, sino porque se pone de relieve la evolución y ruptura de tales ideas a través del desplazamiento geográfico. En la medida en que Martín se involucra en la comunidad marroquí, el espectador asiste a un cambio de percepción en éste.

Ese mismo cambio lo observamos asimismo en Leila al conocer la vulnerabilidad que Martín experimenta en territorio marroquí y al identificarse con esa experiencia, hecho que instiga a una disponibilidad de acercamiento cultural entre ambas partes.

Dicha desconstrucción de unas ideas fijas, que tanto Oriente como Occidente tienen del *otro* mediante un ejercicio de conocimiento responde a lo que Hall afirma respecto al estudio de la cultura: que ésta pasa por el análisis de las relaciones sociales que se dan dentro de la sociedad en un momento dado para ver cómo los grupos marginados o periféricos pueden ganarle espacio cultural a un grupo dominante (Hall, *The Global and the Local* 34). La importancia de estos nuevos vínculos sociales estriba en dos hechos; por un lado la ruptura de los estereotipos que se tiene no solamente de un individuo foráneo sino de toda una cultura a la que este individuo representa; y, por otro, la emergencia de una nueva identidad cultural propia que uno va adquiriendo, algo que ocurre después de que tanto Martín como Leila han conocido la tierra del otro. Esta nueva identidad que trasciende lo fijo e inamovible concuerda con las preguntas de Hall: “Are you one of us?” Who is one of us? Well, the numbers of people who are not one of us would fill a book. Hardly anybody is one of us any longer” (Hall, *The Global and the Local* 26).

El aspecto económico mediante el cual se estudian las relaciones centro-periféricas es otro aspecto a través del cual se va a manifestar otro cambio en la subjetividad de Martín y Leila hacia el *otro* respectivamente. Hay, en primer lugar, una inversión en los roles ideológicos de estos personajes respecto a una idea inicial en materia de lo económico y que es reflejo de un acercamiento intercultural entre ellos. Así

pues, Martín cambia su visión en referencia a una retribución monetaria que la mafia contrabandista magrebí reclama a Leila por la dispensación de los servicios de transporte de Rashid a España que contrasta con la desvinculación personal de Martín al inicio de la película al exigir un dinero a Leila que no tenía por unos gastos de repatriación. De la misma forma, Leila cambia su punto de vista respecto al pago injusto de unos servicios solicitados a la mafia contrabandista por unos servicios que no tuvieron lugar satisfactoriamente al naufragar la patera donde Rashid viajaba, lo cual queda ejemplificado en una escena. En ésta, la reacción de Martín ante el reclamo de un dinero por parte del cabecilla de la mafia es de furia cuando dice “joder, qué cabrones”, a lo que Leila contesta: “cada uno tiene su negocio”. Es posible, pues, observar en la afirmación de Martín un cambio de opinión que pasa de buscar su beneficio económico a una posición de solidaridad con Leila y su familia. Por parte de Leila, se produce asimismo un cambio en la adopción de valores occidentales en materia de lo económico que no sostenía anteriormente.

La nueva visión de altruismo que Martín va adquiriendo a medida que se va involucrando más con la comunidad de Hansala adquiere su punto álgido en otra escena en la que se produce la devolución de todo el dinero que toda la comunidad del pueblo ha podido reunir para sufragar los servicios de repatriación de Rashid. Esta escena resulta de importancia porque representa no solo una visión de aceptación y simpatía total hacia la cultura del *otro*, sino porque se produce una eliminación del conflicto entre dos culturas o grupos culturales enfrentados, que aunque resulte bastante utópica, representa el mensaje de la directora. Esta supuesta utopía contrasta con un contexto histórico colonizador entre ambos países y que concuerdan con las palabras de Chandra Talpade Mohanty al afirmar que: “The analysis of specific historical differences becomes impossible, because reality is always apparently structured by divisions –two mutually exclusive and jointly exhaustive groups, the victims and the oppressors–” (340).

En aquella misma escena las palabras de Martín son ilustrativas de un cambio de percepción hacia una supuesta periferia, cuando entre sollozos le dice a Leila: “toma, no quiero tu dinero (...) alguien va a tener que hacer el trabajo sucio, ¿no?, y por lo que se ve me ha tocado a mí”, refiriéndose al trabajo de repatriación de cadáveres como modo lucrativo. El lugar geográfico de la naturaleza marroquí en esta escena y la explotación de ésta como *modus vivendi* contrasta con un concepto económico capitalista con el que se asocia a Martín y a unos valores occidentales a los que representa y culmina con la epifanía de éste con respecto al abandono de éstos al no tener ya sentido para él. Asimismo, las manifestaciones emocionales que tanto Leila como Martín muestran entre sollozos y abrazos constituye una nueva manera de emitir juicios sobre la cultura del otro, lo que se basa en la necesidad que tienen ambos personajes con respecto al otro tanto en la tierra propia como en la del otro a la que volverán (Nussbaum 22).

