LOS LÍMITES DE LA HERENCIA:

INMIGRACIÓN Y POSTNACIONALIDAD EN LA LITERATURA ESPAÑOLA CONTEMPORÁNEA

by

ALICIA BARRÓN LÓPEZ

B.A., University of Oviedo, Spain, 1998

M.A., University of New Mexico, 2003

A thesis submitted to the

Faculty of the Graduate School of the

University of Colorado in partial fulfillment

of the requirement for the degree of

Doctor of Philosophy

Department of Spanish and Portuguese

2015

This thesis entitled:
Los límites de la herencia: Inmigración y postnacionalidad
en la literatura española contemporánea
written by Alicia Barrón López
has been approved for the Department of Spanish and Portuguese

_____
Dr. Nina Molinaro

_____
Dr. Julio Baena

Date_____

The final copy of this thesis has been examined by the signatories, and we find that both the content and the form meet acceptable presentation standards of scholarly work in the above mentioned discipline.

Barrón López, Alicia María (Ph.D., Department of Spanish and Portuguese)

Los límites de la herencia: Inmigración y postnacionalidad en la literatura española contemporánea

Thesis directed by Associate Professor Nina Molinaro

Globalization and the phenomenon of widespread immigration have changed the ways communities and feelings of belonging are conceived. This dissertation analyzes Spanish literature's portrayal of how immigration has affected Spanish society as it becomes the subject of a process of transnationalization in the European framework and as recipient of a large number of immigrants during the decade of 1990s.

Based on the critical theory on globalization and migration delivered by Néstor García Canclini and Iain Chambers, this research focuses on the study of the ways immigration is perceived by several Spanish mediating literary characters and how they describe their developing hybrid communities. For this purpose we have selected three texts entitled El techo del mundo/Le toit du monde (1998) by Felipe Vega y Julio Llamazares, Por la vía de Tarifa (2000) by Nieves García Benito and Los novios búlgaros (1993) by Eduardo Mendicutti. All of them contribute a new transnational glance that allows us to reconsider physical territories, social spaces and citizenship based on an alternative perspective that transcends our inherited national framework of knowledge. We base our argumentation on the belief that since the arrival of democracy, Spain has been influenced by the presence of several "factors of postnationality" that have accentuated the crisis of the national framework derived from globalization and that have opened up symbolic spaces on which a new postnational paradigm is based. Los límites de

la herencia explores the discourses and tropes through which new transnational communities are portrayed along the parallel process of such denationalization of social imaginaries in Spain.

AGRADECIMIENTOS

Deseo primero mostrar mi más profundo agradecimiento a la Dra. Nina Molinaro por todo lo que me ha enseñado, así como por su ayuda, apoyo, comprensión y confianza a lo largo de estos años. Siempre será una persona muy estimada, querida y admirada por mí no solo por su trabajo como profesora, académica, mentora y directora de tesis, sino también por su fortaleza y sus sólidos principios morales.

Mi agradecimiento también al Dr. Javier Krauel por sus muy valiosas sugerencias, su tiempo y su dedicación durante el proceso de escritura de esta disertación.

Gracias especiales al Dr. Julio Baena por haberme inspirado y emocionado tanto con sus lecturas en los cursos que tuve el placer de tomar con él y por haber participado en mi comité de tesis.

Quiero manifestar además mi respeto, admiración y agradecimiento a la Dra. Asunción Horno Delgado por haber compartido su sabiduría, emoción y compromiso social con sus estudiantes y por sus aportaciones a este proyecto.

Mi gratitud para el Dr. Robert Ferry por su tiempo y entusiasmo como quinto miembro de mi comité.

Finalmente, gracias a la Dra. Leila Gómez por los conocimientos que me transmitió durante los cursos graduados que han contribuido de forma importante al desarrollo de mi interés en los temas de la interculturalidad y la hibridez.

Le quiero dedicar esta disertación a mi hija Alba, mi pequeña latina/hispana/ chicana/española preferida, agradeciéndole el tiempo que me he robado para redactar la tesis. Infinitas gracias a ella y a José por todo su cariño, comprensión y apoyo incondicional durante el proceso de escritura e investigación. En mi recuerdo tengo también a mi familia transnacional. A

mis padres les debo sobre todo el haberme enseñado la importancia de la educación, de la bondad, de la ética y del trabajo duro. Gracias también a mi hermano Guille por su ayuda, cariño y ánimos y por haberme acogido en su casa en Madrid durante el tiempo de investigación en la Biblioteca Nacional. Y una mención muy especial a mi abuela, gracias África por ser mi narradora de historias favorita y mi memoria viva.

Gracias finalmente a todos los profesores que me han inspirado y apoyado a lo largo de mis estudios. Entre ellos a Mercedes Serrano García del Bachillerato Internacional en el instituto Cardenal López de Mendoza en Burgos. Mi gratitud para mis profesores de la Universidad de Burgos, el Dr. Francisco Quintana Docio, la Dra. Inés Praga Terente y el Dr. Antonio Álvarez Tejedor de la Facultad de Humanidades así como para el Dr. Alejandro Ruiz Huerta de la Facultad de Derecho. Les quiero dar las gracias también a la Dra. María Esther Álvarez López y a la Dra. María Socorro Suárez la Fuente del Departamento de Filología Anglogermánica y Francesa de la Universidad de Oviedo. Un agradecimiento y un recuerdo cariñoso a mis profesores de la Universidad de Western Michigan, la Dra. Mercedes Tasende, la Dra. Irma López y el Dr. Jorge Febles. Gracias también al Departamento de Español y Portugués de mi muy querida Universidad de Nuevo México y en particular a la Dra. Susana Rivera, la Dra. Tey Diana Rebolledo, la Dra. Kathryn Mcknight y el Dr. Michael Kidd. Le agradezco también a la Dra. Nuria Sagarra todo lo que he aprendido de ella sobre la enseñanza del español y que ha marcado profundamente mi carrera. Gracias finalmente a mis profesores de la Universidad de Colorado en Boulder por la riqueza de los conocimientos que me han transmitido en sus seminarios graduados. Todos ellos me han inculcado mi amor por la literatura, por la lengua y por la enseñanza.

CONTENIDOS

CAPÍTULOS

I. INTRODUCCIÓN……1

1.1. Presentación: descripción del corpus de estudio y del argumento…1

1.2. Zonas de intersección: la confluencia entre autóctonos e inmigrantes…….5

1.3. El proceso de reconfiguración de los imaginarios de pertenencia en España: crisis de la nación, nación "postnacional" y negociación de la diversidad cultural en las zonas de intersección……...48

II. Dibujando los espacios sociales transnacionales en El techo del mundo……..86

III. El Estrecho de Gibraltar como zona de intermediación cultural en Por la vía de Tarifa……..151

3.1. "Cailcedrat"……..161

3.2. "Gabriela"…….176

3.3. "Benué, el sueño de la embarazada"……189

IV. Madrid, kilómetro 0: Resemantizando la capital en Los novios búlgaros…….222

V. CONCLUSIÓN……...269

OBRAS CITADAS…….286

APÉNDICE…….315

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

1.1. Presentación: descripción del corpus de estudio y del argumento

La llegada de un alto número de inmigrantes a España está resultando uno de los fenómenos más llamativos de las últimas décadas [1] y como tal afecta a los imaginarios que se desarrollan dentro de un país que, desde la caída del régimen dictatorial de Franco, la llegada de la democracia y la entrada e incorporación en la Comunidad Económica Europea y en la Unión Europea se encuentra sometido a procesos de revisión identitaria que llaman a la creación de nuevos sentidos de pertenencia que se desarrollan en el contexto de la globalización y de los diferentes posts que la acompañan: postfranquismo, postmodernidad y postnacionalismo.

Esta disertación se propone, en este sentido, analizar cómo el encuentro con el fenómeno de la inmigración y las relaciones que se generan en las zonas de intersección entre personas autóctonas e inmigrantes sirven para atisbar y diseñar nuevas comunidades imaginadas en una realidad contemporánea global y transnacional en la que el viaje, el desarraigo, y la ansiosa búsqueda por parte del ser humano de una comunidad propia fuera del entorno en el que antes se encuadraba, sobre todo la familia y la nación, se esconde tras la mirada de muchos de los que nos rodean y con quienes se cruzan nuestras vidas.

Para ello, dirigiremos nuestra intuición hacia una serie de obras literarias que captan algunas de las adscripciones que parecen estar en proceso de construcción en España y que surgen en el contacto y la convivencia entre personas nacidas en España y/o de nacionalidad española y personas inmigrantes. Estas obras son El techo del mundo/Le toit du monde (1998) de Julio Llamazares y Felipe Vega, Por la vía de Tarifa (1999) de Nieves García Benito y Los novios búlgaros (1993) de Eduardo Mendicutti. Hemos escogido para nuestro análisis un guión, una colección de cuentos y una novela escritos durante los años noventa por haber sido esta década el momento en el que la sociedad española se enfrenta por vez primera en el siglo XX con la inmigración como fenómeno masivo. Así, en solo diez años, la población inmigrante en España se incrementa en torno a unas 700.000 personas en cifras oficiales. En los textos seleccionados estudiaremos las primeras reacciones ante la fuerte oleada migratoria planteadas desde el punto de vista de los personajes autóctonos en su contacto con personajes inmigrantes. El impacto de este fenómeno se combina a su vez con el que tiene el ingreso de España en la Comunidad Económica Europea en 1986 y su derivada entrada en la Unión Europea en 1993 que sirve como culminación del proceso de internacionalización del país. Dicha conexión entre el impacto de las inmigraciones y de la europeización tal y como aparece en estas tres obras será también el marco en el que se situará nuestro trabajo.

Todavía hoy es muy escaso el interés crítico que se le ha concedido a la literatura de la inmigración. Pocas obras se han dedicado al estudio exhaustivo de este género. Entre las que sí lo han hecho se incluyen varios volúmenes, La inmigración en la literatura española contemporánea (2002), editado por Irene Andrés Suárez, Marco Kunz e Inés D'Ors, el de Literatura y pateras, editado por Dolores Soler-Espiauba, así como

Memoria colonial e inmigración: La negritud en la España postfranquista editado por Rosalía Cornejo Parriego. A estas colecciones se suman la obra Juan Goytisolo: metáforas de la migración de Marco Kunz, el libro de Mohamed Abrighach titulado La inmigración marroquí y subsahariana en la narrativa española actual (2006) y la tesis doctoral de Alicia Arribas, Representations of Latin American Immigration to Spain in Late Twentieth and Early Twenty-First Century Narrative and Cinema (2008).

A partir del análisis ya realizado por estos autores, que ha profundizado en el fenómeno migratorio desde una óptica nacional dominante en la mayoría de los casos, hemos querido ampliar la discusión teórica centrándonos en cómo la literatura de la inmigración puede contribuir a replantear y completar el marco y paradigma de los sentidos identitarios en un país como España en el que el concepto de la nación está siendo continuamente debatido y replanteado desde la sociedad civil y el ámbito académico.[2] Por eso, hemos elegido tres obras en las que se delinean imaginarios transnacionales que se desarrollan como consecuencia de las dinámicas globales y que dialogan con los paradigmas nacionales que han moldeado por varios siglos nuestra forma de entender las sociedades. Tomando como referencia estos tres textos analizaremos los sentidos comunitarios transnacionales que se establecen entre los protagonistas españoles y los inmigrantes así como las nuevas maneras de pensar el territorio y el espacio social que contribuyen a perfilar una realidad postnacional en la que la nación deja de ser el único y principal marco de referencia conceptual.

Así, nuestra contribución a los estudios literarios contemporáneos será un estudio contextualizado de la inmigración y de los sentimientos comunitarios en la España actual en paralelo a procesos más amplios de desnacionalización y transnacionalización que se

desarrollan en el país. Para ello nos basaremos en un enfoque teórico más amplio al empleado en estudios anteriores y que estará centrado en la globalización como paradigma de referencia del cual se deriva y a cuyos parámetros responde el fenómeno de la inmigración. En tal análisis tendremos en cuenta tanto las zonas geográficas más propensas a la gestación de comunidades transnacionales como los espacios conceptuales que propician dichos procesos. En las obras los personajes autóctonos a partir de los cuales se focalizan las historias tienen en común el pertenecer a colectivos que han ocupado un espacio marginal o subalterno dentro del discurso nacional español. En este sentido, reflexionaremos sobre cómo esta posición limítrofe simbólicamente dentro del paradigma nacional puede servir como cauce por el que se filtran narrativas de tipo transnacional. Lo haremos haciendo un recorrido por tres escenarios diversos que estas tres obras nos presentan: el norte de España en su relación con Europa, la frontera sur del Estrecho de Gibraltar como punto de acceso a la península desde el continente africano, y finalmente la capital de España y centro simbólico de la nación, Madrid.

Éstos son los argumentos de los textos seleccionados. El techo del mundo (1998) es la historia de Tomás, un emigrante español en Suiza, y de su familia. Este guión cinematográfico explora la vida del protagonista en el extranjero y su encuentro con Ousmane, un inmigrante caboverdiano a quien Tomás conoce en uno de sus viajes de regreso al pueblo leonés de Cerulleda, del que son originarios tanto él como su padre, un antiguo combatiente maquis. Por la vía de Tarifa (1999) es una colección de cuentos que describen la experiencia de la inmigración africana en la zona del Estrecho de Gibraltar de personajes de las dos orillas. En nuestro estudio, analizaremos específicamente tres relatos, “Cailcedrat”, “Gabriela” y “Benué, el sueño de la embarazada”, que se centran en

la recepción del fenómeno migratorio por parte de tres figuras maternas. Finalmente, la novela Los novios búlgaros (1993) narra el romance de Daniel con un inmigrante búlgaro llamado Kyril y el desarrollo de su triángulo amoroso con éste y su novia Kalina, así como sus relaciones con la comunidad búlgara presente en Madrid.

Dedicaremos los capítulos de esta tesis al estudio individualizado de cada una de estas obras. Durante el resto de esta introducción desarrollaremos varias ideas que servirán como base de nuestro análisis posterior. En primer lugar, presentaremos el marco teórico principal centrado en las propuestas de nuestros dos críticos principales, Néstor García Canclini e Iain Chambers. Basándonos en sus formulaciones, explicaremos los cambios epistemológicos derivados de la globalización y de los procesos migratorios. Determinaremos también cuáles son los rasgos definitorios de las zonas de intersección, marco conceptual de las interacciones entre los personajes autóctonos e inmigrantes en nuestro argumento. Asimismo, introduciremos las reflexiones generales sobre la crisis de lo nacional en la globalización. A continuación se describirá cuáles son las manifestaciones de dicha crisis en España analizando lo que hemos denominado factores de postnacionalidad. De este modo presentaremos al lector cuál es el contexto en el que se desarrollan los sentidos identitarios y comunitarios transnacionales que abren camino a un paradigma epistemológico y una mirada postnacionales desde los que analizar la sociedad española.

1.2. Zonas de intersección: la confluencia entre autóctonos e inmigrantes. Aspectos teóricos.

Las comunidades híbridas y los sentidos comunitarios transnacionales que se presentan en las obras estudiadas son una muestra de los efectos de la internacionalización estructural de los mercados, de la política y de los circuitos comunicativos así como de la entrada en un paradigma simbólico complejo y, en cierta manera, novedoso. La globalización y la inmigración internacional como fenómeno derivado de ella produce efectos desestabilizantes del sistema de estados nacionales tanto al nivel administrativo como al de los imaginarios situándonos históricamente en un punto de inflexión cultural que algunos críticos como Martin Hopenhayn han descrito como paradójico y dialéctico/contradictorio.[3] Así, en la era global se produce una dualidad en la que coexisten tres tipos de discursos. Por una parte, persisten aquellos residuales heredados de la modernidad que se habían basado en la idea de nación y que ahora entran en crisis. Por otro lado surgen nuevos discursos generados en la actualidad de tipo transnacional que pretenden propiamente explicar el fenómeno de la globalización en sí mismo. Entre los segundos se incluyen a su vez discursos de diferente signo como los económicos impuestos por el mercado dominante o los políticos relacionados con los derechos humanos. Además, en última instancia, a estos discursos de carácter global se suman otros locales que proponen una manera particular de asimilar y enfrentar los anteriores.

Por la presente confluencia discursiva y las prácticas que conlleva, se produce una triangulación simbólica entre lo nacional, lo global y lo local que presenta diferentes modos y variantes y que se encuentra todavía en proceso de construcción.[4] Aquí en particular partimos del reconocimiento de estos fenómenos de interacción entre esas tres esferas como multifacéticos, diversos y no concluidos, centrándonos en la crisis de lo

nacional. En este sentido, los textos analizados ponen en escena la compleja superposición de los marcos transnacionales y nacionales que se observa en la gestión de la inmigración y la ciudadanía tal y como se observan en diferentes espacios locales. Por un lado, aunque el sistema transnacional, las instituciones y la legislación a nivel europeo se imponen en la regimentación de la ciudadanía, es el Estado nacional el que administra esa legislación (Soysal 144). Sin embargo, tal situación coexiste con una pérdida de poder de éste en el área de la cultura y en su capacidad de generar discursos que construyan comunidades imaginadas en base a la nación. Siguiendo esta línea argumentativa nos centraremos en cómo las obras de nuestro corpus permiten ver la centralidad de sentidos comunitarios transnacionales que nacen de la generalización de los movimientos migratorios y del continuo contacto con los inmigrantes. Veremos cómo nos presentan una mirada filtrada por el paradigma transnacional y desde la que se cuestionan algunos de los motivos y tropos por los que se ha construido discursivamente la nación.

En el análisis de dichos textos tomaremos como guía principalmente la mirada de dos críticos cuyas reflexiones resultan relevantes y sugerentes a la hora de analizar los fenómenos que nos conciernen y que, por tanto, vertebrarán el acercamiento teórico a nuestro corpus. Estos dos autores son Iain Chambers con sus obras Migrancy, Culture, Identity (1994) y Border Dialogues (1990) y Néstor García Canclini, cuyo libro La globalización imaginada (1999) contribuyó a abrir nuestros ojos al profundo cambio de paradigma hacia el que la globalización nos dirige, llevándonos a reflexionar sobre las modificaciones que conlleva a nivel epistemológico y simbólico, modificaciones sobre las que intentaremos ahondar en el proyecto en el que ahora nos embarcamos. Ambos

críticos, en su labor de estudiosos de los movimientos culturales asociados con la globalización, coinciden en apuntar a la inmigración como fenómeno clave y definitorio de nuestra contemporaneidad y como chispa detonadora de profundas transformaciones en la delimitación de los sentidos de pertenencia y la concepción de quiénes son nuestros "otros". Tanto García Canclini como Chambers sugieren que vivimos un periodo de transición al nivel de los imaginarios culturales, en el que los efectos de los movimientos migratorios se suman y contribuyen a la crisis de los paradigmas nacionales. Así, en La globalización imaginada García Canclini analiza los efectos de los movimientos globalizadores, dentro de los cuales destacan los migratorios: el desarrollo de culturas híbridas y la necesidad de llevar a cabo un replanteamiento de los imaginarios culturales y de crear nuevos discursos y narrativas sobre la identidad y la diferencia que respondan a los cambios que se están produciendo en las sociedades actuales. En esta obra, el crítico presenta nuestro mundo como un proceso de diálogo e interrelación entre lo global y lo local en el que se transforma nuestra manera de entender y redefinir las fronteras y el concepto de identidad. Por su parte, Chambers analiza las migraciones y el encuentro con los supuestos "otros" inmigrantes como catalizadores de una crisis de la epistemología y hermenéutica que toma como base lo nacional. Así, Chambers nos invita a a replantear los discursos culturales sobre los que este paradigma nacional se había construido y que habían marcado los sentidos identitarios en la modernidad y nos insta a repensar la cultura y las comunidades simbólicas que la globalización genera.

El enfoque de este crítico subraya como circunstancia definitoria de la globalización la importancia del desplazamiento geográfico y simbólico de quienes antes se concebían como sujetos marginales, "previous margins - the ethnic, gendered, sexual -

[that] now reappear at the centre" (Migrancy 86). Dentro de los cambios y movimientos más amplios provocados por la globalización así como por los procesos de democratización y adquisición de derechos por parte de colectivos anteriormente marginados dentro de las sociedades nacionales, Chambers destaca en particular las migraciones transnacionales como un fenómeno central en la actualidad que conduce a profundas mutaciones a nivel simbólico. Así, la globalización promueve una red de desplazamientos que supone la génesis de continuas intersecciones que nos llevan a enfrentarnos en nuestra realidad cotidiana con los que antes se entendían como nuestros supuestos "otros". El traslado de aquellos que constituían los previos márgenes no sólo de las comunidades territoriales, sino también de las comunidades simbólicamente marginadas hacia el centro, provoca una crisis del conocimiento centralizado que antes se articulaba alrededor de paradigmas nacionales. La profunda incidencia de estos movimientos migratorios hace que la presencia de tales "otros" adquiera una visibilidad que impide la abstracción en binarismos y hace entrar en crisis los discursos homogeneizadores sobre los que se había construido la idea de nación. Acontece, pues, mediante estos procesos una desestabilización de los márgenes tanto de dentro como de fuera que provoca el encuentro de diferentes tipos de sujetos fronterizos.

Dichos sujetos liminares ocuparán una posición protagónica en esta disertación, que se centrará en el análisis de las zonas de intersección y convergencia entre personajes inmigrantes y personajes autóctonos que podemos asociar a un colectivo marginado o subalterno dentro de los discursos nacionales: los emigrantes económicos y disidentes políticos en El techo del mundo, las mujeres/madres en Por la vía de Tarifa y los homosexuales en Los novios búlgaros. Analizaremos tales espacios en dos sentidos y

desde dos perspectivas teóricas y lecturas que se superponen: por una parte como zonas de intersección a partir de las características presentadas en las obras de Chambers mencionadas con anterioridad; por otro lado, en cuanto a lo que García Canclini ha dado en llamar "laboratorios de lo global", es decir, como contornos en los cuales toman cuerpo y se concretizan las diferentes manifestaciones de la red de relaciones económicas macroestructurales con las que se asocia el uso del término "globalización" y en los que, como consecuencia, se desarrolla una confluencia de culturas implícita en el concepto de "interculturalismo". En nuestro ejercicio crítico añadiremos al perspicaz y específico análisis de Chambers la visión más amplia de García Canclini del fenómeno dentro del contexto de la globalización y de las relaciones que suscita entre los tres vértices de lo global, lo nacional y lo local. Tendremos también en cuenta las ideas de éste sobre el especial papel que cobran tanto el artista como el desarrollo de nuevas narrativas y de formas de "imaginar" las maneras en que nos comprendemos y sentimos pertenecer o no pertenecer en una era global caracterizada por las migraciones.

¿Qué son entonces estas zonas de intersección y "laboratorios de lo global"? Para ambos críticos dichas encrucijadas no son eventos aislados sino situaciones tan comunes y centrales en nuestra realidad global contemporánea que se convierten en los espacios definitorios de ésta. Así, según afirma García Canclini, "para ocuparse de los procesos globalizadores hay que hablar, sobre todo, de gente que migra o viaja, que no vive donde nació" (La globalización 50), gente que concurre dentro de una red de movimientos que supone, tal y como teoriza Chambers, la génesis de continuas intersecciones con quienes antes habían sido pensados como unos supuestos "otros". En ellas se pone en escena la heterogeneidad como característica distintiva de nuestra realidad cotidiana; se promueve,

según García Canclini, el desarrollo de culturas híbridas y la constitución de nuevas relaciones e imaginarios identitarios a nivel internacional, así como dentro de las fronteras de un mismo país. Al comportarse como escenarios en los que "the abstract metaphor of the other is metamorphosed into concrete, historical bodies" (Chambers, Migrancy 70), nos conducen a desarrollar procesos de negociación cultural con quienes antes habían sido construidos como supuestos "otros" así como a replantear los límites de las comunidades simbólicas a las que nos adscribimos.

En tales zonas de intersección y en las reconfiguraciones comunitarias que en ellas se suscitan adquieren un papel central anteriores márgenes que incluyen a colectivos humanos que toman ahora la palabra y desplazan a las fuentes de poder, principalmente los Estados nacionales que habían regimentado los imaginarios de pertenencia y exclusión mediante procesos y discursos de homogeneización cultural. La nación se había construido mediante el trazado territorial y simbólico de unos límites tanto dentro como fuera de sus contornos y la demarcación de un conjunto de "sujetos fronterizos". En la presente disertación y en las zonas de intersección de las que nos ocuparemos, estos sujetos antes concebidos como ajenos a nuestros imaginarios de pertenencia son personajes inmigrantes, es decir "otros de fuera", pero no se limitan a ellos. Como apunta Chambers en relación con el encuentro que se produce en estos enclaves, "the idea of facing the other…is also a rendezvous to be found within the internal territories of our own cultures - on the 'other' side of the city, culture and languages we inhabit" (Migrancy 100), es decir, con un "otro" dentro de la propia cultura española. Esta doble concepción de la otredad de la que habla Chambers, la presencia y el protagonismo en las zonas de intersección de los que se habrían construido como "otros internos/de dentro" y

"otros externos/de fuera" dentro de las comunidades simbólicas delineadas por los Estados nacionales dirigió nuestra atención a un fenómeno llamativo: la concurrencia en las zonas de intersección que aparecen en las obras estudiadas de sujetos fronterizos pertenecientes a ambos sistemas de otredad. Asimismo, nos llevó a plantear las siguientes preguntas: teniendo en cuenta que España se somete paralela y simultáneamente por una parte a los procesos globalizadores que conllevan un incremento tremendo de la inmigración en el país y a procesos democratizadores en los que los colectivos marginalizados internos reclaman su identidad, sus derechos y sus propios imaginarios, ¿qué relevancia puede tener que sujetos procedentes de ambos grupos antes excluidos de los imaginarios nacionales concurran y convivan en esta era global y transnacional?; y ¿qué efecto puede tener al nivel de los imaginarios?

Observaremos en nuestro análisis que la concretización de quienes antes se habían construido discursivamente como "otros" abstractos y los modos de convivencia que desarrollan en su encuentro en dichos espacios de confluencia permiten la revisión de los límites de la concepción de quiénes eran "los nuestros" y "los otros". Es decir, a partir de la interacción de sujetos fronterizos, estas intersecciones se presentan como contornos en los que se desdibujan y se replantean los límites que demarcan comunidades simbólicas. En este sentido, se produce en estas zonas de confluencia de antiguos márgenes un proceso de reconfiguración identitaria en el que ya " 'the marginal' or 'minority' is not the space of a celebratory, or utopian, self-marginalization. It is a much more substantial intervention into those justifications of modernity--progress, homogeneity, cultural organicism, the deep nation, the long past--that rationalize the authoritarian, 'normalizing' tendencies within cultures" (Bhabha, "Introduction" 4). Dentro de dichos

procesos de revisión cultural se desarrolla una reconceptualización de nociones implícitas en y encapsuladoras de las comunidades imaginadas y los sentidos de pertenencia y exclusión, tal y como son los conceptos de "identidad" y "diferencia" así como las imbricaciones que se establecen entre ambos.

La postmodernidad nos enfrenta con la necesidad de plantear la dimensión identitaria como un concepto no rígido y del que no se puede hablar en singular. Como señala Chambers, en la época de la globalización y la postmodernidad dominada por el viaje y el cambio, no se puede hablar de "identidad" concebida como un ente unitario, fijo y constante. Hoy en día las identidades se revelan como entidades compuestas creadas a partir de vínculos con otras personas dentro de las diversas facetas de nuestra existencia. Las identidades son, en este sentido, performativas, es decir se construyen y redefinen continuamente en los diferentes encuentros, insertadas dentro del marco de acciones e interacciones que les comportan una dimensión social basada en una especificidad histórica.

Algo que queremos conscientemente enfatizar en esta disertación al pensar las identidades en la era global como producto de una red de interacciones y de la existencia de múltiples zonas de intersección es, precisamente, esta dimensión social dialógica. Partimos de la idea de que el fenómeno del viaje, al promover el cambio y provocar una multiplicidad de confluencias con colectivos con los que el viajero se encuentra, lleva continuamente a replantear esas identidades y permite que éstas se revelen como dimensiones más centradas en el contacto y en la búsqueda de lo comunal. Es por esto que el desarrollo de las identidades sometidas a migraciones y transformaciones no se puede asentar sobre dimensiones unitarias e inamovibles basadas en una abstracción de

un "yo" unidimensional e independiente, sino en parámetros flexibles relacionados con procesos múltiples de negociación con personas diversas. Es por ello que Chambers apunta que el encuentro cotidiano con el "otro", la presencia de los demás y la conciencia de la heterogeneidad que se desarrolla en las zonas de intersección nos llevan a percibir lo que Bhabha llama "differential communality" y Guattari "process of heterogenesis" (Migrancy 14). Es decir, estos procesos nos instan a ver "shared fields of representations" y "the mutual imbrications of 'us' and 'them'" (Chambers, Migrancy 86) previamente concebidos como colectivos totalmente separados y ajenos el uno al otro. Así, el contacto entre el colectivo autóctono y el inmigrante se convierte no tanto en un espacio fronterizo de compartimentación conceptual entre lo propio y lo ajeno sino que la interacción "draws us into historical specificity and potential commonalities" (Chambers, Migrancy 14). De tal manera las zonas de intersección de las que hemos hablado permiten el desarrollo de sentidos de pertenencia no acotados por los límites de la nación.

Estas ideas de Chambers coinciden con el acercamiento de García Canclini, basado a su vez en el del multiculturalismo crítico de Peter McLaren,[5] que renuncia a las antiguas ideas de "identity based on sameness" y "identity based on difference" como formas de lógica esencialista (McLaren 53) y las substituye por la idea de la "diferencia en relación", que implica un reconocimiento del carácter no absoluto de la diferencia y la necesidad de estudiarla dentro de su contexto histórico y teniendo en cuenta las relaciones de poder cultural y/o social que las generan, indagando en las formas compartidas de "opression in the forms of patriarchy, capitalism, and white supremacy" (McLaren 59). Tal análisis se justifica en el reconocimiento de lo que García Canclini y McLaren denominan "identidades fronterizas" [6] que observaremos en las zonas de

intersección presentes en nuestro corpus, identidades por las que personas de diferentes colectivos comparten "intersubjective spaces of cultural translation--linguistically multivalanced spaces of intercultural dialogue…where one can find an overlay of codes, a multiplicity of culturally inscribed subject positions, a displacement of normative reference codes, and a polyvalent assemblage of new cultural meanings" (McLaren 65).

Parte del desplazamiento de tales códigos normativos de referencia que se articula en esta búsqueda y énfasis en lo común se relaciona con un proceso de borradura de ciertas aproximaciones al concepto de "diferencia cultural" que poseen las sociedades receptoras de los colectivos inmigrados, ideas asentadas en sus sistemas antropológicos y que van a condicionar en mayor o menor medida el grado de choque cultural entre ellos.[7] Así, estudiaremos cómo las zonas de intersección se presentan, desde el punto de vista del interculturalismo,[8] como un entorno que privilegia un discurso que pone el acento en la igualdad más que en la diferencia. Según apunta el sociólogo Miguel Pajares en sus estudios sobre el fenómeno inmigratorio en España, mientras que algunos discursos que enfatizan la diferencia escogen ciertos grupos sociales que delimitan mediante la atribución de una serie de rasgos específicos, estereotipos y prejuicios con los que los esencializan y a los que, en última instancia pueden segregar, los discursos de la igualdad ponen el acento en el derecho de cada ser humano, (cada uno diferente y similar a los demás en sus múltiples aspectos y dimensiones), de disfrutar de los mismos derechos que los otros y que se le trate igual que a ellos.[9] En las obras veremos cómo en las zonas de intersección se va creando un espacio de lo común en cuyo enfoque se substituyen potenciales paradigmas de diferencia que pudieran llevar a la segregación por un paradigma de igualdad basado en las experiencias compartidas de los protagonistas,

igualdad que promueva al fin y al cabo el respeto de sus múltiples diferencias. Así, en este proceso se gestarán imaginarios y sentidos de pertenencia que pretenden al menos plantear nuevas formas de concebir a "los otros" y en los que domina la intención propuesta por García Canclini "no de disolver las diferencias, sino de volverlas combinables" (La globalización 123). Es decir, se volverán a replantear las diferencias y no diferencias de los colectivos sobre una base de igualdad que no las conciba como excluyentes.

Resultará interesante ver cómo dentro de estas zonas de intersección se pueden desarrollar sentimientos de adhesión entre sujetos antes subordinados o marginados que funcionaron como un "otro de dentro" y personas que han inmigrado y que fueron y en ocasiones siguen siendo considerados un "otro de fuera" y entre los cuales parece promoverse una ética de la solidaridad que cruza las barreras de los imaginarios nacionales. Podemos pensar pues que la confluencia de personajes pertenecientes a colectivos para los que se crearon discursos de diferencia que les impidieron ser considerados como parte de la que fue imaginada comunidad nacional funciona como lo que Chambers concibe como una apertura o grieta desde la que se nos hace replantearnos y cuestionar las bases de este imaginario y que permite la permeabilidad de sus límites simbólicos.

En este sentido, las zonas de intersección son un espacio en el que el presente se analiza mediante la revisión del pasado discursivo de la nación tomando como base la manera en que se había concebido a los "otros" y cómo habían sido relegados a un rol subalterno al nivel de los imaginarios simbólicos. Así, existe en tales escenarios un "putative shift or movement that is not beyond and away from the past but rather involves

a circulating back on it…earlier silences and margins, into its previous 'blank" spaces and hidden networks" (Chambers, Border 9). En lo que respecta a España, estos fenómenos se relacionan con procesos culturales ya señalados por Teresa Vilarós, por los que el pasado enquistado en gran parte de la escritura de la transición y postransición aflora en algunas obras como un retorno de lo reprimido vinculado a colectivos amputados por los imaginarios nacionales tanto del franquismo como de momentos históricos anteriores reciclados por el discurso franquista. Como ella misma indica: "En el caso español, estos residuos están estrechamente conectados con la 'incómoda' y sangrienta historia española que culmina en la guerra civil, y que es a su vez contenido y continente de otros remanentes más antiguos relacionados con la radical amputación de la cultura árabe-judía y la consecuente implantación de la totalitaria y totalizante política imperial española a finales del siglo XV" (232-33). Tal política habría venido acompañada de procesos de regimentación y limitación simbólica basados en mecanismos de homogeneización cultural que habrían excluido tanto a colectivos internos (que hemos llamado "otros de dentro") como externos ("otros de fuera")[10] y que habrían sometido a la inclusión forzosa a las identidades que se desviaran del discurso nacional monocultural.

Contrariamente a tales fenómenos, la convergencia en la actualidad de sujetos fronterizos pertenecientes a grupos marcados por la otredad interna y la otredad externa nos conduce a la revisión de los procesos simbólicos por los que éstos habían sido previamente excluidos. Mientras que dicha expulsión simbólica se había basado en procesos de homogeneización legitimándose en ideas tales como las de "pureza" y "limpieza" ya fuera desde el sentido étnico o ideológico, ahora el impacto y la centralidad

de las migraciones generan "a continuum of intersections, encounters and dialogue: a palimpsest that emphasizes the powers of impurity" (Chambers, Migrancy 75) y nos llama a un replanteamiento de los imaginarios que se sustente en la heterogeneidad. Los efectos de esos cruces se pueden observar en las zonas de intersección, ya que en ellas se asienta y desarrolla una "condición fronteriza",[11] de puente, por la que los vínculos cotidianos con aquellas personas de quienes se nos pretendió separar abren un espacio al desarrollo de sentimientos de solidaridad con ellos y de pertenencia a un espacio común. De ahí que en las interacciones de las "zonas de intersección" se desaten lo que García Canclini denomina procesos de hibridación en los que "las sedimentaciones identitarias organizadas en conjuntos históricos más o menos estables (etnias, naciones, clases) se reestructuran en medio de conjuntos interétnicos, transclasistas y transnacionales" que dan lugar a "nuevas formas de segmentación" ("Interculturalidad" par.15).

Esta crisis simbólica de la nación se relaciona con las interacciones que la globalización provoca entre las dinámicas globales y las locales. Teniendo en cuenta que nuestra cotidianidad y el entorno en que se desarrolla se ve afectada por los movimientos de capital económico, humano y cultural de tipo transnacional, Chambers afirma lo siguiente: "There is ultimately the need to acknowledge the limits of the national framework, to recognize that local realities and details also simultaneoulsy participate in other networks…of EEC legislation, or of the international division of labour and the transnational exigencies of capital" (Border Dialogues 47). En lo que concierne a la inmigración esto implica que debemos analizar este fenómeno en varias dimensiones: como respuesta a dinámicas globales de relaciones de poder económico ejercido por ciertos sectores del mundo sobre los otros y que obligan al desplazamiento de los

inmigrantes de su país a otro extranjero; como detonantes de un cuestionamiento de las barreras nacionales tanto territoriales como simbólicas en relación con los derechos humanos; y como elementos estructuradores de los sistemas locales de las comunidades a las que se incorporan. En este sentido, los espacios de confluencia entre personajes autóctonos e inmigrantes que vamos a estudiar funcionan como "laboratorios de lo global" tal y como los concibe García Canclini, es decir como emplazamientos en los que se lleva a cabo una revisión de las relaciones entre lo local, lo nacional y lo global y en las que lo local se transnacionaliza.

Tal cuestionamiento de la idea de nación y la reconceptualización que conlleva desde el punto de vista de la cultura y los imaginarios, aparecen provocados por diversos fenómenos derivados de la globalización que confluyen con los efectos que de por sí provoca la inmigración.[12] A causa de tales factores, la nación se presenta como un concepto o paradigma por el que no se puede continuar explicando el mundo hoy en día. En el terreno de la nación entendida como nación-Estado[13] asistimos a una recesión de la soberanía nacional motivada por la imposición de una cierta transnacionalización derivada del dominio de las relaciones globales por la lógica del mercado, los movimientos financieros y la superación de las fronteras estáticas de los países. En la actualidad, la nación como noción queda restringida al Estado como aparato de gerencia relativa tanto a nivel económico como social, con un papel limitado a cuestiones como la administración de la política fiscal dentro de un particular territorio u la aplicación y creación de leyes que complementan y a menudo vienen condicionadas y subordinadas a otras internacionales.[14] Paralelamente, la nación en su dimensión de entidad creadora de identidades pierde su fuerza y capacidad cohesiva, lo que provoca la desmitificación de la

noción de cultura nacional y desencadena una reconfiguración de los imaginarios culturales que conviven en los países. Así, la idea de la nación entendida como encapsuladora de comunidades imaginadas vinculadas al territorio de un país específico pierde fuerza simbólica en este momento, confluyendo con los efectos que conlleva la interacción con y la presencia central de los colectivos inmigrantes en nuestra vida cotidiana.

Dicha crisis a nivel de los imaginarios nacionales se intensifica por la pérdida de autoridad que experimenta el Estado en la gestión de la ciudadanía. Justamente, la ciudadanía es ahora entendida desde algunos sectores como un concepto postnacional que se segmenta en dos elementos, el de la adquisición de derechos y el de identidad (Soysal 8). Por una parte, la pertenencia legal e igualdad ante la ley de los individuos tanto autóctonos como inmigrantes, aunque sea gestionada por el Estado nacional, queda en la práctica subordinada a principios internacionales y de derechos humanos**.** En el plano burocrático, y como analiza Yasemin Nuhoglu Soysal, las decisiones tomadas a nivel del Estado aparecen sometidas a la legislación y principios jurídicos supranacionales que se imponen a la nacional. Por otro lado, la ciudadanía comprendida como identidad y adscripción a un colectivo es constantemente redefinida como efecto de las migraciones que trae consigo la globalización.[15] Dichos movimientos generan procesos de hibridación que trascienden el ámbito nacional y crean diferentes sentidos de pertenencia llevando a imaginar[16] diversos tipos de comunidades simbólicas que van más allá del territorio nacional y en las que la ciudadanía se construye como una condición postnacional. El sentido de pertenencia a una sociedad se perfila entonces tomando como base procesos de hibridación a los que se someten personas y culturas de países diferentes. Éstos dan lugar

a comunidades imaginadas que no coinciden como en tiempos pasados con las delimitaciones del territorio nacional, sino con sentimientos comunitarios de tipo transnacional que se crean a nivel local por el que quienes habitan un territorio "may want to identify not with the nation-state but with other institutions, such as the neighbourhood, town, province or region" (Vuddamalay 33).

La recesión de los paradigmas nacionales derivada de la globalización y las migraciones se manifiesta de modo diferente en cada país. Según García Canclini la globalización es un fenómeno tangencial que afecta de diversa manera y adquiere diferentes formas en enclaves distintos y, por tanto, debe ser analizado en territorios nacionales específicos. En el caso español la crisis de la nación tiene como telón de fondo el desarrollo del multiculturalismo y el interculturalismo. La consagración de la globalización en España coincide con el momento de la democracia en el que el país no sólo entra a formar parte de instituciones supranacionales, la Comunidad Económica Europea y la Unión Europea, sino en el que además se gesta y negocia un proceso de descentralización[17] por el que paralelamente "las formaciones nacionales se constituyen ahora en diversidades" (Ortiz 50). En el campo internacional, España se somete a políticas diseñadas por organismos europeos que a veces imponen y otras complementan las decisiones del Estado nacional. Asimismo, la desarticulación del Estado central se pone de manifiesto en el interior del país en la atribución de competencias a las comunidades autónomas, especialmente las denominadas históricas, y en los debates existentes ya desde la redacción de la Constitución del 78 sobre si en España se debería promover un modelo federal o uno plurinacional.[18] Este reconocimiento y exploración de la diversidad dentro de las propias fronteras lleva a que dentro del país se desarrollen

nuevas identidades que hacen que el territorio se reafirme como un ente multicultural y como una nación de naciones. Así, dentro de España surgen identidades diferenciadas como la catalana, la vasca y la gallega, que, independientemente de las actitudes tomadas desde el Estado español y desde los diferentes sectores políticos que ostentan el poder gubernamental central, hacen innegable la existencia de la multiculturalidad y la pluralidad de las comunidades imaginadas.