Finalmente, el análisis de las relaciones centro-periféricas tiene su desenlace a la vuelta a España, de lo cual se pueden extraer algunas ideas conclusivas. El retorno de Leila y Martín a España de Hansala constituye no solamente la desaparición de un conflicto cultural que se visionaba como irreconciliable sino la resolución y culminación de una serie de procesos iniciados en los personajes. Estos procesos que apuntan a un entendimiento y disposición de conocimiento, constituyen un intento de armonía intercultural e interracial, lo cual se ejemplifica en la última escena de la película. En ésta, la secuencia en la que Martín y Leila aparecen sentados en un paradero al lado de la carretera camino a algún lugar resulta de interés ideológico. La composición espacial en la que aparece únicamente la pareja en un encuadre cerrado y con tierra africana como fondo, adquiere importancia en tanto que vincula la relación personal entre ambos a lo territorial, lo que resulta en una carga simbólica. Las palabras de Martín cuando le dice a Leila: “he pensado en maneras de bajar el precio” –refiriéndose a la repatriación de cadáveres–, a lo que añade: “quiero contar contigo”, es sugestivo de una posible relación con Leila y que se sugiere en un futuro abierto. La respuesta de la muchacha sonriendo en un primer plano cuando responde dos veces: “me lo pensaré” y “mira, se ve

África”, le sugiere al espectador la aceptación de la proposición de Martín al mismo tiempo que la cercanía geográfica entre ambos continentes que se aplica a un concepto de lo ideológico.

El acercamiento personal/social que se sugiere en esta escena anterior entre Martín y Leila funciona, pues, como alegoría entre el acercamiento territorial que se produce entre unos continentes muy cercanos geográficamente pero muy distanciados ideológicamente, los cuales se unen cuando ambos personajes pueden llegar a comprender la famosa cita de Julia Kristeva: “How could one tolerate a foreigner if one did not know one was a stranger to oneself?” (*Might Not Universality Be* 181-82), algo que ocurre después de haber sido ambos extranjeros en tierras respectivas.

La posible unión romántica entre un Martín secular y una Leila musulmana, aunque represente una solución lucrativa para el espectador de este tipo de cine, es importante porque ayuda a deconstruir los estereotipos de tradicionalismo ideológico y fijaciones culturales por parte de ambas comunidades en el terreno de lo socio-cultural.

En esta película, tanto Leila como Martín son iniciadores de una ideología que desencadenará un cambio, un acercamiento y un puente entre un “yo” como símbolo de lo conocido y aceptado frente a un “tú” que se concibe como extranjero, desconocido y temido, y que se lleva a cabo después de haber existido un conocimiento espacial bidireccional, así como de unas relaciones sociales que se han ido desarrollando.

Finalmente, estas relaciones sociales que se establecen entre grupos heterogéneos, así como la reciprocidad de una disposición de conocimiento y entendimiento que ambos grupos practican con respecto al *otro*, permite transgredir e intenta desdibujar unas fronteras culturales, religiosas, étnicas, económicas e ideológicas en un espacio central y periférico. Mediante el texto filmico de Chus Gutiérrez se pretende establecer un discurso diferenciado sobre un “individuo central” frente a uno “periférico” y viceversa, conceptos que son replanteados a causa de unas sociedades cada vez más móviles y en la que se pueden aplicar las palabras de Julia Kristeva: “Can the ‘foreigner’ who was the ‘enemy’ in primitive societies disappear from modern societies?” (*Toccata and Fugue* 1).

Notas

¹ Los españoles inscritos en los siete consulados españoles con los que cuenta Marruecos han calculado que ha habido un cambio de 7.740 ciudadanos españoles en 2010 a 8.115 en 2012, aunque fuentes diplomáticas españolas calculan que además se puede añadir a estas cifras a unos 5.000 españoles que residen en Marruecos sin estar inscritos, saliendo cada tres meses del país y renovando así visados turísticos, lo cual pueden hacer en Ceuta o Melilla, sin tener que viajar a la península (“Un número creciente de españoles encuentra trabajo en Marruecos.” ABC.es. 19 junio 2013.). Según la agencia *Bloomberg*, Marruecos constituye ya el tercer destino de los españoles tras Europa y Latinoamérica.