Por otro lado, y dentro del flujo de migraciones global, España ha sido testigo de la llegada de un número increíblemente alto de inmigrantes que se han incorporado a la vida en dicho país interactuando en zonas de intersección con personas autóctonas. Ante este fenómeno, el aparato legislativo del Estado central ha respondido proponiendo diversas medidas que conllevan prácticas tanto de acogida como de exclusión a los inmigrantes.[19] A su vez, algunos ciudadanos han desarrollado en sus relaciones con los inmigrantes prácticas culturales que llevan potencialmente implícitas un análisis de sus propias dimensiones identitarias y las bases sobre las que éstas se han constituido y les han llevado a plantearse y hacerse conscientes de otro modo de diversidad paralelo al del desarrollo de los nacionalismos y los regionalismos internos al territorio, dentro de un proceso de definición de lo local como alternativa o complemento a lo nacional derivado de las dinámicas globales y de una realidad que modela nuestras vidas y es ahora de cariz transnacional. Así, veremos cómo el espacio fronterizo del Estrecho se presenta como un enclave con una identidad local diferenciada en la que se manifiesta la transnacionalidad. Igualmente y a menor escala, barrios como el de Lavapiés en Madrid o el Barrio Gótico de Barcelona se han convertido en espacios que se distinguen por la multiculturalidad que los caracteriza.

Las zonas de intersección, como entidades físicas y simbólicas, son ejemplos de cómo confluyen e interaccionan sujetos autóctonos e inmigrantes creando sociedades e imaginarios de pertenencia que difieren de los de base nacional y que desarrollan "a new way of relating to host countries without a necessary reference to shared nationhood" (Soysal 111). Tal convivencia y los sentidos de comunidad que genera, así como el hecho de que esos enclaves estén ocupados por personas pertenecientes a colectivos que han padecido o padecen la marginación, hace que estos espacios de confluencia se comporten, tal y como afirma Chambers, como huecos en los que se deconstruyen y se muestran las contradicciones de los discursos nacionales anteriores que hemos heredado. De esta manera, "travel, migration and movement invariably bring us up against the limits of our inheritance" (Chambers, Migrancy 115), es decir frente a los paradigmas epistemológicos y el patrimonio cultural que habían condicionado con anterioridad nuestros sentidos de pertenencia y comunidades simbólicas y que se habían articulado sobre el concepto de nación. A estos efectos que producen las migraciones se sumarán en el caso que nos concierne los que provoca el hecho de que este encuentro e interacción con sujetos inmigrantes lo lleven a cabo sujetos autóctonos marginales o subsidiarios/subordinados que habrían funcionado como "otro interno", un hueco o espacio en blanco, un silencio de los discursos homogeneizadores de la nación y a partir de los que ésta habría construido su versión oficial o, como la denomina Chambers, autorizada. Así, de acuerdo con él, en las zonas de intersección "in the gap between such connections and differences we can begin to unwind the self-reflexive national idiom and its xenophobic refusal of external referents in its formation, in its making. It permits us to contest the denial inscribed in the authorized versions of …history, language, literature and identity"

(Chambers, Migrancy 28), versiones para las que también esos "otros de dentro" habrían sido excluidos, acallados o en el "mejor" de los casos, marginalizados. A consecuencia de ello, estas zonas de intersección se comportan como un espacio-fisura por el que sale a relucir de forma más visible la profunda crisis epistemológica que se crea en la actualidad alrededor del concepto de nación y los discursos homogeneizadores y las tendencias normalizadoras y excluyentes que se habían desarrollado como parte de la configuración de los Estados nacionales.

Las zonas de intersección son pues un espacio físico y simbólico en los que se manifiesta la crisis de una herencia cultural que incluye una serie de discursos y tropos que habrían servido para consolidar las bases epistemológicas centradas en lo nacional. Según Chambers éstos serían principalmente el discurso historiográfico, el discurso de la literatura y la cultura y la metáfora/metonimia de la familia que funcionaría como tropo sobre el que se articularon los anteriores discursos. Todos ellos son expresiones de la "cultura" entendida como una serie de conocimientos promovidos desde una fuente de poder para ejercer como medio de control y que han servido para la delimitación de comunidades simbólicas imaginadas. Esto habría ocurrido ya incluso antes de que podamos propiamente hablar de la existencia de Estados nacionales en la constitución de sentidos de pertenencia que funcionarían como germen de las naciones. Y ya claramente en la modernidad tales discursos fueron productos conscientes del Estado-nación que, con el propósito de delimitarse a sí mismo, habría generado identificaciones comunitarias mediante una serie de representaciones de pertenencia y alteridad. Dicho proceso de construcción del conocimiento habría determinado quiénes son "los nuestros" y quiénes

"los otros" mediante procesos discursivos de homogeneización de lo que pertenece y de exclusión de lo que se expulsa. [20]

Estos discursos comparten, según García Canclini, varias características. En primer lugar, son herederos de otros referentes a momentos históricos anteriores en los que preponderaba una concepción del mundo en cuanto conjunto de Estados nacionales. Asimismo, los caracteriza como constructos manipulados por el poder y desde el Estado hegemónico que la globalización hace cuestionar al enfrentarlos con los datos empíricos (La globalización 85), en nuestro caso con la realidad de la inmigración en España en la actualidad. En este sentido, tales narrativas o discursos, a partir de los cuales llegamos a una comprensión de nuestro mundo global son lo que constituye para él la "globalización *imaginada*", una ficción que se les ha impuesto a los ciudadanos. Lo que García Canclini pretende enfatizar y exponer al hablar del carácter imaginario de estos discursos es que no son la realidad misma, sino una manipulación narrativa de la realidad que implica un proceso de reducción hecho desde las diferentes fuentes de poder creadoras del discurso. Estos entes de poder han generado y continúan generando narrativas que muy a menudo no se corresponden con las acciones y que no sirven para entender la realidad de la globalización de una forma apropiada. Parte de su limitación se deriva del hecho de que dichas narrativas se ocupan del fenómeno de la globalización a partir de concepciones y construcciones cerradas, limitadas y desfasadas de los conceptos de identidad y de diferencia. Así, se constituyen como "construcciones imaginarias sobre la identidad de los otros y sobre la propia" que al ser controladas por las fuentes de poder inaccesibles a los ciudadanos poseen un gran potencial para "recortar y manipular los procesos sociales"

generando imaginarios sobre quiénes son nuestros "otros" (García Canclini, La globalización 102).

Entre tales discursos encontraríamos por una parte discursos culturales basados en paradigmas nacionales ahora cuestionados y los discursos económicos de la globalización centrados en el mercado. Como veremos, Chambers se ocupa de los primeros, mientras que García Canclini se centra en mostrar las limitaciones de los megadiscursos económicos. Frente a la falta de eficacia de todos éstos y ante la pérdida de ostentación por parte de los Estados nacionales de su previo control y predominio simbólico sobre lo que se consideraba cultura, García Canclini propone reconsiderarla y presenta una concepción alternativa de ésta. Así, nos insta a desarrollar una cultura repensada ahora como un conjunto de "narraciones y metáforas" (La globalización 11) que puedan dar forma a la experiencia de nuestra sociedad global, que consigan captar el tipo de relaciones que la caracterizan, que permitan analizar los espacios de crisis en los que no funcionan los discursos dominantes y que sirvan para articular y dar cuenta de las nuevas comunidades simbólicas que se desarrollan en nuestra red de relaciones transnacionales.

Esto es lo que hacen las obras que vamos a estudiar, desarrollar una serie narraciones y metáforas mediante las cuales se relata la experiencia de vivir en la realidad global en las condiciones específicas y particulares de la sociedad española sometida a su particular proceso de transformaciones simbólicas dentro de un paradigma postnacional. En los tres textos la globalización se "imagina" y se narra mediante las interacciones entre personajes autóctonos e inmigrantes en las zonas de intersección como zonas de confluencia de la otredad interna y externa.

En ese sentido, una de las razones en las que se ha basado la selección de las obras de nuestro corpus ha sido el haber percibido entre los tres textos la presencia de un elemento común: el hecho de que los personajes autóctonos desde los cuales se focalizan las narraciones pueden ser catalogados de "otros internos". Lo son desde el punto de vista de los discursos nacionales en general y en particular desde el discurso propuesto durante el franquismo en su construcción de los disidentes políticos, las mujeres y los homosexuales como colectivos marginados y subalternos.[21] Esta conexión con el discurso nacionalista de la dictadura se justifica por la presencia en las tres obras de referencias temporales y conexiones simbólicas con ésta como momento histórico que ha marcado las conciencias de los españoles de décadas posteriores al ser parte de su herencia discursiva reciente y el paradigma más claro de referencia del nacionalismo español. No en vano, el franquismo fue, de acuerdo con Ismael Saz, "la mayor experiencia nacionalista y el más ambicioso proyecto de nacionalización integral de la España del siglo XX" (cit.en Fuertes Muñoz 48). De hecho, el fuerte "proyecto de (re) nacionalización autoritaria" que se desarrolló durante la dictadura fue a su vez culmen y comienzo del declive del imaginario nacional en España cuya pérdida de poder simbólico, presente en los textos, se hizo más patente a partir de la transición.

En El techo del mundo el discurso nacional franquista como subtexto se manifiesta en las conexiones que se establecen entre la inmigración actual y la emigración de los años 60 y el colectivo maquis, conexiones que constituyen una base fundamental para la argumentación de la obra. En el caso de Por la vía de Tarifa los relatos nos remiten a la presencia colonial europea durante el siglo XX y que terminó en el caso español durante el franquismo. Junto a esta contextualización de las migraciones

africanas, varios relatos hacen mención de la dictadura y el comienzo de la transición como momentos de referencia claves. Por su parte, en Los novios búlgaros el protagonista acude a la metáfora de la familia como tropo canalizador de sus sentidos pertenencia para mostrar el contraste entre su familia de sangre española y su familia "escogida" búlgara. El acto de rechazo ante la primera y adscripción a la segunda sirve como metáfora de la desnacionalización de sus sentidos de pertenencia. Esta presencia de lo genealógico que aparece en las tres obras estudiadas sirve para plantear la evolución del discurso nacional en España relacionando la herencia discursiva de las generaciones anteriores y las nuevas narrativas actuales.

En la línea argumentativa de Chambers y en la medida en que ésta completa la de García Canclini, nos interesa analizar cómo desde la perspectiva epistemológica de esta "otredad interna" y en su contacto con los "otros externos" inmigrantes se construyen sentidos comunitarios híbridos que cuestionan el marco de referencia de lo nacional. De ese modo, las zonas de intersección que hemos delimitado en nuestro análisis permiten el análisis del paradigma postnacional en España en dos sentidos y niveles de lectura interrelacionados: en primer lugar, como transnacionalización de los imaginarios por el contacto con el fenómeno de la inmigración y en segundo lugar, como desnacionalización de los imaginarios y la herencia cultural heredada por parte de estos "otros internos". En otras palabras, analizaremos cómo el discurso transnacional se proyecta recurriendo a los tropos y discursos resemantizados con respecto al sentido nacionalizador que habían cobrado en el momento de apogo del nacionalismo español.

Así, las zonas de intersección que hemos delimitado funcionan como un espacio no sólo físico sino también simbólico donde, como señala Chambers, se pone en escena

la crisis de la herencia cultural planteada en los discursos nacionales. Entre ellos destacaría el discurso histórico. En el caso de España la revisión historiográfica es la respuesta al proceso de silenciamiento sobre el pasado que se desarrolla como consecuencia del trauma histórico que provocó el régimen político franquista y que no se empieza a superar hasta finales de los 80 o principios de los 90, periodo en el que se acrecienta la reflexión histórica produciéndose un rememoración activa del pasado (Gabilondo,"State Melancholia" 259). Coincidiendo con una intensificación de los fenómenos migratorios, se entra entonces en una época en la que quienes habían sido construidos como seres marginales o subalternos por el discurso nacional franquista, tales como las personas de ideologías de izquierdas, las mujeres y los homosexuales, toman la palabra y se embarcan en un proyecto lento, paulatino y fragmentario de revisión y deconstrucción en el que se minan las bases discursivas e imaginarios nacionales del franquismo. Se genera entonces un proceso de cuestionamiento de los paradigmas que le sirvieron al régimen para la creación de jerarquías de poder, proceso que corre paralelo a un proyecto que intenta mitigar la presencia fantasmática durante la transición de los remanentes irresueltos del pasado.[22] A la vez que la globalización se asienta, con la imposición de la transnacionalización y la pérdida de soberanía y definición de los Estados nacionales y sus imaginarios, se indaga cada vez más en las segmentaciones arbitrarias y los huecos dejados por el discurso homogeneizador y unificador nacional franquista. Así, la inscripción de diversas identidades dentro de España, como país que jurídicamente se reconoce como democrático y plural, conlleva como paso necesario, una revisión del pasado histórico que permita reconciliar el pasado con el presente. En este sentido, a las reivindicaciones de colectivos autóctonos se suma el papel de la

inmigración como detonante de un proceso de replanteamiento de las identidades que obliga a reconsiderar relaciones anteriores con otras culturas sobre las que se había asentado la supuesta identidad nacional (Marí 97).

Esa mirada retrospectiva expone y delata cómo el franquismo manipuló discursivamente los eventos del pasado inventando una narrativa nacional mítica que legitimara el régimen dictatorial y que fue empleada de manera utilitaria y estratégica. Este tipo de narraciones fueron características de las dos primeras décadas de la dictadura, de auge del discurso nacionalista, y se basaron en una combinación de las ideologías falangistas y del Nacionalcatolicismo. De acuerdo con David K. Herzberger, tal narrativa nacional, que podríamos calificar de "imaginada" en el sentido de García Canclini, desarrolló una concepción mítica del discurso historiográfico que giraba sobre el énfasis en la idea de unidad y que suponía un acto de homogeneización discursiva. Dentro de ella el discurso mítico de la nación cristiana construyó un doble sistema de demarcación de la alteridad que por un lado anulaba cualquier tipo de diversidad y pluralidad política y cultural dentro del país identificando a unos "otros internos" que relacionaba con los procesos de erradicación pasados de unos "otros externos" extranjeros apoyándose en la diferencia racial, ideológica y de credo religioso.[23]

El sentido unitario mítico construido con este empleo de la Historia reivindicaba una esencialidad española que radicaba en la Cristiandad y que limitaba quiénes eran considerados "buenos españoles". Se demarcaron así los sentidos de pertenencia en base al concepto de nación, construyendo discursivamente a ésta como comunidad de destino histórico. Centrándose en Castilla, empleada como metonimia de España, el discurso historiográfico se remontaba a la fecha de 1492 entendida como momento inaugural del

mito de lo español y fundadora de la esencia nacional, con las implicaciones que eso conllevaba. Indica Herzberger que "Historians of the Regime not only link Castile to the birth of Spain as a nation during the reign of Isabel and Ferdinand, but equally significant, relate the region to the Reconquest and myth of unification under Catholicism and to the spiritual foundations of Spanish imperialism and Conquest" (24). De acuerdo con la narrativa franquista, tal momento iniciático se repite y consigue la culminación del destino histórico con la victoria del bando (no arbitrariamente llamado) "nacional" en la Guerra Civil española por la que "following its epic struggle of eight centuries, brings a happy and glorious end to the Reconquest. The expulsion of the infidels is repeated in 1939" (Herzberger 35). Dicha visión mítica, explotada por el discurso del Nacionalcatolicismo, funciona como un palimpsesto en el que dentro de un texto se encapsulan y reactivan relaciones intertextuales sobre diferentes discursos históricos que son principalmente discursos de homogeneización y de exclusión que delimitan contornos simbólicos de otredad tanto interna como externa. Este doble proceso confluye en la visión mítico-unitaria implícita en el lema "Una España, una raza, una religión" que hace referencia a múltiples sistemas de exclusión que se superponen y que retóricamente son manipulados por el régimen para crear una red de alterización política, racial, religiosa y territorial.

A tal proceso de creación de la diferencia y expulsión simbólica habría contribuido no sólo el discurso historiográfico sino también todo un conglomerado más amplio de discursos que desarrollan tendencias monoculturales y homogeneizadoras a partir de un doble proceso de "Re-Spanishification y re-Catholization" (Alted 197). Este tipo de narrativas será dominante durante las décadas de los 40 y los 50 como parte del

proyecto nacionalizador del país en base a las dos ideologías hegemónicas sucesivamente durante esos periodos: el nacionalismo fascista y el Nacionalcatolicismo. El conjunto de discursos culturales proyectados a la sociedad sustenta una visión de España asentada en ideas de esencialismo, casticismo e imperialismo y configurada a partir de una unificación tanto política como de credo religioso. El nacionalismo fascista apela a la existencia de un carácter auténticamente español por el que se puede distinguir a una "verdadera" España de otra anti-España. Esa esencia está vinculada al proyecto católico y se prescribe dentro de un proceso de "internalisation of empire"[24] que se basa en la defensa de una moral tradicional que genera jerarquías sociales y exclusiones dentro del mismo país y en el empleo de un discurso de proyección imperialista que reactiva los motivos de la Cruzada y la Hispanidad y delimita la España "esencial". Este discurso es un medio en el que se aglutina la retórica antiextranjera, antieuropeísta y antimarxista propia del régimen en las dos primeras décadas, retórica que viene acompañada de reflexiones sobre una supuesta superioridad cultural y/o racial de España apoyadas incluso desde el discurso médico.[25]

A este discurso fascista se suma el del Nacionalcatolicismo cuyo recurso a la religión y moral católica compartida fue la base más exitosa de la retórica nacionalista propuesta desde el régimen como medio de cohesión social y legitimación política (Fuertes Muñoz 290). Dicho discurso nacional está presente en diferentes manifestaciones culturales. Carlos Fuertes Muñoz identifica varias "escuelas de nacionalización" como las instituciones educativas, el servicio militar, la Sección Femenina, las campañas de agitación patriótica frente al bloqueo internacional del 46, los métodos audiovisuales y el papel de la familia. La nacionalización de la sociedad se

consigue también a través del arte. Así en el plano literario el discurso esencialista, castizo, católico e imperialista se manifiesta durante los años 40 y 50 sobre todo a través del ensayo y la poesía, frecuentemente incluidos en revistas vinculadas al régimen y se proyecta en la manera en que se leen y recuperan autores del pasado.[26] El discurso nacionalista dirige también los medios de comunicación que sirven como mecanismos de control ideológico, como por ejemplo la prensa, el NODO, la radio, la televisión, la música y el cine.[27]

Paralelamente a la generalización de un discurso patriótico se hace posible un proceso de adoctrinamiento de la sociedad dentro del paradigma nacional basado en la homogeneización cultural. Éste se construye por efecto acumulativo como un sistema de presencias y ausencias, de lo que se intenta eliminar y lo que se presenta subyacente dentro de un espacio vinculado a los grupos sociales subalternos (Labanyi, "Introduction" 1). Así, el proceso de construcción de lo nacional contribuye a la delimitación y definición de una serie de "otros internos". En este sentido, la retórica de la anti-España se asocia con el proceso de construcción de otredad de los oponentes políticos al régimen. Por otro lado, el sistema patriarcal y la moral católica sientan las bases de la subalternización de las mujeres y de la exclusión social de los homosexuales. Tales formas de marginación se hicieron evidentes en la legislación de la época y en el trabajo de los intelectuales de diferentes disciplinas.[28]

No se debe subestimar dentro de la red discursiva homogeneizadora de tipo nacionalista la contribución del fuerte discurso familiar del régimen y su empleo de la metáfora y la metonimia de la familia como la base sobre la que se construyó la filosofía política del estado y la idea de la ciudadanía (Bordera-Amérigo 100).[29] Así, este motivo

funcionó durante el franquismo como concepto uniformador y delimitador en dos sentidos. La noción de lo familiar sirvió como línea de demarcación entre "lo propio" y "lo otro", ejerciendo de metáfora discursiva constructora de un proyecto específico de nación en el que se pretendía la reproducción tanto biológica como ideológica de un modelo uniforme de familia ejemplificado en la misma novela y guión cinematográfico de Franco Raza, escrita bajo el pseudónimo de Jaime de Andrade. Tal institución se configuró como una metonimia de la nación, vehiculizando lo que la fuente de poder político deseaba que ésta fuera basándose en cuestiones de etnia, raza, territorialidad, o ideología. El uso metonímico y/o metafórico de la familia contribuía de dicha forma a crear y delimitar un concepto de identidad nacional a partir de una idea de ciudadanía obtenida por derecho de suelo (*ius soli*), es decir por haber nacido en un determinado territorio nacional y por derecho de sangre (*ius sangui*), por pertenecer a una familia o linaje que ha habitado a través de un largo tiempo dentro del territorio de la nación.[30]

Dicha lógica se revela deficiente hoy en día, ya que la ciudadanía entendida como sentido de pertenencia simbólica a una comunidad ya no se construye únicamente sobre estas dos nociones. De hecho, como afirma Chambers a la luz de los fenómenos migratorios, "identities can no longer be grounded in the notorious referents of 'earth and blood'" (Migrancy 71). Por consiguiente, veremos cómo las obras que vamos a estudiar cuestionan el uso que desde el poder se había hecho en el pasado de la metáfora/metonimia de la familia como parte de la propuesta monocultural homogeneizadora que encapsulaba los imaginarios nacionales. Tal empleo del espacio social de la familia como entorno de asimilación se sustituye en nuestro corpus por un nuevo concepto de "lo familiar" que plantea conexiones y puntos de contacto entre

miembros antes excluidos de la prescrita como "familia nacional", mostrando así la crisis del concepto de identidad nacional. Es por ello que las obras estudiadas contribuyen junto con otras españolas contemporáneas a generar "un nuevo discurso sobre la familia, pero independizado del discurso sobre la nación" (Bordera-Amérigo 311) que admita la diferencia de colectivos tanto inmigrantes como no inmigrantes.[31]

La reconfiguración simbólica del tropo de la familia es uno de los ejemplos de cómo en la actualidad la identidad nacional y los discursos monoculturales en los que se había basado entran en crisis. Años después de la desaparición de la dictadura, los grupos sociales que habían ocupado el espacio de lo subalterno creado por medio de toda la retórica homogeneizadora, esencialista y jerárquica del franquismo reivindican su presencia dentro de la democracia y a la luz de procesos que caracterizan la actualidad, como es el caso de la inmigración. En este sentido, la confluencia dentro de las zonas de intersección de los colectivos excluidos construidos dentro de este sistema discursivo como "otros internos" y "otros externos" pone en cuestión el empleo por parte del régimen de los discursos culturales y sociales como medio de homogeneización y de exclusión y los parámetros sobre los que se asienta. Sostiene Chambers que:

> the multiple representations and voices of the once excluded, of women, of black peoples, of discriminated sexualities in contemporary culture, history and society do not simply exist in creating a space for them, of widening academic disciplines, political institutions, and adopting a pluralist gaze. It (their representation) lies rather, in reworking the very sense of history, culture, society and language that had previously excluded or silenced such voices, such a presence. (Migrancy 126)

Dicha presencia lleva a cuestionar de acuerdo con Chambers los parámetros discursivos de la historiografía y otros discursos culturales sobre los que se había construido "its sense of truth, its sense of time, its sense of being" (Migrancy 126). Este ataque a los pilares del discurso nacionalista se pone en escena en las zonas de intersección como enclaves en los que se desarrolla un sistema de significación diferente. Así, los discursos que en ellas se manifiestan se desvían de la unilateralidad por las que la narración histórica nacional se autolegitimaba como una verdad estática y cerrada. Por el contrario, las narraciones y metáforas que surgen en tales encuentros no se entienden como paradigmas definitivos sino como propuestas dentro de un diálogo que, más que dar respuestas concluyentes, aportan propuestas alternativas que llaman a ser completadas o contestadas por nuevos planteamientos.

Dentro de esta transición y estos cambios conceptuales y tal y como ha señalado Chambers, las zonas de intersección se comportan como una evidencia de la crisis de nuestra herencia cultural centrada en los discursos nacionales. Es por eso que, siguiendo a García Canclini, hemos planteado dichos espacios como "laboratorios" de lo global, en los que se produce una negociación simbólica en torno a los vértices de lo global, lo nacional (ahora en crisis) y lo local. Entendiendo tales enclaves como interacciones expuestas a las dinámicas transnacionales de nuestra realidad actual, algunos teóricos explican los fenómenos que en ellos se producen mediante el empleo de discursos económicos globales. Los discursos del mercado, generados por las megaempresas, controlan, según García Canclini, una gran parte de los bienes culturales en la actualidad, y sin embargo, no son apropiados para dar expresión a los procesos que acontecen en la globalización ni a los imaginarios y sentidos de pertenencia que en ellos se generan y que

nos disponemos a estudiar en las zonas de intersección delimitadas en las obras estudiadas.

De acuerdo con García Canclini, esos discursos reducen los bienes culturales a la categoría de meras mercancías, diluyendo las diferencias dentro de un mensaje de homogeneidad económica. Para nuestro teórico, este acercamiento trae consigo una serie de limitaciones. A la hora de hablar de los sentidos de pertenencia y las comunidades imaginadas que se desarrollan en la red de relaciones que la sociedad genera, nos interesa destacar el hecho de que "el mercado no puede crear vínculos societales, esto es, entre sujetos, pues éstos se constituyen en procesos de comunicación de sentido, y el mercado opera anónimamente mediante lógicas de valor que implican intercambios puramente formales…que sólo engendran satisfacciones o frustraciones pero nunca sentido" (García Canclini, La globalización 197). A esto se suma la simplificación por la que los discursos del mercado narran la época global mediante narrativas reduccionistas carentes de análisis.

Tales aproximaciones suponen, para García Canclini, una desviación del enfoque que deberían tener los discursos culturales. Las carencias del discurso económico son enormes y por eso él plantea la urgente necesidad de crear espacios simbólicos y nuevas narrativas, metáforas que capten una visión alternativa y en los que se luche "para que no sean sólo los intereses mercantiles los que diseñen y comuniquen las imágenes en las que nos reconocemos o nos rechazamos" (La globalización 225). En consecuencia, en vez de construir al ciudadano como un ente abstraído, aislado y descontextualizado, la política cultural debería centrarse en la ciudadanía para poder analizar las comunidades simbólicas a las que pertenecen.

Esto conllevaría una revisión del capital simbólico y dentro de él de las interacciones que se producen en las zonas de intersección, así como de los fundamentos conceptuales sobre los que se habían construido las comunidades simbólicas tanto dentro como fuera de los límites de las naciones, bases en las que se incluirían nociones como las de "identidad "y "diferencia" y la relación de éstas con los sentidos de pertenencia o exclusión vinculados al concepto de ciudadanía, que pasa a ocupar una posición privilegiada en los debates teóricos actuales. Para García Canclini "poner en lugar central la ciudadanía implica qué se hace no sólo con las diferencias históricamente construidas dentro de un territorio, sino también entre nativos y extranjeros" (La globalización 190). De esta manera, llama a los ciudadanos a generar narrativas que pongan la ciudadanía en primer plano, reflexionando sobre cómo se han construido los discursos de la diferencia tanto dentro como fuera de los países y que tomen como material de análisis la naturaleza transnacional de las relaciones en la globalización, objetivos que desde aquí proponemos en el estudio del fenómeno de la inmigración dentro de las zonas de intersección incluidas en las obras estudiadas.

Tal tipo de narrativas daría pie a una transformación y renovación ideológica que se desarrollaría mediante un proceso de reconversión simbólica para el cual los artistas independientes de las fuentes de poder dominantes, y entre ellos los literatos, estarían especialmente capacitados por varias razones. García Canclini reconoce en ellos una "función contrapública, improductiva para la hegemonía mercantil" (La globalización 199). Y es que mientras que los discursos económicos sobre la globalización simplifican los fenómenos, la obra artística permite, por sus especiales características, una profundización mayor y una indagación en los huecos y contradicciones que el discurso

económico pasa por alto. El arte hace posible "repensar lo que la economía impone como público, fugaz y desmemoriado" (La globalización 200) y articular otros modos de imaginar y narrar la globalización y los sentidos comunitarios que se crean.

Por otro lado, la crisis de hegemonía cultural por parte del Estado trae como consecuencia el potencial de las prácticas culturales de llevar a cabo una reconversión simbólica en relación a la creación de comunidades y de promover modelos alternativos de pertenencia. Tal reestructuración se consigue dentro del marco de la ciudadanía cultural por el que "se replantea y cuestiona la ciudadanía mediante la cultura" como consecuencia de la pérdida estatal de la capacidad de control de los imaginarios culturales.[32] Así, los ciudadanos mismos son llamados a desarrollar un papel protagónico en la creación de imaginarios y con ello a obtener un mayor conocimiento de los procesos del poder y cómo cuestionarlos, en particular en relación a los procesos de inclusión y exclusión simbólica.

Podemos afirmar que la literatura posee más armas con las que afrontar la dialéctica discursiva paradójica que caracteriza la globalización. Esto nos lleva a plantear las siguientes preguntas: ¿por qué las obras literarias pueden ayudar a imaginar la globalización tal y como hemos delimitado sus efectos en las zonas de intersección? Es decir, ¿qué rasgos particularmente literarios contribuyen a ello? y ¿cómo operan estos rasgos cuando el objeto de estudio de nuestro corpus y el núcleo temático de las obras son dichas zonas de intersección?

Para responder a estas cuestiones será conveniente analizar los rasgos de dichas zonas. Si pensamos en ellas como núcleo temático y estructural a nivel literario en las obras estudiadas y recordamos las características de los espacios de confluencia veremos

que se comportan como una matriz narrativa intertextual. Esto es así porque, como afirma Chambers, el encuentro con los concebidos como "otros" conlleva una reflexión sobre el pasado en la que la supuesta alteridad se comporta como "an excess that lies beyond a previous regime of knowledge" (Border Dialogues 106). Es decir, dichos enclaves remiten a paradigmas epistemológicos que controlaban la exclusión y la inclusión y los discursos sobre los que se apoyaban y con los cuales establecen relaciones intertextuales.

Tal intertextualidad posibilita la contextualización de los fenómenos globales y el análisis de la ciudadanía como una categoría construida históricamente, procesos que según García Canclini son necesarios para comprender nuestra realidad actual. Esta lectura intertextual se relaciona con cómo entiende García Canclini la globalización, esto es, como un modo de relaciones económicas y políticas derivadas de la internacionalización económica y cultural que comienza en el siglo XVI, y la transnacionalización impuesta desde la primera mitad del siglo XX. En tal acercamiento sigue la misma línea crítica que otros teóricos de la globalización que la consideran un fenómeno que no acontece de un tirón, sino que deriva de procesos previos tales como el colonialismo y el imperialismo,[33] a partir de los cuales se reformula manteniendo formas de producción a nivel económico y epistemológico. De este modo, en las zonas de intersección entre autóctonos e inmigrantes se viven las secuelas de las relaciones anteriores con "el otro", lo cual implica en los peores casos que se hereden estructuras de dominación y subordinación que afectan a la manera en que se segmentan las comunidades imaginadas. Los límites de éstas se marcaban a partir de un cierto tipo de representaciones promovidas por lo que se considera "lo propio" que en el caso de Europa podríamos encuadrar dentro del Occidentalismo,[34] así como lo que se concibe

como "lo otro" del Orientalismo, discursos ambos de corte internacional que fueron aplicados con particularidades a muchas de las naciones europeas.

Si bien en la modernidad dichos discursos culturales identitarios controlados por los diferentes Estados se presentaban como si fueran verdades científicas, con la postmodernidad su carácter de constructo queda patente. Así lo conciben García Canclini y Chambers, quienes los presentan como manipulaciones narrativas de la realidad inoperantes en una red de relaciones que nos topa en el día a día con nuestros supuestos "otros". Es esa calidad de constructo narrativo lo que permite y llama a que dichos discursos se reproduzcan en las obras literarias, como ocurre en nuestro corpus. De tal modo, la literatura funciona como un marco propicio para recalcar el carácter ficcional, de artilugio inventado de los discursos homogeneizadores monoculturales que habían sido naturalizados en la promoción de identidades nacionales y supranacionales de tipo eurocéntrico u occidentalista. Y es que en las zonas de intersección, escenarios de procesos de hibridez, sale a relucir la ambivalencia de ese tipo de discursos sobre "el otro", es decir, éstos se comportan como artefactos paradójicos ambivalentes a partir de los cuales esa misma idea de la nación como ente de exclusión puede ser deconstruida.[35] Es decir, los espacios de confluencia funcionan como huecos y silencios en relación a dichos discursos naturalizados, y en última instancia como llamadas que nos hacen volver sobre ellos. Es por eso que en el núcleo estructural y temático de las zonas de intersección se generan relaciones intertextuales y en este sentido, el ámbito literario abre una puerta al mimetismo en lo que conlleva de imitación discursiva a la vez que parodia que deja ver las contradicciones de los discursos reproducidos.

Mientras que dichos discursos ahora mimetizados fueron originalmente presentados como verdades incuestionables y únicas, y por tanto naturalizados, en las obras estudiadas, los mismos discursos se reconocen como ficcionales en la red de intertextualidades a la que ahora se les somete. Es por ello que paradójicamente el paradigma de la naturalización jurídica se pone frente al de la naturalización literaria.[36] La naturalización literaria se refiere al proceso por el que un discurso que es ficcional se somete a procedimientos de creación de verosimilitud que lo hacen parecer una verdad constatada, la única verdad. Así, un texto y su discurso cobran sentido en la red de relaciones intertextuales que sostiene con otros. Tales discursos presentados como verdades absolutas se toman como la base discursiva por la que se construyen los sentimientos comunitarios sirviendo como apoyo del sistema legal que regimenta la ciudadanía. En el caso de las obras estudiadas, al suscitarse un entramado de interacciones intertextuales que se contradicen o subrayan las paradojas con respecto a la realidad del contexto actual global, se genera un extrañamiento que sirve para desnaturalizar los discursos hegemónicos anteriores nacionales. Esto conlleva un replanteamiento de las relaciones de alteridad, pues si bien esos discursos controlaban antes la delimitación de los sentidos de pertenencia a una comunidad nacional y la naturalización (en sentido jurídico) por la que una persona puede disfrutar de "los derechos y privilegios de los naturales del país en que obtiene esta gracia",[37] ahora el cuestionamiento al que son sometidos hace que su lógica se quiebre. De esta manera, se genera un espacio, un hueco en el que se pueden gestar imaginarios simbólicos que sí incluyan lo que antes se había excluido y que contemplen contornos diferentes a los que antes habían delimitado las comunidades nacionales. Estamos por tanto ante otro ejemplo

de cómo rasgos propiamente literarios contribuyen a articular los procesos dados en las zonas de intersección. Así, como hemos visto, por las posibilidades intertextuales que se abren camino en el marco literario el fenómeno de la naturalización literaria actúa como una forma de parodia, mimetismo y cuestionamiento de ciertos discursos homogeneizadores y excluyentes, cuya dimensión ficticia queda subrayada dentro de esa relación intertextual. En los textos observaremos cómo esto se emplea como espacio simbólico a partir del cual se cuestiona la regimentación de la ciudadanía estableciendo la base sobre la que se argumenta y legitima una potencial extensión del acceso de los inmigrantes a la naturalización jurídica.

Por otro lado, la reflexión metaliteraria y la creación y naturalización de discursos [38] permite autocuestionar los regímenes de representación y procesos de creación de alteridad que han estado asociados al acto de escribir. De esta manera, la capacidad literaria de meditar sobre su propia escritura hace posible profundizar en cómo la construcción de la otredad se ha basado en asociaciones como las siguientes. Por una parte, podemos ver cómo la palabra se ha asociado al género desde un discurso de poder patriarcal en que "el otro" tanto interno como externo ha sido construido discursivamente como afeminado. Además, una reflexión metaliteraria permite rastrear la relación entre la palabra y el cuerpo, en el que lo tangible de las relaciones ha sido substituido por un mundo "regido por formulaciones de invernadero como la raza, la mente, la cultura y la nación" (Said 204). En fin, la palabra y los discursos homogeneizadores se han autoalimentado para crear y sostener relaciones de afiliación entre los concebidos como "los nuestros" y por consiguiente exclusión de los construidos como "los otros/ajenos", fronteras nocionales que entran hoy en crisis en el acercamiento hacia el fenómeno de la

globalización desarrollado por Chambers y García Canclini, tal y como veremos en esta disertación. De este modo, en nuestro análisis saldrán a relucir ideas de cómo la raza, asociada no solo a aspectos étnicos sino también ideológicos ha sido la base de la exclusión de las comunidades imaginadas como veremos en El techo del mundo y Por la vía de Tarifa. Asimismo reflexionaremos sobre cómo el género y la sexualidad han sido la base de la creación de un espacio subalterno dentro de lo nacional en base a la regimentación del cuerpo. A partir de estas consideraciones argumentaremos cómo estos espacios de la otredad se convierten en zonas de intersección simbólicas que sirven como base de la propuesta de los imaginarios transnacionales.

Hay además de lo expuesto hasta aquí otro rasgo de las obras literarias que funciona como lente por la que poder apreciar cómo los discursos monoculturales han condicionado las relaciones actuales que implican a supuestos "otros" y cómo las zonas de intersección contienen el germen a partir del que replantear y cuestionar dichos discursos. Nos referimos al uso más libre, más abarcador del espacio y el tiempo y de los niveles narrativos, que permite que tales discursos ahora mimetizados puedan interaccionar, aglutinarse, yuxtaponerse dentro de una superposición de planos. Esta característica de los textos literarios posibilita una contextualización de las relaciones con "los otros" que nos remite a épocas anteriores, a partir de la cual se puede conseguir un análisis más enfocado y profundo de las interacciones que se dan en la actualidad al interpretarlas en clave de relaciones y discursos homogeneizadores previos que aparecen sedimentados a modo de palimpsesto. Así, podremos observar cómo, en cada zona de intersección, las obras emplearán los diversos recursos narrativos disponibles que puedan contribuir a iluminar la naturaleza de las interacciones, los sentidos de pertenencia y las

comunidades imaginadas que en ellas se desarrollan. Por ejemplo, veremos que algunos lugares y espacios no son sólo el escenario del contacto en el presente entre personajes autóctonos e inmigrantes, sino también de antiguas relaciones y de aplicación de procesos de creación de alteridad, o que son enclaves-iconos relacionados con el concepto de la nación. En otros casos detectaremos juegos temporales de un hoy que nos remite al pasado por medio de una serie de flashbacks o mimetizaciones. Así, las fronteras del norte y el sur de España serán el escenario de la reactivación de la memoria histórica vinculada al exilio europeo y a las relaciones de tipo colonial con África. Por su parte, la capital Madrid, se analizará como icono de una herencia discursiva nacional basada en la exclusión y la inclusión forzosa, legado que se cuestiona por medio de la resemantización de la ciudad como espacio transnacionalizado.

En tales ejemplos percibimos cómo el empleo de un código y unos recursos específicamente literarios sirve para darles forma a los procesos implícitos en los encuentros que se producen en las zonas de intersección que hemos delimitado. El carácter intertextual y ficcional (con la ambivalencia que conlleva de ser un discurso de la imaginación que puede o no estar basado en hechos), el potencial autorreflexivo y la libertad de empleo de los niveles narrativos y de categorías como el espacio y el tiempo hacen de las obras narrativas un marco propicio para narrar la interacción entre nuestros personajes. De esta forma, los parámetros literarios contribuyen a desarrollar "narrativas y metáforas" que puedan contribuir mejor que otro tipo de discurso a que "imaginemos" y demos sentido a la realidad global. Asimismo, las obras de nuestro corpus, en las que se exponen sentimientos de solidaridad y el sentido de pertenencia a un mismo grupo de los personajes autóctonos e inmigrantes, se constituyen como prácticas culturales que

posibilitan la creación de nuevos imaginarios y comunidades simbólicas en los que los nuevos ciudadanos se identifiquen y que reconozcan el carácter transfronterizo de su cultura.[39] Estamos ante obras que no niegan que la diferencia no exista ni proponen encontrar en sí mismas solución a los problemas sociales que existen fuera del texto, sino que subrayan el carácter de constructo, las contradicciones internas y la ilegitimidad y falta de operatividad de los discursos de creación de la diferencia que antes habían sido tomados como legitimadores de prácticas de marginación, subordinación y exclusión para así intentar contribuir a desarrollar mentalidades que promuevan prácticas sociales más integradoras.

Así, la manera en que el corpus muestra las limitaciones e inconsistencias de los discursos homogeneizadores y de exclusión que fueron fundamentos de "lo nacional" abre paso al reconocimiento del interculturalismo que ahora se hace evidente en el encuentro entre personajes autóctonos e inmigrantes, encuentro que deja ver las paradojas sobre las que ese Estado nacional se había previamente construido. Se niega estos discursos homogeneizadores, los cuales habían promovido diferentes tipos de demarcaciones que negaban o silenciaban la diversidad cultural y el interculturalismo creando barreras y segmentaciones sobre lo que es "lo propio" español y lo diferente. Por otro lado salen a la luz los procesos de creación de "lo subalterno" en que se habían basado las narrativas de la nación. De esta forma, con la manifestación de la crisis discursiva y de la identidad nacional se abre camino a 1) una redefinición de la ciudadanía tal y como había sido entendida antes al generarse nuevas comunidades imaginadas en que se construyen sentidos de pertenencia que no se corresponden con adscripciones a la nación; 2) un cuestionamiento de la idea de "lo español" y los procesos

de exclusión e inclusión forzosa en los que se basaba; y 3) una redefinición de los imaginarios respecto al "otro" y una reflexión acerca de los parámetros que habían definido la pertenencia o no a una comunidad simbólica antes centrada en lo nacional.