² Este ensayo no pretende transmitir la idea que el fenómeno migratorio español es totalmente equivalente al marroquí. Por ejemplo una de las diferencias más importantes reside en la forma de entrada al país. Mientras que la llegada de marroquíes a España en pateras ha caracterizado a este grupo migratorio, el español llega a Marruecos con una visa de turismo al experimentar restricciones legales mucho menos importantes que los marroquíes a España, los cuales necesitan visa para su entrada a España. Asimismo, muchos de los trabajos por los que los españoles emigran a Marruecos son trabajos profesionales cualificados y para aquéllos no profesionales, existe una economía informal en Marruecos del casi 40% que favorece a estos trabajadores. Por tanto, aunque las razones de emigración puedan ser las mismas, la emigración española aún puede considerarse una emigración “a nivel europeo” y muy diferente de la inmigración marroquí a España durante las últimas tres décadas.

³ Es importante aclarar que el sujeto marroquí adquiere una connotación especial dentro de un espectro de sujetos inmigrantes que se atribuye a factores históricos. Daniela Flesler, quien ha estudiado a esta comunidad inmigrante a fondo, afirma que: “The historical echoes of this configuration tie current Moroccan migrants to the traditional enemies of Christian Spain, awakening a series of historical ghosts related to their invading and threatening character” (3). Asimismo, otros críticos que han investigado el tema migratorio en España afirman que debido a factores complejos religiosos, históricos, y culturales, los marroquíes constituyen el grupo migratorio más discriminado por los españoles (Francisco Checa et al.; 177-78).

⁴ Según este autor: “The great divisions among humankind and the dominating source of conflict will be cultural” (22).

⁵ El término *plasticidad cultural* es un término acuñado por Ángel Rama que él utiliza al intentar definir el término de *transculturación narrativa*. Rama afirma que la transculturación narrativa es posible gracias a la idea de plasticidad cultural, la cual procura incorporar las novedades, no solo como objetos absorbidos por un complejo cultural, sino sobre todo como fermentos animadores de la tradicional estructura cultural, la que es capaz así de respuestas inventivas, recurriendo a sus componentes propios (37).

⁶ La importancia de transportar el cadáver al lugar de origen radica en que éste reciba el mejor tratamiento posible en cuanto a ciertos rituales que deben llevarse a cabo respecto al entierro. Este acto, –según Jordi Moreras–, representa la última expresión de identidad del difunto, así como una reconciliación de la tierra que lo vio nacer. Además, agrega que: “Tanto para las familias como para la comunidad lo que está en juego es preservar la memoria del difunto. Y es por ello que la cuestión de la elección del lugar de sepultura sea fundamental. Las familias en origen reclaman el cadáver del difunto como prueba de su muerte, no de su desaparición” (427).

⁷ En tal escena, la técnica de la cámara ayuda a transmitir la disparidad en cuanto al valor humano atribuido al inmigrante y al autóctono. Así, el descenso progresivo de la cámara que representa al inmigrante sumergiéndose cada vez más en el agua, combinado con el sonido intradiegetico que el espectador puede escuchar (una respiración cada vez más frenética ante la asfixia experimentada por la ingestión de agua, junto con el enfoque de la cámara del fondo del mar y por tanto de una superficie cada vez más lejana, dan a entender el proceso de sufrimiento y agonía del individuo que llega en patera y que muere en el intento.

⁸ Las condiciones a las que me refiero corresponden al intento de evasión policial de algunos inmigrantes supervivientes después de un largo viaje en patera que queda representado en la escena durante el levantamiento de cadáveres en la playa donde se produce el naufragio, cuando un policía mira con sus prismáticos a dos inmigrantes que corren por la montaña sin que puedan ser alcanzados. Las conclusiones ideológicas que se pueden extraer corresponden a las de unas relaciones centro-periféricas España/Marruecos que son herméticas, así como lo son las barreras geográficas.

⁹ Según Moreras: “La movilización comunitaria para conseguir en breve tiempo el dinero suficiente para cubrir los gastos de repatriación del cadáver de un miembro sin recursos es un claro ejemplo de una solidaridad colectiva que pone a prueba el vínculo comunitario. La recogida de dinero supone el último acto de reconocimiento de la pertenencia del difunto al grupo” (427), lo cual se relaciona con la visión socio comunitaria de contraste que este grupo sostiene con respecto al español y que adquiere su importancia en la proyección de una subjetividad que cada uno de estos grupos sostiene con respecto a un mismo hecho cultural.

¹⁰ Según Hall se produce una negociación entre inmigrante y autóctono de unos valores culturales que ambos tienen respectivamente. El inmigrante debe negociar no solo la práctica de ciertos parámetros culturales propios sino el de darle una significación a esos parámetros. Asimismo, se produce una negociación en sentido metafórico en el autóctono entre resistir la llegada de unos valores foráneos y la imposición de unos

propios al inmigrante que él cree legítimo. Tal como afirma este autor: “we should always start from here: with the double stake in popular culture, the double movement of containment and resistance.” (*Notes on Deconstructing* 228).