Las obras estudiadas plantean preguntas de gran relevancia en la actualidad al mostrar el impacto que la globalización tiene en la noción de ciudadanía y cómo nos llama a replantearla. Nos enfrentan así con la paradoja de cómo el concepto de ciudadanía, antes construido a partir del parámetro de lo nacional como pertenencia a una nación por vinculación a la tierra o por pertenencia por sangre a un territorio, ahora debe ser repensado al enfrentarnos con la existencia de nuevas comunidades imaginadas transnacionales y en las que el sentido de pertenencia y familiaridad se sostiene por compartir experiencias que van más allá de los criterios construidos en los discursos homogeneizadores de la nación.

Al presentar tales cuestionamientos, podemos decir que dichas obras recogen una forma alternativa de imaginar y narrar la globalización; es decir, proponen, como reivindica García Canclini, un replanteamiento de imaginarios anteriores que han servido para la delimitación de las comunidades simbólicas nacionales, así como una liberación con respecto a ellas. Lo logran al crear metáforas que sirven para replantear lo que antes se había entendido como una diferencia siempre excluyente y para lidiar con la heterogeneidad, metáforas que "sirven para imaginar lo diferente", así como "narraciones ritualizadas para ordenarlo"(García Canclini, La globalización 14). En esta negociación de la diferencia, se repiensa el concepto fijo y estático de identidad substituyéndolo por un énfasis en "los procesos culturales que nos vinculan o nos alejan" del otro (García Canclini, La globalización 15). Tal propósito se consigue intentando comprender que en

la era de la globalización debemos reconsiderar las identidades como dimensiones que no encuentran sus límites en divisiones territoriales sino que pueden ir más allá de las fronteras del Estado-nación a la hora de crear sentidos de pertenencia, sentidos que se desarrollan también y en base a relaciones transnacionales en un momento en el que, como apunta Bhabha, "the antinationalist, ambivalent nation-space becomes the crossroads to a new transnational culture" ("Introduction" 4).

1.3. El proceso de reconfiguración de los imaginarios de pertenencia en España: crisis de la nación, nación "postnacional" y negociación simbólica de la diversidad cultural en las zonas de intersección.

Para poder comprender la manera en la que los personajes autóctonos de las obras de nuestro corpus conciben sus relaciones con los personajes inmigrantes y los imaginarios que surgen en el contacto entre ambos en lo que hemos llamado "zonas de intersección" y "laboratorios de lo global" partimos de la necesidad de situarlos dentro del contexto sociopolítico específico de España. Así, dichos imaginarios se basarán en, como apunta García Canclini, metáforas y narrativas que recojan las nuevas relaciones entre lo global, lo nacional y lo local que se generan en el encuentro cotidiano con el fenómeno de la inmigración y a partir de las cuales se modifican nuestros sentidos de pertenencia. Tales reconfiguraciones simbólicas se deben a que la globalización se presenta como una época de transición en la que los paradigmas nacionales están abriendo camino a otros postnacionales, cambio en el cual los movimientos migratorios

globales cobran una gran importancia por poner en cuestionamiento las fronteras territoriales y los discursos de pertenencia predicados en base a la nación.

La crisis de este concepto es particularmente aguda en España, donde a partir principalmente de los años 90 se debate teóricamente la pervivencia o la desaparición de la nación tras la caída del franquismo. [40] Tal discusión se complementa además con una visión generalizada de la cultura en España como esquizofrénica, como respuesta no sólo a los cambios radicales en la concepción de la nación y la identidad que la globalización y la postmodernidad nos llevan a desarrollar sino también a las reacciones ante el trauma colectivo generado por el franquismo y su particular empleo y ejercicio de dicho concepto, por el que "the unicultural, unipolar identity imposed by the regime deeply eroded the legitimacy of Spanish nationalism" (Balfour y Quiroga 2). Parte de la esquizofrenia, no sólo de la realidad cultural sino también de la misma crítica, se deriva de la confusión con la que se trata la idea de la nación, concepto problemático donde los haya dentro de las Ciencias políticas en general y en particular dentro de España debido al reciente pasado histórico.

Es por esta confusión, y con el propósito de atenuarla, que debemos delimitar y reflexionar sobre diferentes acercamientos al concepto de nación. Así aclararemos a qué nos referimos cuando hablamos de su recesión en las zonas de intersección y podremos presentar el contexto socio-político que funciona como caldo de cultivo para la creación de sentidos de pertenencia y comunidades imaginadas de tipo transnacional y postnacional en dichos espacios. Tales distinciones nos pueden clarificar cómo es posible que dentro de la crítica actual se oiga hablar de posturas dispares, tanto de las que hablan de una crisis de la nación en España en la era global motivada por varios factores entre

los cuales se encuentra la inmigración, como de las que hacen referencia a la existencia de una cultura esquizofrénica caracterizada por la presencia de "discursos conflictivos de identidad y de (re) definición nacional" (Marí 82).

No hay duda de que nos adentramos en un complejo panorama teórico y una encrucijada de paradigmas en el que podemos detectar en España varios usos del concepto de nación que llevan consigo diferentes maneras de afrontar la realidad actual de forma retrospectiva o prospectiva.[41] Uno es el que entiende la nación en un sentido perennialista que la vincula con ideas como la esencia y la unidad. Esta concepción funciona como un remanente del pasado que "contamina" los procesos actuales de diversificación cultural y que en algunos casos funciona como respuesta a los procesos inmigratorios intentando marcar límites simbólicos frente a los avances de los procesos transnacionales.[42] El segundo empleo del término sigue la acepción de críticos como Chambers y García Canclini y contempla una nueva y borrosa idea de "nación" entre comillas pensada en sentido postmoderno como "a heterogeneous cultural and linguistic unit [which] is not a closed history, something that has already been achieved, but is an open framework, continually in the making" (Chambers, Border Dialogues 47). Paradójicamente estamos ante una concepción postnacional que habla de la "nación" entre comillas en términos de una organización socio-política de cierta continuidad desde el punto de vista de sus límites geográficos que se transforma radicalmente con la globalización y la postmodernidad. Mientras que la nación definidora de la modernidad, se había entendido como homogénea, excluyente y autónoma, ahora quienes plantean esta nueva "nación" lo hacen deconstruyendo dichos ejes. Defienden, por tanto, que no se puede pensar la "nación" en un sentido unitario y aglutinador en la época postmoderna

en la que estamos y en la que las identidades se fragmentan en múltiples adscripciones. Para ellos, la conciencia de pertenencia a una supuesta comunidad simbólica que coincida con el territorio de los Estados nacionales de la modernidad no puede ser concebida ya como la única afiliación de las personas que habitan en ellos. Los sentidos de pertenencia no quedan limitados a personas de la misma nacionalidad, ya que hoy en día nuestra vida cotidiana y las comunidades que en ellas se desarrollan reciben la influencia central de fenómenos y personas de otros países y, como consecuencia, confirman la posibilidad de crear identificaciones de tipo transnacional. Por consiguiente, en este sentido postmoderno y postnacional, el concepto de nación que se había desarrollado durante siglos en el discurso de los llamados nacionalismos perennialistas ya no puede asentarse sobre la esencialidad, la homogeneización y el estatismo, sino sobre los parámetros de la diversidad, la pluralidad y la diferencia (Marí 97). Más allá de esto, tales cambios nocionales se complementan con el desarrollo de un paradigma postnacional en el que, como formula García Canclini, la "nación" funcionaría sólo como uno de los tres vértices que dan forma a las relaciones y a los imaginarios en la actualidad, junto con lo global y lo local. Es decir, este proceso de redefinición de la "nación" se presentaría recubierto de otros más visibles de relación entre lo global y lo local, siendo tal vez un modelo funcional de tránsito a un paradigma transnacional y postnacional que se va asentando.

Ante tales debates, replanteamientos de conceptos y elucubraciones teóricas sobre una nueva noción de "nación" nos centraremos en detectar en el caso de España varios factores que confluyen en el postfranquismo como catalizadores de la postnacionalidad y de una borradura gradual del sentido de pertenencia a España como nación al perderse o

replantearse varios de los fundamentos sobre los que tal concepto se había sostenido en el pasado y que quizás puedan servir como sugerencias para una reconceptualización del término. Afirma Fusi que, "España se había en parte, desnacionalizado desde 1975" (280) y continuará haciéndolo durante la transición como respuesta no sólo a los efectos de la globalización y de los procesos socio-políticos y culturales que acontecen en la democracia, sino también a nivel de los imaginarios, como consecuencia de la severa "deslegitimación de la idea de nación española" (31), desacreditada por aparecer fuertemente vinculada a la dictadura franquista. La idea de identidad española sobre la que el régimen se había basado, discutible ya durante algunos periodos anteriores y que había ido remodelándose en otros, se desdibuja, por tanto, en la era global a la vez que el país se encamina hacia delante a costa de negociaciones y progresos mientras que acumula silencios y traumas.

Así, siguiendo la periodización de Teresa Vilarós, durante los años de la transición propiamente dicha (1973-1982) y la postransición (1982-1993) acontecen ciertos fenómenos que podemos apuntar como algunos de los factores de postnacionalidad que nos hacen pensar en la existencia de una crisis de los imaginarios nacionales que, como hemos dicho antes, contribuirá al desarrollo de comunidades imaginadas de signo transnacional/postnacional en las zonas de intersección de nuestro corpus. Entre éstos destacan el proceso de descentralización que acompaña el reconocimiento de las diferencias y transferencia de poderes desde el Estado central, la problemática visión del pasado y de la memoria histórica, así como la proyección internacional, sobre todo europeísta dentro del contexto de la postmodernidad, factores

que provocan un cambio profundo por el que se desdibuja la nación centralizada como eje fundamental de los sentidos de pertenencia que se generan.

Podemos afirmar que España entra en una situación paradójica en cuanto a su estatus de nación. Aunque, por una parte, el Estado-nación se consolide en cuanto a su significado de entidad jurídica[43] plural y democrática con la redacción de la Constitución mediante lo que Pérez Agote denomina una "politización del sentimiento de pertenencia" (13), podemos interpretar este paso como un movimiento hacia la adquisición de lo que se ha llamado "identidad postnacional",[44] basada principalmente en un pacto político, no en la autoconciencia de ser una comunidad cultural que se había desarrollado antes con el nacionalismo perennialista y cuyo discurso el franquismo había explotado para autolegitimarse. En este sentido se podría hablar de la imposición de un sentido de pertenencia de tipo racionalista, un vínculo que se asienta en un contrato social de los ciudadanos que reemplaza las bases y rasgos esencialistas sobre las que los nacionalismos de la escuela histórica fundan los sentidos de pertenencia a una comunidad definida, rasgos tales como la presencia de una lengua y cultura propias o una etnicidad compartida.[45] Este tipo de nacionalismo político, paradigma además complicado en el caso de España, se concibe desde la teoría de la nación como un modo de identificación floja en cuanto a los sentidos de pertenencia (Talavera Fernández 31).

Por otro lado, tal reafirmación de la nación en un sentido político dentro de la redacción de la Constitución como base del proceso democrático conlleva el reconocimiento de una pluralidad de nacionalidades que tiene a su vez como efecto una crisis del concepto de nación centralizada. España se constituye paradójicamente como lo que Javier Tussell denomina una "nación de naciones" que reconoce los que se han

llamado nacionalismos periféricos.[46] Así, el título preliminar del texto del 78 señala en un propósito consensual que "La Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la Nación española, patria común e indivisible de todos los españoles, y reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la solidaridad entre todas ellas". En consecuencia, podemos hablar de la presencia de un nacionalismo político en el que por consentimiento y pacto constitucional se legitima la presencia de una comunidad jurídica, pero en el que el Estado-central pierde fuerza política ante la presencia de los nacionalismos periféricos y las demandas de las diferentes autonomías de recuperar competencias. Este doble estatus, reflejado en este título de la Constitución, conflictivo y ampliamente debatido, es concebido como el producto de las negociaciones entre visiones políticas enfrentadas durante la redacción constitucional y en la práctica como una situación difícil de sostener que tal vez se quiebre con el tiempo en un contexto en el que la Europa de las regiones va cobrando más fuerza frente a los Estados nacionales centralizados (Whitehead 259).

Paralelamente, frente a la ambivalente afirmación de España como entidad jurídica plural, el concepto de nación pierde poder aglutinador y se desdibuja a nivel simbólico en cuanto a la que es otra de las dimensiones de la nación, esto es, como comunidad cultural y comunidad de destino.[47] La problemática mirada hacia el pasado desde la democracia es decisiva en este sentido. Con la llegada de la transición nos situamos en un momento de transformaciones profundas en la concepción de la memoria histórica que afectan a la pervivencia del imaginario nacional español. Una serie de factores contribuyen a esto. Mientras que durante la dictadura se había impuesto desde la oficialidad una fuerte visión teleológica y unitaria de la historia que servía como base del

nacionalismo, la llegada de la democracia introduce nuevos paradigmas. Para empezar se puede hablar de un consenso por el que la población escoge volcarse en un presente y un futuro por los que compensar un pasado que se asocia con las limitaciones y las prohibiciones (Loureiro 21). Ángel Loureiro relaciona esta actitud con la idea del "pasado vacío", con la presencia en España del sentimiento de haber vivido un momento histórico en el que las expectativas de avance de la sociedad habían sido frustradas (21). El balance que se hace del pasado influye en la voluntad de los ciudadanos de centrarse en el futuro.

Asimismo, se produce una ruptura en la manera en la que la memoria histórica había servido como fundamento de la narrativa de continuidad de la nación. Por una parte, la memoria unitaria se diversifica en una pluralidad de memorias de la dictadura y sobre todo del momento traumático de la Guerra Civil (Loureiro 20). Por otro lado, se observa un cambio en la concepción de la historiografía que se suma a los aspectos conflictivos del desarrollo de la España reciente. En este sentido, Loureiro percibe una coincidencia entre lo que Santos Juliá denomina la visión de la historia como agravio y la crisis de la visión de la Historia como metanarrativa y como proceso teleológico propuesta por Lyotard (Loureiro 22). La visión del pasado adquiere una actitud de enjuiciamiento de éste que se aleja de la creencia en el progreso histórico sobre el que se había fundamentado la nación y que se centra, en cambio, en el énfasis en las víctimas (Loureiro 22). Esta forma de entender la historia junto a la multiplicidad de discursos politizados que surgen con la llegada de la democracia contribuyen a que una de las bases del discurso nacional y del nacionalismo histórico al que se había acudido por varias décadas se debilite, creándose así una cesura narrativa en el país. Loureiro argumenta que

las actitudes tomadas hacia la revisión del pasado basadas en la poca contextualización de los eventos y en el recurso al sentimentalismo desde posicionamientos ideológicos específicos aumentan aún más la crisis historiográfica que ya existe de por sí. De este modo, la afectividad lleva a "desestabilizar no sólo la visión historiográfica del pasado sino la historiografía misma" (Loureiro 23)

Cuando el franquismo termina, la transición se concibe como una nueva etapa no sólo al nivel de la práctica política sino también al nivel simbólico y en la que se difumina, deja de lado, se intenta obviar y en última instancia se produce un enquistamiento del obsoleto discurso nacional dominante y centralizado articulador de un fuerte imaginario sobre el que se sustentaba la visión de la supuesta identidad del país. El intento de volver a empezar centrándose en el futuro y en el avance de la sociedad supone ciertos cambios con respecto a la dictadura. Implica la entrada en un episteme que se opone a la autoridad del Estado-nación basado en un sistema disciplinador y panóptico cuyas bases se habían asentado desde el Medievo y que había tenido como culmen el franquismo (Spires 17). Se inaugura también un periodo caracterizado por tendencias centrífugas de descentralización, desunificación, fragmentación y despolitización que contribuyen a la mencionada borradura a nivel de imaginarios nacionales. Así, como señala Vilarós, "las distintas manifestaciones culturales producidas en el país en los años inmediatamente posteriores a la muerte de Franco forman parte del más vasto proceso de disolución de toda historia centralizada en que está implicado el pensamiento actual" (15). Estos impulsos descentralizadores y la crisis de la concepción de la nación como comunidad histórica posibilitan el desarrollo de una nueva era basada en un elogio del presente y proyección al futuro.

Para conseguir este avance se opta por no afrontar colectivamente el pasado. Con esto, algunos aspectos problemáticos y cuestiones identitarias pendientes de los imaginarios nacionales centralizados españoles quedan, subsumidos, solapados o en suspenso en un plano oculto y fantasmático.[48] La quiebra en la narrativa nacional que esto supone lleva a dirigir la mirada hacia el exterior. El enfoque del país se centra entonces en la gestación de un sentido de pertenencia simbólica que se vuelca en el plano internacional y en el que España se reinventa como un cuerpo plural nuevo mediante un discurso estatal que enfatiza y se predica sobre los valores políticos democráticos recogidos en la Constitución pero que a la vez arrastra consigo una crisis del concepto de nación en cuanto a comunidad histórica. Frente a sus muchos conflictos irresueltos, España, como ente borroso a nivel simbólico, se vuelca y dirige la atención a su modernización e incorporación y presencia en la Comunidad Económica Europea, de forma que los imaginarios propiamente españoles se subsumen en el europeo, volviéndose "Europa" el lugar de enunciación (Delgado 211).

Ésta se convierte en el escenario principal en el que se pone en escena el acto de transformación del país, y en el que los imaginarios nacionales en crisis encuentran, dadas las problemáticas relaciones con el pasado, un simulacro de continuidad de sentimiento nacional. Como señalan Balfour y Quiroga, "fostering Europeanization and modernization was a way of creating collective goals for Spaniards and thus maintaining a sense of common identity and solidarity" (84) mediante la creación de una nueva "nación" basada en la idea de modernidad y pluralidad en la que el sentido de comunidad histórica y de destino asentada en el pasado se trastoca en una mirada hacia un futuro común compartido con Europa .[49] Esta transnacionalización de los imaginarios supone

una culminación de la que ya había empezado a partir del desarrollismo a partir de finales de la década de los 50.[50]

La compleja y exigente empresa de incorporación a lo transnacional dentro de un mercado global y de europeización después de los años de aislamiento de la dictadura contribuye a y depende del proceso de descentralización que se observa en la esfera política, económica y cultural. Como señala Vilarós, el tener éxito a nivel internacional requería volcarse en el papel de país hacia el extranjero. Así, la prioridad de incorporarse al mercado global provoca que se releguen a un segundo plano las problemáticas internas, y lleva a soterrar el pasado reciente y supeditar la memoria a convertirse en un país competente de cara a Europa y al mundo. En este sentido, el objetivo de la integración europea es entonces "greeted enthusiastically because it provides a temporary safe structure for a historically fragmented national identity" (Graham y Sánchez 411).

Por tanto, si bien el enfoque en el presente y la velocidad a la que se desarrolla el proceso de modernización y de incorporación al mercado europeo y global permiten a España adaptarse rápidamente a las demandas capitalistas, estos factores contribuyen a la borradura de los sentidos identitarios y de pertenencia tanto a nivel nacional como a otros niveles al generar una disolución gradual de la conciencia de un pasado común necesaria para construir el sentido de comunidad nacional cultural y comunidad de destino que conforman el sentido de nación. Los procesos globales transnacionales de entrada en la Comunidad Económica Europea confluyen con una despolitización y un mirar para adelante, factores que hacen que la noción de nación que ya de por sí pierde definición en la era global, se difumine aún más en el caso español al experimentarse en el país varias transformaciones simultáneas: reconocimiento de pluralidad de naciones, de identidades

de otros tipos (ya sean de tipo regional, de género, étnico, etc) y de reajuste de su posición dentro del marco internacional del capitalismo tardío y la globalización.

Vemos entonces cómo España se ve sometida a partir de la transición a tendencias desnacionalizadoras[51] que se acentúan aún más por efectos del pasado reciente y que impactan al país dentro de un doble proceso propio de la globalización: "the nation-state and the national society is weakened 'from below', as a result of strengthened local and micro-regional authority….On the other hand, nations are weakened from above, through the development of macro-regional and global networks and federations, such as the European Union" (Pries 4). Las reorganizaciones territoriales que esto conlleva implican asimismo un reordenamiento de los imaginarios que en España pasan a centrarse en una negociación entre lo global y lo local. El país queda sumido en dinámicas comunes a nivel internacional por las que se asientan procesos de tipo global "de desdiferenciación histórica entre la política, la narración histórica y el consumo que va a marcar nuestros globales años postindustriales" (Vilarós 69). Estas tres dimensiones aglutinadas se observan en una proyección transnacional hacia Europa y la Comunidad Económica Europea que se inserta dentro de un marco globalizador en el que se abre camino a un sentido de comunidad de consumo compartido. Conjunta y simultáneamente con dichas dinámicas centrífugas respecto al nacionalismo central que se proyectan a lo global, se desarrollan tendencias centrípetas del desarrollo de nacionalismos periféricos y regionalismos por las que el núcleo simbólico de la nación se dispersa. Ambos movimientos se fusionan y complementan el uno al otro en la creación de un sentido de pertenencia que gira en torno a la Comunidad Económica Europea y posteriormente la Unión Europea y se empieza a hablar de una Europa de las regiones (Corkill 160). Dentro

de dicha concepción se vuelve a recuperar un "localismo real" que se enfrenta a un "centralismo oficial", localismo que, por su parte, ya había sido definitorio de la situación política española de buena parte del XIX y del XX. [52]

Todos estos factores y procesos son sintomáticos del desarrollo de nuevos imaginarios postnacionales a partir de un paradigma de referencia que se pretende actualizar y en el que, estudiado en base al criterio del trinomio de lo global, lo nacional y lo local propuesto por García Canclini, el concepto de nación española tal y como había sido entendido antes se desdibuja; la pertenencia a tal ente se percibe como algo conflictivo y que se rechaza desde sectores de la población , dentro de la cual "large numbers of Spaniards do not identify with 'España', and avoid using the term, preferring instead to refer to the 'Spanish state' or 'the peninsula'" (Corkill 158). Estos nuevos paradigmas simbólicos implican que si bien se mantienen las fronteras territoriales del país y se toma por aceptable la idea de un nacionalismo político entendido como un pacto común de continuidad de la nación como entidad jurídica, sin embargo, el nacionalismo cultural, como conciencia de un pasado y destino común queda en entredicho por la descentralización y la problemática relación con el pasado reciente y los conflictos históricos que acarreaba.

El proceso de fragmentación y el desarrollo de nuevas relaciones e imaginarios se insertan asimismo en el marco de la postmodernidad. En este sentido, el periodo postfranquista es postmoderno por plantear una ruptura con los conceptos de unidad e identidad en relación con el concepto de lo nacional, de "lo español", que ya no se puede concebir como algo homogéneo, unitario y perenne. Se produce entonces, una deconstrucción del concepto de identidad española que implica un "recognition of the

fact that 'Spanishness' is a shifting concept, encompassing plurality and contradiction. And above all, that identities are strategic constructions; neither inherent nor imposed but negotiated" (Labanyi, "Postmodernism" 396). Lo que antes era el centro construido discursivamente por el franquismo y su creación de un sentido de nación homogeneizado sobre el que asentar su política estalla en mil pedazos y en las expresiones literarias se convierten en un "caleidoscopio borgiano que alucina, desde el otro lado del espejo la pujante y cohesiva imagen ofrecida durante estos años por la Historia oficial" (Vilarós 59).

Dicho caleidoscopio proyecta la complejidad de los efectos que producen en el país los procesos de globalización que coinciden con los deconstructivos postmodernos en una erosión de la nación-Estado como eje simbólico, que se fractura y presenta ahora desviado hacia la esfera internacional y la micropolítica local y que propicia el desarrollo de narrativas identitarias grupales. Podemos entender, por tanto, los fenómenos de localización además de en un sentido de reorganización territorial en otro de reafirmación identitaria[53] por el que diferentes manifestaciones culturales, incluyendo las literarias se centran en "fragmentar y diseccionar la cultura homogénea y oficial heredada del Franquismo" (Gabilondo, "State Melancholia" 257). Surgen así nuevas manifestaciones de identidades y sentidos de pertenencia grupales que no se fundamentan en la adscripción a una determinada nación como comunidad cultural, sino a partir de otras dimensiones, por ejemplo el género o la identificación con cierta identidad social, el sentimiento de compartir una ideología específica, o la procedencia de cierta región, comunidades simbólicas en las que paralelamente se va demarcando la distancia entre el individuo, que aparece como punto de enfoque, y el Estado.[54] Como consecuencia "we

can no longer talk of 'Spanish culture' but must use formulations such as 'the cultures of Spain" or perhaps better since it replaces national proprietorship with geographical coexistence, 'culture(s) in Spain'" (Labanyi, "Introduction" 9). Según pasan los años las manifestaciones literarias de nuevas identidades culturales dan cuenta de cómo se ratifican las tendencias desnacionalizadoras y la sociedad española se reafirma como sociedad postotalitaria "committed to programs of depolarization, decentralization, and deauthorization" (Spires 155).

Podemos afirmar que, dentro de la complejidad de estos procesos a los que se somete el país, lo que se produce es una afirmación de la diversidad cultural que está deconstruyendo y enfrentándose a un paradigma nacional basado en la imposición de una narrativa hegemónica monocultural construida por el franquismo que anulaba las diferencias. En el discurso del régimen se habían llevado a cabo los fenómenos que bien explica Esther Márquez Lepe: "la creación del concepto de nacional y el de nación potenciaron la homogeneización de la población…fomentando la elaboración narrativa de un discurso común e identitario a través de una dimensión histórica y étnica que aportaban significado al pasado y justificación al presente" (24). Así, mientras que las narrativas del Estado-Nación moderno, y en su caso extremo la nación promovida por el franquismo, se basaban en una homogeneización conseguida mediante la imposición y construcción discursiva de una herencia cultural común, la llegada del postfranquismo y la transición a la democracia conducen al reconocimiento de una heterogeneidad cultural antes soterrada. Esta diversidad incluiría tanto la interna intracultural como la intercultural que se puede observar en el contacto entre culturas.[55] Dentro de tal multiplicidad de identidades encontramos la de aquellos sujetos autóctonos que habían

sido construidos como seres marginales, subordinados o subsidiarios por el discurso nacional franquista, los cuales toman la voz y comienzan a participar en un proceso de revisión y deconstrucción de aquellos imaginarios nacionales. En dichas tendencias multiculturalistas, como señala Márquez Lepe,

> se dan cita diferentes movimientos sociales (el feminismo, los de gays y lesbianas, grupos étnicos, nacionalismos regionales, etc.) que reclaman un reconocimiento público de su diferencia cultural. Aspiran a que ésta les sea reconocida porque se sienten ajenos a la herencia cultural común impuesta por la mayoría, visualizada, prioritariamente en la figura tradicional del Estado-Nación moderno. (23)

A la reivindicación que llevan a cabo estos colectivos autóctonos de la propia identidad se suma la presencia de otras diferencias culturales que son consecuencia de la llegada de cantidades ingentes de personas extranjeras a partir sobre todo de 1985. Aquí tenemos ciertos datos que dan cuenta de la magnitud de los fenómenos migratorios en las décadas de su mayor incremento. Entre los años 1980 y 1992 el saldo migratorio en España fue aumentando paulatinamente de forma considerable.[56] En torno a la época en que sale a la luz nuestro corpus de estudio encontramos datos como los siguientes, obviamente muy aproximativos por incluir solamente a extranjeros residentes. Su cifra en España en 1980 era de 181.544 y en 1990 de 399.377 (Ochoa de Michelena 112). Para el año 1995, el número de extranjeros residentes en España se sitúa en 499.773, cantidad que ascendió a 1.109.060 en el 2001, según el Balance 2001 de la Delegación de Gobierno para la Extranjería y la Inmigración. Como es de suponer, el impacto de tal afluencia de personas comenzó a tener eco en los discursos socio-culturales del país y

entre ellos en los textos fílmicos y literarios que desde el punto de vista de los autóctonos se encargan de plantear sus reacciones ante este impresionante fenómeno migratorio. Dichas expresiones culturales dan cuenta de la fuerte impresión que ha causado la inmigración en Europa en general y en España en particular en lo que Ryan Prout denomina la psicogeografía, es decir, en las comunidades imaginadas que se generan y en la relación que se establece entre ellas y los límites territoriales tanto en un nivel subjetivo como en otro nivel objetivo de la legislación que va a regimentar la inmigración y delimitar la ciudadanía.

Desde la afirmación de esta diversidad tanto intracultural como intercultural se contestan en España los sentidos de pertenencia antes articulados en torno a la identidad nacional; como Adam Kuper afirma, "la celebración de la diferencia socava los valores comunes y amenaza la coherencia nacional" (cit. en Márquez Lepe 68). Esto sucede porque a nivel simbólico se produce un reposicionamiento tanto de las minorías y grupos marginados que podemos denominar como un otro interno autóctono, como de los colectivos inmigrantes percibidos como otro externo. Dicha reubicación permite que, como señala Chambers, dichos sectores se comporten ahora como huecos que ponen en tela de juicio el poder hegemónico que se sustentaba en el discurso nacional y como enclaves en los que se hace más evidente la crisis de las narrativas nacionales (Migration 28). En nuestro trabajo los personajes autóctonos que sirven como mediadores con los inmigrantes pertenecen al colectivo de los emigrados/exiliados, las mujeres y los homosexuales desde cuyo espacio simbólico se propicia la intersección con los personajes extranjeros y el desarrollo de los sentimientos de solidaridad y sentidos comunitarios transnacionales. Estos grupos se habían constituido como los límites contra

los cuales se había construido el imaginario simbólico nacional, es decir, como "the other within" suprimido, excluido o subordinado, como los elementos negativos/marginales que se oponían a los positivos/principales sobre los que se había asentado el discurso nacional antes del franquismo y más intensamente durante este periodo.[57] Sin embargo, a partir de la transición adquieren un papel prominente dentro de los imaginarios y sentidos identitarios que se desarrollan en el país. Desde su nuevo posicionamiento se revelan las arbitrariedades e insuficiencias de los discursos nacionales, sumándose así a los otros factores mencionados que derivan en una desnacionalización al nivel simbólico y al desarrollo de imaginarios de pertenencia postnacionales. Así, desde la reivindicación de la diversidad cultural, se contesta la incompatibilidad de la retórica monocultural sobre la que se construyó España como nación con las políticas democráticas actuales. Por otro lado, y en lo que se refiere a la inmigración, se plantea la falta de coherencia que supone la existencia de discursos que regimentan la territorialidad y la ciudadanía desde parámetros nacionales no consecuentes con una realidad dominada hoy en día por lo transnacional.

Ejemplo de ello es lo que sucede en las zonas de intersección que hemos delimitado teóricamente y que analizaremos en las obras. En ellas la crisis de los imaginarios nacionales se traduce en el desarrollo de espacios sociales, es decir, "relatively dense and durable configurations of social practices, systems of symbols and artefacts" (Pries 5) en los que se generan comunidades imaginadas a las que pertenecen personas de nacionalidades diferentes y que transcienden las fronteras territoriales y discursivas de la nación minando las bases representacionales de la otredad que había previamente servido para excluir a dichos colectivos. Tales cambios a niveles de las

prácticas y las comunidades simbólicas son sintomáticas de las grietas que se abren en la que ha sido la forma de concebir las comunidades durante siglos, la nación, concepto que funciona como "recipiente" social por excelencia que ha venido configurando la relación entre los espacios geográficos y los espacios sociales a nivel de los imaginarios (Pries 3-6). Desde estas zonas de intersección entendidas como huecos, se deja ver cómo los imaginarios socio-territoriales de la nación dejan de resultar operativos cuando hablamos de un mundo sometido a intensos procesos de inmigración por los que la presencia de extranjeros forma parte de la realidad cotidiana. Como apuntan Chambers y García Canclini el cruce de las fronteras de los países y la convivencia entre autóctonos e inmigrantes es una constante en nuestra realidad transnacional y por tanto esta realidad, los imaginarios comunitarios que en ella se desarrollan y los derechos de las personas que la integran no pueden abarcarse ni satisfacerse a partir de paradigmas que se basan en criterios de pertenencia a la misma comunidad nacional.

Un indicio de la necesidad de nuevos imaginarios y de la postnacionalidad que surge como resultado de la gestación de paradigmas simbólicos transnacionales es el debate teórico desarrollado en torno al concepto de ciudadanía. Los críticos plantean cómo la centralidad de los movimientos transnacionales y la importante presencia de los colectivos inmigrantes en nuestras sociedades provocan que se rompa el vínculo entre la ciudadanía y la nacionalidad. Conviene señalar que en este sentido la postnacionalidad está todavía en vías de desarrollo ya que tal reconcepción de la ciudadanía desarrollada desde un plano teórico está todavía pendiente de ser llevada de forma consistente y coherente a un plano práctico pues todavía encuentra contradicciones a la hora de su aplicación. Ésta es una de las reflexiones implícitas dentro de los sentidos de pertenencia

transnacionales desarrollados en las zonas de intersección. En ellas, la aportación a estos imaginarios de pertenencia postnacionales viene acompañada de la puesta en escena de las inconsistencias que conlleva la aplicación de los dispositivos legales dentro de la Unión Europea tales como los Acuerdos de Schengen o las Leyes de Extranjería y los sentidos de inclusión y exclusión que delimitan.

De este modo, las zonas de intersección funcionan como escenarios en los que observar no sólo el desarrollo y articulación incipiente de nuevos espacios simbólicos postnacionales sino también la resistencia a la creación de dichos imaginarios. En dichos enclaves se dramatiza cómo dentro de las relaciones interculturales, la interacción cotidiana con gentes de diferentes culturas y procedencias y el fenómeno de la inmigración hoy en día nos pone cara a cara con las contradicciones de pertenecer a un tiempo transitorio entre un paradigma nacional en crisis sobre el que se superpone otro postnacional en estado de desarrollo. Estos dos sistemas establecen criterios contradictorios y demarcan de formas dispares cuál es el límite entre el "nosotros" y el "ellos". Demostrando posicionamientos diversos sobre lo nacional, en la actualidad nos encontramos ante la presencia de diferentes tendencias discursivas en cuanto a la percepción y regimentación tanto simbólica como territorial de la inmigración, tendencias que resultan más o menos excluyentes de los inmigrantes percibidos como ajenos o, por el contrario, como pertenecientes a comunidades simbólicas imaginadas en relación con los autóctonos. Esto se refleja en la variedad de posicionamientos sobre el tema existentes en los discursos políticos y culturales. Así, en lo que a la literatura sobre inmigración se refiere, podemos detectar, como apunta Rosalía Cornejo Parriego, la presencia tanto de miradas de corte orientalista y etnocéntrico que podríamos relacionar con un mensaje

nacionalista excluyente de los inmigrantes, como de miradas transnacionales y miradas solidarias. Dentro de estas últimas y como es el caso de las obras que estudiaremos, se plantean identidades intersticiales no delimitadas por lo nacional que funcionan sobre la base de, tal y como sugiere García Canclini, de volver combinables las diferencias, no excluirlas (La globalización 123).

Por una parte, por tanto, nos encontramos con los coletazos o la reactivación de discursos nacionales en crisis que perpetúan regímenes de representación e inscripción de la otredad de los inmigrantes y que regulan y controlan la ciudadanía restringiendo esta noción a la de nacionalidad. En tales discursos, los sentidos de pertenencia a una comunidad simbólica imaginada y a una comunidad legal quedan limitados y subsumidos en el de nacionalidad, es decir en base a la "contigüidad nacional y la homogeneidad" (Soysal 7) y por tanto en la exclusión tanto de derechos como simbólica de los no nacionales al discriminar "les nationaux des non-nationaux, étrangers et apatrides" (Borella 211). En el plano jurídico, tal tendencia vendría ejemplificada en la legislación inmigratoria que a partir de su primera versión en la ley de extranjería de 1985 y según interpreta Prout, aportaría dentro de la postnacionalidad y de la crisis del concepto de nación en España una noción de orden político y territorial de la españolidad que no se había articulado desde la transición y que se construye y se autoafirma ahora por oposición al extranjero. De esta forma "immigrant status and the politics of Spanish unity are therefore cojoined at the heart of the new *extranjería* legislation which paradoxically seeks to define for the first time since the transition what it means to be a Spanish native" (Prout 216).

A dichos parámetros legales de la regimentación de la ciudadanía se suman dentro de la sociedad mensajes que comportan regímenes de representación que sitúan a los inmigrantes dentro del espacio de la alteridad. En ellos se proponen modelos nacionales y excluyentes que se asientan sobre medidas de control y, en los peores casos, en exhibiciones de un nacionalismo de tipo xenófobo[58] y racista que pretende la restricción de la inmigración y exclusión de los inmigrantes mediante la reactivación de "discourses of the past through nationalist narratives" (Soysal 8). En algunas ocasiones tales discursos caducos se refieren a los fenómenos migratorios que afectan al país en términos de "Cruzada" o de "invasión" y reavivan narrativas esencialistas sobre una supuesta identidad española, como ocurre en el caso de ciertas propuestas de la derecha contaminadas de la retórica dominante durante la dictadura o en prácticas de los medios de comunicación (Kunz 79-84). Tales mensajes de corte nacionalista xenófobo son una reacción adversa de los colectivos tradicionalistas ante procesos que consideran una amenaza a una identidad nacional en crisis, "una identidad tambaleante [que] sólo se reafirma mediante el rechazo o el desprecio a algo tangible" (Celaya 312). Dichos discursos pueden por tanto ser interpretados como el intento de "renacionalización", de restauración de imaginarios simbólicos en decadencia. Así, dentro del contexto de la globalización y la transnacionalización y teniendo en cuenta las tendencias de descentralización y fragmentación que se dan en España, se comportan como una respuesta a la crisis de la nación que toma la inmigración como detonante para un intento de reconstruir un sentido de comunidad nacional cultural y de destino a partir de los remanentes y la presencia fantasmática de la ideología franquista marcadamente nacionalista y de ideologías de este tipo previas reactivadas por el régimen dictatorial. En

este sentido, críticos como Daniela Flesler sostienen que los fenómenos migratorios suscitan una inquietud ante y amenaza a los sentidos de pertenencia simbólica que en la literatura sobre inmigración se proyecta en la construcción discursiva de los inmigrantes como diferentes, particularmente en el caso de los inmigrantes africanos. Dicho tipo de reacciones ante la inmigración lleva a cuestionar la supuesta pluralidad y diversidad del país, dejando salir a la luz "la pervivencia de mitos de homogeneidad étnica y cultural de la nación-estado española" (Marí 97).

Sin embargo, el discurso y patrón de corte nacional convive con otro postnacional que entra en vigor a partir del final de la Segunda Guerra Mundial, momento que, como señala Soysal, se convierte en un punto de inflexión respecto a los paradigmas nacionales y en el que se toman medidas que contribuyen al planteamiento de un modelo de pertenencia postnacional. En él se desarrollan discursos y se crean instituciones a nivel global que se superponen a los del Estado-nación y que basan la ciudadanía y los sentidos de pertenencia en la idea de "personhood", llamando al reconocimiento de derechos que se correlacionan con la incorporación de los inmigrantes.[59] A partir de este paradigma se generan nuevos modos de pertenencia y mapas cognitivos colectivos en los que se forman comunidades simbólicas comunes a partir del criterio de los derechos humanos universales.[60]

La implantación de este modelo está implícita en el proceso de incorporación, después de la Segunda Guerra Mundial en Europa y tras la muerte de Franco en España, de los estratos de la sociedad antes no integrados, marginados o subordinados de los colectivos "otros". Entre ellos se incluyen los sectores que nosotros hemos llamado "otros internos" tales como identidades sexuales y de género, identidades políticas

previamente marginalizadas o identidades regionales y los que denominamos “otros externos” inmigrantes, protagonistas de las zonas de intersección como enclaves de replanteamiento simbólico en que se gestarán paradigmas de pertenencia postnacionales. Soysal habla de cómo tanto los “otros internos” como los “otros externos” son progresivamente incorporados a la ciudadanía dentro de los paradigmas postnacionales. Hoy en día, en la confluencia en la sociedad de dichas comunidades y las relaciones que se generan en ellas, lo postnacional está vinculado al reconocimiento y la consolidación de la interculturalidad, “cuya principal característica está en considerar los procesos culturales como dinámicos e interrelacionados, o considerar que las culturas no son inamovibles y que se enriquecen con el encuentro de gentes de distintos orígenes” (Pajares 22) en oposición a la homogeneización cultural con ideas anteriores del nacionalismo esencialista.