¹¹ El término *hegemonía* es usado en este ensayo bajo el contexto de unos estudios Post-colonialistas que tienen su enfoque en la visión Eurocéntrica que Occidente ha adoptado del Oriente y, más específicamente, del mundo árabe, lo cual facilita que se estereotipe tanto la cultura oriental como sus gentes. Edward Said, uno de los máximos representantes de esta idea, desarrolla este concepto bajo el término *Orientalismo*, el cual a su vez da nombre a su libro con el mismo título. Asimismo, el término *hegemonía* se utiliza en este ensayo para poner de relieve una relación de poder asimétrica entre Oriente y Occidente.

Obras citadas

- Bravo López, Fernando. “La legislación de extranjería en el debate político.” *Atlas de la inmigración marroquí en España*. Ed. Mohamed Berriane y Bernabé López García. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2004.109-11.
- “Cambio de tendencia: los españoles emigran a Marruecos huyendo del desempleo.” *El economista.es*. Economía. <http://www.economista.es/economia/noticias/5097775/08/13/Cambio-de-tercio-los-espanoles-emigran-a-Marruecos-huyendo-del-desempleo.html#Kku8boh7EdjTwxyS>
- Checa, Francisco et al. *El Ejido: la ciudad-cortijo. Claves económicas del conflicto étnico*. Barcelona: Icaria Antrazyt, 2001.
- Flesler, Daniela. *The Return of the Moor: Spanish responses to contemporary Moroccan immigration*. West Lafayette, Indiana: Purdue UP, 2008.
- Hall, Stuart. “Notes on Deconstructing ‘the Popular.’” *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*. Ed. John Storey. Vol. 1. London: Pearson, 2006.
- . “The Local and the Global. Globalization and Ethnicity.” *Culture, globalization and the World-system: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Ed. Anthony D. King. Minneapolis: U of Minnesota P, 1997.19-39.
- Huntington, Samuel P. “The Clash of Civilizations?” *Foreign Affairs* 72.3 (1993): 22-49.
- Kristeva, Julia. “Toccata and Fugue for the Foreigner.” *Strangers to Ourselves*. Trans. Leon Roudiez. New York: Columbia UP, 1991. 1-41.
- . “Might Not Universality Be...Our Own Foreignness?” *Strangers to Ourselves*. Trans. Leon Roudiez. New York: Columbia UP, 1991. 169-93.
- Laraoui, Abdallah. *El Islam árabe y sus problemas*. Madrid: Península, 2001.
- Mohanty, Chandra Talpade. “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses.” *Boundary 2* 12.3 (1984): 333-58.
- Moreras, Jordi. “Morir lejos de casa: la muerte en contexto migratorio.” *Atlas de la inmigración marroquí en España*. Ed. Mohamed Berriane y Bernabé López García. Madrid: UAM-Observatorio Permanente de la Inmigración, 2004.427-29.
- Nussbaum, Martha. *Upheavals of Thought. The intelligence of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Rama, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. 2nd ed. México: Buenos Aires: Ediciones El Andariego, 1984.
- Retorno a Hansala*. Dir. Chus Gutiérrez. Per. Farah Hamed, José Luis García Pérez, Adam Bounnoacha, Antonio de la Torre, Cuca Escribano, Antonio Dechent. Prod. Carlos Santurio, Antonio Pérez, Chus Gutiérrez. Muac Films and Maestranza Films, 2009. Film.
- Said, Edward W. *Humanismo y crítica democrática*. New York: Random House Mondadori, 2011.

- Savater, Fernando. "La heterofobia como enfermedad moral." *Vuelta* 17. 205 (1993): 23-27.
- Smith, Susan J. "The Cultural Politics of Difference." Ed. Doreen Massey, John Allen y Philip Sarre. *Human Geography Today*. Cambridge: Polity Press, 1999. 129-50.
- Sobrevilla, David. "Transculturación y heterogeneidad: avatars de dos categorías literarias en América Latina." *Revista de crítica literaria latinoamericana* Año XXVII N° 54 (2001): 21-33.
- Otazu, Javier. "Un número creciente de españoles encuentra trabajo en Marruecos." *ABC.es*. Economía. 19 Junio 2013. Web. 23 Noviembre 2014. <http://www.abc.es/economia/20130617/abci-numero-creciente-espanoles-encuentra-201306170946.html>
- West, Cornel. "Marxist Theory and the Specificity of Afro-American Repression." *Marxism and the Interpretation of Culture*. Ed. Cary Nelson and Larry Grossberg. Urbana: University of Illinois Press, 1988. 17-29.