Dentro de la negación del monoculturalismo, el paradigma postnacional responde a la nueva realidad multicultural y al debate que suscita en torno a la ciudadanía y su crisis con respecto al concepto de nación. Así, el multiculturalismo “tanto como movimiento social como discurso interesado en la construcción constante de identidades-múltiples y heterogéneas-basadas en las diferencias ‘culturales’, ‘raciales’ y ‘étnicas’ de colectivos tradicionalmente estigmatizados y discriminados (Dietz 2003), supone un desafío al concepto tradicional de ciudadanos-nacionales, que se queda obsoleto frente a estas nuevas realidades y demandas sociales” (Márquez Lepe 69). La falta de pertinencia de los paradigmas nacionales y el consecuente desarrollo de otros postnacionales se escenifica en las obras estudiadas en los encuentros entre los colectivos autóctonos e inmigrantes que se producen en lo que hemos llamado “laboratorios de lo global” y

"zonas de intersección" y los imaginarios que en ellas se generan. Veremos cómo las interacciones entre dichos colectivos suscitan adscripciones y sentidos de pertenencia que responden al desarrollo paulatino de un nuevo sentido de ciudadanía en el que desde dentro de la sociedad civil se van gestando comunidades que proponen la interrelación y el diálogo entre personas autóctonas y personas inmigrantes, y la inserción tanto simbólica como legal de éstas independientemente de que no hayan nacido/ no tengan la nacionalidad española .[61]

En España esto implica que tal confluencia nos lleva a afrontar la realidad presente en términos de un pasado problemático, pero que se mantiene latente en un discurso fantasmático que no se ha resuelto. Tal y como señala Marí, la inmigración obliga al país a esforzarse en "reconsiderar su propio sentido de identidad y renegociar su relación, pasada y presente con otras culturas" (97). La afluencia de inmigrantes impide demorar el encuentro con un pasado en el que la construcción e invención de la identidad nacional ha estado fuertemente marcada por un discurso sobre un "otro" extranjero y culturalmente diferente[62] y con un pasado colonialista e imperialista que, como señala Labanyi, se ha querido obviar durante la transición y postransición ("Internalisations" 7). La inmigración, por tanto, provoca el resurgimiento de diferentes aspectos contenidos o inhibidos que fluyen a la superficie como el retorno de lo reprimido y que nos ponen cara a cara con la herencia cultural del país, haciendo evidente que para afrontar el futuro intercultural es necesario replantear el pasado y con él, los modelos de otredad y prejuicios que habían conformado la inventada identidad nacional española y que habían sido aglutinados y reavivados intensamente por el discurso franquista.

Dentro del análisis de cómo han sido imaginadas las comunidades en el pasado, el hecho de que en las zonas de intersección confluyan "otros internos" y "otros externos" potencia la existencia de miradas solidarias hacia los personajes inmigrantes y refuerza la crítica al paradigma nacional. La interrelación entre estos diferentes "otros" funciona como una especie de palimpsesto en el que se superponen nuevas intersecciones que configuran espacios que enfatizan lo común y la copertenencia simbólica sobre los antiguos márgenes que subyacen y que habían sido delimitados por la nación, como previo régimen de conocimiento. En dichos espacios híbridos fluyen y se aglutinan diferentes expresiones de una diversidad cultural antes reprimida y de identidades subordinadas y acalladas desarrollándose un ataque desde múltiples bandas a la nación como concepto y paradigma de comprensión simbólica basado en la exclusión y la homogeneización. En este sentido, la convergencia en las zonas de intersección que vamos a analizar de marginados de "dentro" y marginados de "fuera" no es fortuita pues nos lleva a repensar el concepto de nación al hacernos recordar y remitirnos a las prácticas de construcción simbólica que lo sustentan. Tales prácticas se han basado en una doble marginación y exclusión que se proyectaba hacia dentro y hacia afuera, creando regímenes de representación y de delimitación de la alteridad conectados y un espacio de marginación en cierto sentido compartido. Estamos hablando de analogías establecidas históricamente entre dichos "otros internos" y "otros externos" y por las que "lo oriental se asociaba a ciertos elementos de la sociedad occidental (como los delincuentes, los locos, las mujeres y los pobres) que tenían una identidad que podríamos definir como de lamentablemente *ajena*" (Said 278-79) y que se habían presentado en los discursos homogeneizadores de la nación como "racializados".[63] En las zonas de

intersección que incluyen las obras estudiadas la convergencia de personas pertenecientes a dichos colectivos deja ver cómo dichos modos de representación, y políticas de exclusión vinculados a la nación, resultan incompatibles con los valores democráticos y el reconocimiento de los derechos humanos y morales herencia del periodo de postguerra.

No obstante, debemos señalar que el confrontar los discursos nacionales conlleva no sólo mirar al pasado, sino analizar la continuidad de los remanentes de este tipo de discursos en la actualidad así como indagar en las paradojas que la coexistencia entre paradigmas nacionales y postnacionales plantea y exponer las inconsistencias en las comunidades simbólicas que delimitan. En el caso particular de España, la convivencia e interacción con los inmigrantes subraya y nos enfrenta con las contradicciones que la incorporación a la Comunidad Económica Europea y la Unión Europea conlleva en los imaginarios del país. Tal y como proponen Vilarós y Juan Goytisolo este nuevo sentido de pertenencia reaviva la adhesión occidentalista en España, al pasar a formar ésta parte de un colectivo europeo que antes la había rechazado y del cual se erige como frontera y fortaleza. Para Goytisolo este nuevo rol que el país adopta abrazándose a un sentido supranacional para dejar de ser "los otros" de Europa y dejar que ahora otros lo sean supone un proceso de borradura e ignorancia –consciente o inconsciente- de la historia de España y de sus fundamentos y contradicciones.[64] Entre ellas se encuentran por un lado las relaciones paradójicas de España con su propia identidad construida por movimientos paralelos de reivindicación de ser el producto de una fusión cultural y por otro lado de articulación de la identidad nacional como homogénea en oposición a sus diversos "otros", lo que es el caso por ejemplo de los musulmanes y judíos, como a partir de la manipulación discursiva del africanismo o no de España en diferentes momentos de su

historia. Otro de los problemas implícitos pendientes de ser repensados y que se relaciona con la amnesia histórica que, como critica Goytisolo, padece el país es la actitud xenófoba ante los inmigrantes, actitud que no es consecuente con el extenso pasado migratorio de España tanto dentro como fuera de sus fronteras y que lleva a este crítico a lamentarse y preguntarse "¿Quién te ha visto y quién te ve?".[65]

Muchas son en fin las contradicciones con las que el fenómeno de la inmigración nos enfrenta en nuestro mundo globalizado y en particular dentro de la sociedad española: la presencia de medidas internacionales, su ejecución nacional, el desarrollo de políticas humanitarias de signo transnacional que coexisten con una demarcación de límites territoriales; la apertura trasnacional a ciertas comunidades; y la defensa de los derechos humanos que convive con explosiones de racismo y xenofobia. Estas tensiones dejan ver cómo sobre modos antiguos de entender la realidad alrededor del eje de la nación se van asentando modos nuevos de comprenderla no necesariamente definidos del todo o completamente coherentes desde la mirada contemporánea que ahora les dirigimos, pero que sí dan cuenta de una crisis de los antiguos imaginarios de pertenencia y de la entrada en un nuevo paradigma que abre huecos y fisuras dentro de un marco simbólico nacional y que sugiere la entrada en otro postnacional.

Así, durante los años en que son publicadas las obras de nuestro corpus, confluyen varios fenómenos que abren espacio a la postnacionalidad. Entre ellos se encuentran la ruptura simbólica sobre un pasado centrado en un concepto esencialista de la nación, la reorganización política y territorial, la relación conflictiva con el pasado y la problemática de la memoria histórica y la proyección hacia el extranjero. Estos factores coexisten con el replanteamiento identitario que supone la postmodernidad, que conduce

al debate teórico sobre la ciudadanía y al reconocimiento y la reafirmación de una diversidad cultural que da lugar a manifestaciones identitarias de subgrupos antes marginados o subsidiarios dentro del discurso nacional previo. Con ellos llega un tímido intento de revisionismo histórico que lleva a volver los ojos hacia atrás y hacia aspectos tabú o no resueltos del pasado. Este paradigma postnacional que se va construyendo durante la transición y postransición es el contexto en el que se asimila también el fuerte incremento en la inmigración, fenómeno que contribuye a las fisuras sociales ya existentes dentro del país en las que surgen nuevos imaginarios y sentidos de pertenencia. Dentro de los huecos del discurso nacional y más específicamente en las zonas de contacto delimitadas por Chambers, se genera desde la sociedad civil nuevas maneras de imaginar, como sugiere García Canclini, la globalización y uno de sus procesos fundamentales: la inmigración.

Notas

[1] Es importante tener en cuenta la evolución de los fenómenos migratorios desde los años 90, en los que se centrará nuestro estudio y en los que se produjo un boom de las migraciones extranjeras hacia España, hasta la actualidad. Como se observa en el informe de Carmen González Enríquez titulado "La emigración desde España, una emigración de retorno (ARI)", podemos afirmar que las décadas de los 80, los 90 y los primeros años del siglo XXI fueron una época de incremento progresivo del número de inmigrantes. Es a partir de aproximadamente el año 2007 que esta tendencia se estanca comenzando a decrecer la cantidad de personas que eligen España como destino migratorio. Se puede señalar la crisis económica que padece el país como una de las causas directas de esto y que lleva de hecho a una inversión del saldo migratorio hacia 2011, cuando el número de emigrados comienza a superar al de inmigrantes Tales variaciones, sin embargo, no conllevan una regresión de los sentidos comunitarios transnacionales desarrollados en el país durante las décadas anteriores y reafirmados por los emigrantes recientes y sus propias experiencias de transnacionalización.

[2] Tal y como afirman Antonio Morales Moya, Juan Pablo Fusi Aizpurúa y Andrés de Blas Guerrero en su prólogo al volumen Historia de la nación y del nacionalismo español , "Los debates sobre la nación y el nacionalismo español son frecuentes y desbordan ampliamente el ámbito académico: en cuanto a la nación española, su negación o, sobre todo, la reducción al mínimo de su densidad histórica es frecuente, y su afirmación, por más que el sentimiento nacional se encuentre ampliamente extendido, es mucho menos rotunda. Y, por lo que se refiere al nacionalismo español, tiende a identificarse extemporáneamente con una de sus formas históricas, la que se dio oficialmente en el período franquista" (vii).

[3] Este carácter transicional se deriva del hecho de que, como indican críticos como García Canclini en La Globalización imaginada y Ortiz en "Diversidad cultural y cosmopolitismo," la globalización es un proceso que no se ha impuesto de un tirón, sino que es un fenómeno desarrollado de manera paulatina y gradual, derivado de y gestado ya en momentos históricos y formas de producción anteriores, lo cual implica una pervivencia así como replanteamiento en la globalización de los fundamentos de épocas pre-globalización.

[4] La falta de conclusión y de respuestas definitivas a estos fenómenos, las diversas variantes, modos y grados en las relaciones entre lo global, lo nacional y lo local han provocado y continúan provocando debates teóricos entre los que muestran el predominio de uno u otro de estos tres entes. Para ver las diferentes posturas de este debate, consúltense los diferentes críticos incluidos en el volumen Cultura y globalización de Jesús Martín Barbero et. al.

[5] Con el término "multiculturalismo" nos referimos a la disciplina que estudia los fenómenos producidos por la copresencia y relación entre diferentes culturas a partir de la crítica al monoculturalismo asimilador y en concreto a sus paradigmas y criterios de demarcación etnoracial, tal y como se explica en el estudio de Goldberg. Dentro de esta corriente, el multiculturalismo crítico que profesa McLaren se encarga de minar las bases epistemológicas sobre las que se había erigido el monoculturalismo, como por ejemplo las nociones fijas de identidad y diferencia en las que se basan los discursos homogeneizadores que habían articulado la configuración de las naciones.

[6] Ambas ideas, tanto la de "diferencia en relación" como la de "identidades fronterizas", constituirían una manera por la que superar las antiguas percepciones entre "lo propio" y "lo otro" que veían solamente los puntos de desconexión. Mientras que en el Orientalismo y el Occidentalismo "the use of polarized contrasts between cultures that are historically interrelated has the effect of exalting their difference, erasing their historical links, and homogenizing their internal features" (Coronil 68), ahora lo que se pretende es romper

con esas concepciones y con esos binarismos que impiden ver los puntos de conexión y de hibridación entre las culturas, así como los parámetros en los que ahora se pueda crear la diferencia.

[7] Véase Pajares pp. 60-69 para una explicación más detallada.

[8] Pajares señala que mientras la corriente del multiculturalismo enfatiza una "propuesta de sociedad en la que conviven culturas diferenciadas desarrollándose cada una por separado" (72), el interculturalismo presenta "un planteamiento dinámico y cambiante de las culturas y con la posibilidad de la mezcla de aspectos culturales de distintas procedencias" (81).

[9] Véase la sección titulada "El derecho a la diferencia y el conflicto entre costumbres" en Pajares (pp.29-69).

[10] Como señala Moreno, "si bien 'los otros' por antonomasia han sido, y son, los 'otros' externos…también cada sacro social, cada absoluto, ha creado históricamente la 'otredad' interna. Las mujeres, los pobres, los mendigos, los homosexuales, los herejes, las prostitutas, las brujas, los viejos, los drogadictos, los sin techo" (17).

[11] Este término lo toma Chambers del autor chicano Arturo Isla (Migrancy 17).

[12] García Canclini, junto con varios teóricos de la globalización incluidos en el volumen de Jesús Martín Barbero, Fabio López de la Roche, y Jaime Eduardo Jaramillo, titulado Cultura y globalización, coinciden en que esta crisis de la nación es el fenómeno definitorio de nuestro momento histórico. Entre ellos destacan Santiago Castro y Roberto Follari. Este último reconoce como efecto principal de la globalización una "desterritorialización de la experiencia" (231) que contribuye a desdibujar simbólicamente a la nación.

[13] Para clarificar las implicaciones del término y la realidad de la nación Christian Joppke hace la siguiente distinción: "The nation-state is a dual concept. *Qua* states, nation states are territorial organizations characterized by the monopolization of legitimate violence; *qua* nations, nations-states are membership associations with a collective identity and a democratic pretension to rule" (8).

[14] Varios críticos apuntan a esta crisis del Estado-nación como gestor de la economía que acontece en la globalización. Guillermo de la Dehesa presenta la relación entre lo global y lo nacional-local como una cuestión de iniciativas y jerarquías de poder; señala cómo "con el proceso de la globalización son las empresas y no los gobiernos y los Estados los que toman la iniciativa y el protagonismo en la economía mundial" (133). A esto se suma el hecho de que, como apunta Santiago Castro, "las empresas multinacionales se hallan vinculadas a redes de comunicación, relaciones de mercado y formas de vida que trascienden por completo las fronteras territoriales del Estado-nación" (97).

[15] Vasoodeven Vuddamalay señala cómo "citizenship is constantly defined in new ways. Its basic meaning changes according to the flow of immigrants and how communities consolidate themselves and build institutions. Globalization has the power, still underestimated, to transform national and local societies and more and more social scientists are studying its impact on citizenship" (25).

[16] Al hablar de la búsqueda de narrativas que imaginan nuevas formas de entender la identidad y la diferencia más afines a los contactos promovidos en la globalización, García Canclini toma como punto de partida la noción de Benedict Anderson desarrollada en Imagined Communities de la nación como comunidad imaginada a partir de la construcción de ciertos discursos promovidos principalmente a partir del desarrollo de la imprenta y la evolución y consolidación de las lenguas vernáculas.

[17] Robert C. Spires observa que en la globalización el proceso de descentralización política se suma a la proyección de una nueva lógica que "accepts contradiction and encourages plays of difference" negando los conceptos de las estructuras del poder centralizado y las polaridades al nivel de la cultura y y del individuo (26-27).

[18] Para más información sobre los modelos de organización territorial en conflicto, consúltense los capítulos 3 y 8 de Balfour y Quiroga.

[19] Para una referencia sobre la legislación concerniente a la regimentación de la inmigración consúltese López García, "Foreign Immigration Comes to Spain: The Case of the Moroccans".

[20] Dentro de estos discursos Ortiz incluye tanto los que construyen un corpus de conocimiento sobre "el otro", como los "rituales, valores, imágenes y mitologías generadas por el Estado-Nación" con el propósito de "generar identificaciones, normativas, pertenencias, sentimientos de comunidad" (94).

[21] Durante la dictadura franquista las mujeres quedaron relegadas a la esfera de la subalternidad, lo cual queda claramente descrito por Pardo: "Franco hizo cuanto pudo, y pudo mucho, para impedir a la mujer levantarse como rival del hombre en cualquier aspecto de la vida cotidiana que no fuese periférico a la iglesia, la cuna o la cocina, y primando, aunque algo tacañamente, la familia numerosa, método seguro, bien lo sabía él por defecto, de mantener a la madre al margen de cuanto no fuesen sus hijos desde mucho antes incluso del nacimiento de éstos" (20). Ruiz Franco enfatiza el carácter principal que cobró el control y la represión femenina dentro del régimen franquista, que hizo de las restricciones de género una de sus mayores prioridades y un elemento definidor de la dictadura (24). Afirma que es en el control de la mujer donde se puede percibir más claramente el carácter fascista de la dictadura y que ha sido expuesto desde la corriente interpretativa marxista del régimen. La política de género en España es muy similar a la presente en los fascismos italiano y alemán (25).

Por su parte, como teoriza Arnalte, los homosexuales fueron confinados discursivamente al espacio de la delincuencia y de la enfermedad. "La dictadura de Franco prolongó la persecución policial y judicial de esa minoría a contracorriente de la Historia" (xix) durante todo el periodo de la dictadura. Así, por la Ley de Vagos y Maleantes "los homosexuales fueron equiparados jurídicamente a los mendigos profesionales, a los enfermos mentales y a los lisiados y se abrió la veda para que a todos ellos los ingresaran en colonias penitenciarias o galerías especiales en las prisiones" (Arnalte 68). Por su parte, la Ley de Peligrosidad Social consideró la homosexualidad un comportamiento delictivo y antisocial que amenazaba con contagiar a la sociedad. Solo con la aprobación de la Constitución del 78 se eliminó la homosexualidad de la lista de delitos contemplados por la todavía vigente Ley de Peligrosidad Social de 1971 (Arnalte xx).

[22] Así, la producción literaria de la transición alterna entre una oposición específica al franquismo y otra dirigida a los sistemas discursivos sobre los que éste se había construido y que eran anteriores. Como señala Spires, "with the fading of these political antagonists, the Spanish authors…became increasingly aware that discursive systems rather than individuals create power hierarchies", "the focus switched from

totalitarism as an institution to some of the underlying elements such as power hierarchies and gender attitudes from which political absolutism draws its life force" (151).

[23] Balfour presenta unas reflexiones interesantes sobre la construcción de la otredad en la guerra de Marruecos en relación con la Guerra Civil, señalando cómo "old and new enemies could occupy the imaginative space in the Civil War" en una "metastasis between the Moorish and the Spanish others" (285). Durante la Guerra de Marruecos se construye una visión racializada caricaturesca del otro marroquí y posteriormente en el periodo de la Guerra Civil se produce una "conceptual transposition of the Moorish other to a Spanish internal other" (202). Además este "otro interno" republicano fue construido discursivamente en relación con diferentes "otros internos": "Reduced to its quintessential character, the Spanish "Other" was Communist. Apart from Islam, historically "anti-Spanish" identities-Jewishness, freemasonry, liberalism, atheism, Protestantism, and so on-thus became boiled down to a single category in the rhetoric of the Nationalists" (Balfour 284) La lucha contra los republicanos era, por tanto, un intento de "restore Spain to its true identity" (Balfour 315).

[24] Como apunta Labanyi en "Internalisations of Empire", en el franquismo "its particular version of conservative modernity utilised the centralised structures of the modern nation-State to suppress ideological and cultural diversity, in an application to the metropolis of the political, legal and military structures that had been elaborated in the colonies. This process was explicitly described by the regime as an 'internalisation of empire," implemented by the 'army of occupation': both phrases make explicit the colonial dimensions which so frequently underlie domestic programmes of social control" (26).

[25] Un ejemplo de cómo todos estos discursos se interrelacionan nos lo da Rohr: "Doctor Antonio Vallejo-Nágera, the future chair of psychiatry at the University of Madrid and author of studies on Spanish eugenics, blamed Spanish communism on the racial fusion between Spaniards, Jews and Moors. 'The racial stock of the Spanish Marxist,' he wrote, 'is a mixture of Jewish-Moorish blood' (81). Esta cita da cuenta de la presencia de un discurso racial más o menos evidente que relaciona la decadencia de España con la mezcla racial vinculada a ideas disidentes (Rohr 81)

[26] Véase en Mainer la sección titulada "Los antecedentes ideológicos. El 98 y Ortega" (16-20).

[27] Para una información más detallada y más referencias, consúltese Fuertes Muñoz 286-98.

[28] En el caso de las mujeres estas leyes incluyen el Fuero del Trabajo del 9 de marzo de 1938 y la Ley de Bases del 18 de julio de 1938, las cuales regularon la prohibición del trabajo fuera del domicilio para la mujer e idealizaron su labor en la esfera doméstica como parte del proyecto nacional (Sotelo Álvarez 17). Por su parte, la ley del 12 de Marzo de 1938 sobre el matrimonio estableció los derechos y obligaciones de la mujer en el matrimonio prohibiendo el control de la reproducción y presentando la maternidad como función suprema de las mujeres con la nación (Ruiz Franco 44). Para información sobre el discurso de género de los intelectuales del régimen, consúltese Sotelo Álvarez (18-24)

En cuanto a la situación jurídica de los homosexuales es importante recordar las ya antes mencionadas Ley de vagos y maleantes en su versión del 33 y del 54 y la Ley de peligrosidad social. Igualmente, los intelectuales del régimen contribuyeron mucho a los procesos de desarrollo de alteridad discriminatoria y a la represión del colectivo homosexual. Véase Arnalte 71-11.

[29] La metáfora/metonimia de la familia-nación aparece de forma más o menos obvia pero siempre implícita como componente de diferentes tipos de discursos homogeneizadores. Así, el discurso histórico construye comunidades imaginadas a partir de genealogías con un pasado y propósito futuro común. Un ejemplo de esto sería el uso de la Historia por parte del franquismo tal y como lo estudia Carolyn P. Boyd. El discurso literario asimismo crea comunidades simbólicas a partir de una serie de modelos de familia en las que cada miembro tiene una función y unas limitaciones que se suelen repetir en diferentes obras creando la sensación de una comunidad de familias similares. En ambos discursos subyacen procesos de creación de jerarquías y de clasificaciones dentro de los diferentes colectivos de la nación que hicieron que unos fueran incluídos y propuestos como modélicos y otros excluídos. Estos procesos se observan igualmente en el discurso antropológico y son la base de la representación en el discurso mediático y sus diferentes maneras de mostrar a los grupos incluídos y a los excluídos (los supuestos "otros"), tal y como se sostiene en Spurr.

[30] Lo que estaría relacionado con la idea de "pureza de sangre", uno de los criterios delimitadores de las que se constituyen como comunidades imaginadas en las formas primigenias de nación en España.

[31] En The Family Album: Histories, Subjectivities, and Immigration in Contemporary Spanish Culture Yen-Soo Kim estudia la reconfiguración del álbum de familia en España que se produce al incorporar a la comunidad simbólica tanto sectores marginados dentro del país como sectores marginados inmigrantes que habían sido excluídos de dicha comunidad en el uso de la metáfora de la familia-nación que había inculcado el franquismo.

[32] Para una información más detallada sobre esta visión del concepto de "ciudadanía cultural", consúltese Flores y Benmayor (1-17).

[33] Ortiz ve el colonialismo como la raíz de la globalización, concibiendo particularmente el siglo XVI, con los descubrimientos y su capitalismo emergente, como el punto de inflexion en cuanto a las relaciones entre culturas, momento que "da inicio a otro ritmo de integración entre los pueblos" (34). Said y Coronil, por su parte, plantean la globalización como un momento de pervivencia del imperialismo a nivel de imposición de fuerzas hegemónicas desde el punto de vista económico como epistemológico.

[34] Coronil, basándose en un artículo de Nancy Armstrong, señala que "Occidentalism involves the formation of specific forms of racialized and gendered Western Selves as the effect of Orientalist representations of non-Western Others" (57). En su artículo, Coronil responde al concepto de Orientalismo de Said complementándolo con el de Occidentalismo. Así, resume la manera en la que funciona el Occidentalismo mano a mano con el Orientalismo señalando cómo "by 'Occidentalism' I refer to the ensemble of representational practices that participate in the production of conceptions of the world, which (1) separate the world's components into bounded units; (2) disaggregate their relational histories; (3) turn difference into hierarchy; (4) naturalize these representations; and thus (5) intervene, however unwittingly, in the reproduction of existing asymmetrical power relations" (57).

[35] Como señala y explica Bhabha a lo largo de "DissemiNation", "it is the mark of the ambivalence of the nation as a narrative strategy--and an apparatus of power--that it produces a continual slippage into analogous, even metonymic categories, like the people, minorities, or 'cultural difference that continually overlap in the act of writing the nation" (292). En este sentido, " the nation, as a form of cultural elaboration...is an agency of *ambivalent* narration that holds culture at its most productive position, as a force for subordination, fracturing, diffusing, as much as producing, creating, forcing, guiding" (Bhabha, "DissemiNation" 4). Es decir, la creación de la nación supone una forma de exclusión que paradójicamente incluye la potencial negación de esa exclusión. Dentro de tal análisis de lo ambivalente, Gómez por su parte

apunta a otra de las paradojas que afectaría al colectivo inmigrante, señalando cómo "la ambivalencia en la enunciación del discurso colonial se manifiesta en la interacción o fusion inseparable de sus dos niveles: por un lado el nivel de un discurso consciente y disciplinado sobre la Otredad y por otro, un deseo fantasmagórico inconsciente hacia el Otro" (10).

[36] Con "la naturalización" nos referimos al término de Jonathan Culler en La poética estructuralista por el que se concibe que un texto y su discurso cobran sentido en la red de relaciones intertextuales que sostiene con otros. Por la creación de redes intertextuales "se convierte la cultura en naturaleza", sirviendo "de fundamento de lo real, de la vida" (Culler 203). Dentro de la creación de lo verosímil la literatura anula el extrañamiento inherente al propio texto. Esto es lo que ocurre con los discursos homogeneizadores de la nación que han servido para hacer parecer naturales los procesos de inclusión y exclusión. Sin embargo, al producirse relaciones intertextuales entre textos que se contradicen se produce un extrañamiento, que sirve para desnaturalizar los discursos hegemónicos anteriores que excluían al otro, a la vez que se promueve una creación de comunidades simbólicas en las que se crea un sentido de pertenencia de los que antes se habían excluido y un contorno diferente al que antes se había delimitado de la comunidad nacional.

[37] Acepción del verbo "naturalizar" del diccionario online de la Academia de la Lengua Española.

[38] Con este término Stuart Hall se refiere a "the whole repertoire of imagery and visual effects through which 'difference' is represented at any one historical moment" ("The Spectacle" 232).

[39] Por eso García Canclini llama a crear narrativas más coherentes con el tipo de relaciones que se desarrollan en la globalización y así pregunta: "¿Por qué si millones de miembros de estas comunidades diaspóricas rigen sus conductas según estas cartografías multinacionales no pueden tener expresiones políticas, jurídicas y culturales que representen su cultura transfronteriza?" (La globalización 190).

[40] Para una contextualización e introducción a esta polémica, véase el capítulo de Balfour y Quiroga "Is Spain a Nation? A Dialogue of the Deaf" dentro de su obra The Reinvention of Spain: Nation and Identity since Democracy.

[41] Consúltese Balfour y Quiroga y su resumen de la teorización de Anthony D. Smith sobre las diferentes teorías acerca del nacionalismo: primordialista, perennialista, etno-simbolista, modernista y postmodernista (6).

[42] Véase como ejemplo de estos procesos el libro de Flesler The Return of the Moor y su análisis de textos por los que ante la llegada de marroquíes, algunos españoles intentan construirse a sí mismos como diferentes ante la amenaza que supone para ellos sentir que no son suficientemente diferentes con respecto a los marroquíes.

[43] Partimos aquí de las clarificadoras distinciones de López de Lizaga, quien, basándose en Habermas, señala como éste "considera el Estado nacional como un híbrido político, como una síntesis de dos conceptos de origen muy diferente, y que no necesariamente han de ir asociados. El Estado moderno es una entidad jurídica, caracterizada por extenderse sobre un territorio delimitado [….] El término 'nación', en cambio, designa originariamente una comunidad cultural, más definida por la posesión de una lengua o una historia común que por alguna forma de organización política" (104).

[44] Término acuñado por Habermas y empleado por López de Lizaga para designar una "identidad colectiva basada en la participación política y no en la nacionalidad" (105). En el caso particular de España, Balfour y Quiroga hablan de la instauración en el país de un "constitutional patriotism" que contribuye a redefinir el concepto de nación, en la nueva "nación". En este nuevo modelo de estado, "the citizens' loyalty would be not to the nation as the political representation of an ethnic group with an alleged common past or shared cultural features, but to a set of rights gathered in a constitutional document" (Balfour y Quiroga 89-90).

[45] Consúltese el artículo de Talavera Fernández titulado "El valor de la identidad nacional", donde explica las diferentes acepciones del término nación según la escuela racionalista y la escuela histórica y donde el autor deja ver la evolución de cómo se entiende la nación y la relación con el Estado a lo largo de la Modernidad y con la llegada de la postmodernidad.

[46] Martínez Sahuquillo relaciona el desarrollo de nacionalismos periféricos y de otros sentidos de pertenencia con la crisis del Estado-nación: "La extensión de los nacionalismos periféricos o nacionalismos étnicos y otro tipo de comunitarismos tribales o culturales…es un fenómeno que tiene que ver tanto con la pérdida de legitimidad y poder (especialmente poder carismático) por parte del Estado-nación, hacia el cual los ciudadanos sienten una progresiva desafección que conduce a la falta de identificación con sus símbolos (el himno, la bandera, las fiestas, etc.), como con los problemas que plantea una privatización excesiva de la identidad que deja a los individuos abandonados a sus propios recursos" (822).

[47] Nos basamos en Talavera Fernández, quien distingue las siguientes acepciones o semas del concepto de nación. En primer lugar, la nación como *comunidad nacional* se basa en un factor psico-sociológico, en la autoconciencia subjetiva de formar parte de grupos de seres humanos que se diferencian entre sí por sus propias costumbres, usos , lengua, es decir, tomando como base determinados rasgos subjetivos. En segundo lugar, la nación aparece unida al concepto de Estado, cuando existe una conciencia y voluntad de ser una *comunidad de destino*, partiendo de la conciencia de tener un pasado y una historia común, de la afirmación de sentirse unidos en el presente y proyectar una voluntad común de futuro. En tercer lugar, la nación se puede entender como comunidad jurídica, por la que un territorio "tiene la nacionalidad jurídica de un estado" a partir de una politización del sentido de nación, es decir, a partir de un pacto jurídico (4-5).

[48] Para una mayor comprensión de la importancia de lo fantasmático y las diferentes dimensiones que adopta en la cultura contemporánea en España véase Labanyi "History and Hauntology", Merino y Song, Resina y Vilarós. En lo que concierne a este aspecto en relación a la inmigración y la etnicidad, consúltese Flesler.

[49] Al hablar de la necesaria "reinvention of the public idea of the nation" (86) que el partido socialista necesita construir y propagar ante la crisis de los imaginarios nacionales con que se enfrentan la transición y post-transición, Balfour y Quiroga señalan que "instead of drawing on the past to construct national identity the socialists formulated it as a common project for the future. That is, the nation was a collective project to modernize and Europeanize rather than a historical community with an ancestral past" (83). Por otro lado, y en relación a las adscripciones que se desarrollan en el país, Balfour y Quiroga enfatizan cómo en las encuestas relacionadas con la identidad, España destaca dentro de la Unión Europea por ser uno de los países más eurocéntricos y que más se identifican con lo europeo (162).

[50] Box explica que la llegada del desarrollismo en España, que fue acompañado por la firma del Tratado de Roma y la creación del CEDI (Centro Europeo de Información y Documentación), supuso el comienzo del declive de los paradigmas nacionales: "Con el cambio económico llegó, también, la transformación de las estructuras sociales y culturales; desde ese momento, lo que se ha conocido como *desarrollismo* implicaría

una sociedad-la de los años sesenta-progresivamente moderna y cada vez menos dispuesta a persistir entre las apreturas del corsé dictatorial. En este contexto en el que España se modernizaba velozmente, el discurso puramente nacionalista, aquel que tan concienzudamente se había centrado durante las décadas anteriores en reflexionar sobre el destino de España y en gestar combativamente proyectos para el país, comenzó a diluirse ante los retos y posibilidades entre fruto de los nuevos tiempos" (917). Este último periodo de la dictadura marcó el principio de la transnacionalización y europeización de los imaginarios filtrado al principio en un discurso de la "Europa de las patrias" (Box 918).

[51] Para más información sobre los procesos desnacionalizadores consúltese Pries y Sassen.

[52] Véase Fusi 163-81.

[53] Moreno 32.

[54] Varios teóricos coinciden en esta idea de que en la actualidad se desarrollan sentidos de pertenencia que no coinciden con el del Estado-nación y que surgen como consecuencia de la crisis de éste. Entre dichos críticos destacamos a Irene Martínez Sahuquillo, quien en "La identidad como problema social y sociólogico"`señala que "en el plano de la identidad colectiva, las viejas fuentes de identidad, el Estado-nación y la religión convencional, se hallan en crisis cuando no en franca retirada, no es de extrañar que surjan nuevas formas de comunitarismo que intentan llenar ese vacío" (821), es decir, nuevos sentidos de pertenencia e identidades grupales basadas en criterios como la ideología, el género o las prácticas sociales.

[55] Esta distinción sobre tipos de diversidad intracultural e intercultural viene tomada de Márquez Lepe (46).

[56] Para una información más detallada sobre los saldos migratorios en España en este intervalo de tiempo, consúltese la tabla de datos en Lorca Corrons et al (42).

[57] Huspek, en su estudio del discurso foucaultiano, señala cómo para Foucault la instauración de cada poder hegemónico, que en nuestro caso sería la nación española y la ideología que la sustenta, se basa en la construcción discursiva de un "other within". Según Huspek, el modelo de Foucault contempla la existencia de un sitema de relaciones internas de opuestos por el que cada rasgo o mensaje del modelo hegemónico se sostiene sobre un supuesto contrario. Así, "the 'truth', 'morality,' and 'reason' of power depends upon their internal relations with their opposites which, while existing in opposition, requires that they be silenced or suppressed" (Huspek 105). Nótese que en este sentido, este término del "other within" puede referirse tanto a marginados de dentro en el sentido de autóctonos de un país, como marginados de fuera en cuanto a extranjeros que aplicaremos a los inmigrantes.

[58] Talavera Fernández distingue dos tipos de fenómenos nacionalistas en la actualidad: un *nacionalismo xenófobo* al que nos estamos refiriendo ahora, y que concibe la presencia de la inmigración como una amenaza a una supuesta identidad nacional y que promueve la homogeneidad cultural; y por otro lado un *nacionalismo soberanista-secesionista* que incluye "reivindicaciones soberanistas de determinados grupos nacionales, existentes en el interior de los estados plurinacionales, que se presentan y legitiman a sí mismos como estados nación"(3) que promueven tendencias disgregadoras de los estados nación anteriores.

[59] Algunos ejemplos de tales instituciones son la ONU, la UNESCO a cuya labor se suma la de organizaciones internacionales para la inmigración como CAIEUROPE o SOS Racisme.

[60] Soysal resume la coexistencia de imaginarios nacionales y postnacionales y apunta que mientras que en los paradigmas nacionales que articulan las relaciones de pertenencia se basan en la nacionalidad, en la actualidad, la globalización establece contigüidades y sentidos de pertenencia que superan tales restricciones y que se condensan alrededor del concepto de los derechos humanos que cuestionan esa idea de pertenencia basada en la nacionalidad (7).

[61] Danièle Lochak presenta los aspectos problemáticos del concepto de ciudadanía y habla de la gestación dentro principalmente de la sociedad civil de una "nouvelle citoyenneté" que pretende la inserción de los colectivos inmigrantes: "'nouvelle citoyenneté', dont les contours sont assurement flous, dans la mesure ou elle exprime une aspiration plus qu'elle ne pretend definir un concept, mais que merite neanmoins d'etre prise en compte par la reflexión juridique: cette citoyennete elargie, cette citoyennete sociale, on la voit en effet peu a peu prendre corps et s'inscrire dans les textes, brouillant parfois les frontieres traditionnelles de la citoyennete lorsque sont accordees aux etrangers les memes prerogatives qu'aux nationaux" (201). En la presente disertación escogemos asimismo este término de inserción sobre los de asimilación e integración basándonos en las distinciones que propone Costa-Lascoux en la introducción de De L'Immigré au Citoyen. Así, la inserción "désigne une introduction de fait: l'objet inséré garde le plus souvent son identité, ses caractérisques reconnaissables….L'objet étranger conserve donc une entité et les points d'attache au corps auquel il est lié sont décelables et précis" (Costa-Lascoux 11). Para un contraste con los términos de asimilación e integración, véase 9-12.

[62] En este sentido, García-Alvite afirma que "España parece haberse definido a sí misma históricamente como una entidad nacional, en el proceso de situarse a favor y en contra de sus Otros" (232).

[63] Según señala Balibar, dentro de cada nación se produce una "racialización" del margen, una "racialization of various social groups-not just ethnic groups, but women, sexual deviants, the mentally ill, subproletarians and so on" (48).

[64] Como plantea Vilarós, el asumir de España de una supuesta "occidentalidad" con la incorporación en la Comunidad Económica Europea viene acompañado de un proceso de retorno de lo reprimido, esto es, de los aspectos negados de la historia del país y la fuerza de su componente "oriental". Como apunta esta crítica: "En el caso español, estos residuos están estrechamente conectados con la "incómoda" y sangrienta historia española que culmina en la guerra civil, y que es a su vez contenido y continente de otros remanentes más antiguos relacionados con la radical amputación de la cultura árabe-judía y la consecuente implantación de la totalitaria y totalizante política imperial española a finales del siglo XV" (232-33).

[65]Éste es el título de la primera parte de España y sus Ejidos.

CAPÍTULO II

DIBUJANDO LOS ESPACIOS SOCIALES TRANSNACIONALES EN EL TECHO DEL MUNDO

`

En este capítulo se analizará el guión de El techo del mundo (1998) de Julio Llamazares y Felipe Vega como ejemplo de texto centrado en la creación de imaginarios postnacionales. La presencia del guión en las bibliotecas da cuenta de su interés y valor literario y cultural. La participación del emblemático Llamazares en su escritura se plasma en un lenguaje literario por el que la realidad se narra mediante intertextualidades, descripciones líricas, visiones metafóricas y un empleo del tiempo y del espacio que sirven para dibujar desde la ficción una nueva realidad transnacional. La hibridez de tal marco de referencia toma forma en la coexistencia en el texto del español y el francés, lo cual hace que la obra se puede considerar también pionera en la España contemporánea en la representación de las dinámicas de la globalización desde el punto de vista lingüístico.

Como afirma Néstor García Canclini, "narrar historias en tiempos globalizados, aunque sea la propia, la del lugar en que se nació o se vive, es hablar para otros, no sólo contar lo que existe sino imaginarlo fuera de sí" (La globalización 52). En este sentido, lo postnacional en El techo del mundo adquiere la forma, según Vega (Martín Cuenca 185), de "una fábula europea" que explora los efectos de una realidad global regida por el desplazamiento. En ella se presentan y discuten los imaginarios transnacionales que surgen como consecuencia de las dinámicas humanas migratorias, invitándonos a repensar los sentidos comunitarios más allá de nuestra herencia epistemológica de signo nacional. Dentro de la obra, y en coherencia con una visión

postnacional del país, imaginar España hacia afuera de sí misma implica pensarla no como centro autónomo unitario sino como un ente permeable y plural sujeto a reconfiguraciones identitarias.

En El techo del mundo tal narrativa centrífuga con respecto a lo nacional se vuelca en lo europeo como marco y escenario principal de dichos contactos; Suiza, Francia y España, son vistas en él no como espacios aislados sino como lugares de residencia y de tránsito dentro de una red mundial que involucra tanto a ciudadanos intracomunitarios como extracomunitarios y en la que las personas que migran adquieren un papel protagónico como figuras definitorias de la globalización. Pero también, y como respuesta a la "glocalización" de los procesos que teoriza García Canclini,[1] la obra explora los espacios locales de la ciudad de Ginebra y el mundo rural leonés, así como las lindes entre los países, cuyo cruce sirve como icono de la trans- y la post-nacionalidad. Así, de acuerdo con el triángulo que este crítico plantea como medio para analizar la mecánica de la contemporaneidad, El techo del mundo permite observar cómo lo global y lo local establecen un diálogo en el que los contornos de lo nacional se desdibujan cada vez que se cruza una frontera.

Para ver esto, Vega y Llamazares plantean una mirada "desde arriba" al obligarnos primero a pensar los múltiples contactos cotidianos con la inmigración desde el punto de vista de las relaciones supranacionales para dirigir después el enfoque hacia el espacio de lo local.[2] Esta perspectiva glocal es el resultado inevitable en un país en el que, como hemos visto, por reacción a la narrativa central homogeneizadora y represiva del franquismo, la identidad nacional se ve fragmentada en una multiplicidad de reivindicaciones identitarias que se proyectan tanto hacia el exterior, hacia una idea de "europeidad", como hacia el interior de las regiones y de diversos colectivos. De hecho, lo que se concibe como "nuevo realismo social", tendencia vigente en los

años 90 en que se estrena la película y se publica el guión de El techo del mundo, conlleva también un cambio de enfoque que pone su énfasis en la trascendencia de los fenómenos locales y en la contextualización mundial de los problemas sociales.[3]

Siguiendo esta tendencia, El techo del mundo explora cómo la actualidad está regida por el movimiento y la transformación global y lo hace desde la inmigración como extrarradio de la nación, que deja de ser el punto de referencia identitario. Tal perspectiva supranacional contempla el impacto del encuentro de dos hombres cuyas vidas, hasta cierto punto paralelas, se cruzan. Uno de ellos, el protagonista principal, es Tomás, un hombre marcado por la experiencia de la migración y a través de cuya vida e historia se plantean las contradicciones de la globalización. De nacionalidad española, Tomás es un emigrante que en la actualidad vive con sus dos hijas adultas en Suiza. Hace años abandonó Cerulleda, su pueblo en el norte de León para ir a trabajar al extranjero, como lo hizo en su día su padre, un exiliado republicano maquis. El otro personaje es Ousmane, que ha salido de Cabo Verde con un amigo con el propósito de trabajar y está intentando, en el tiempo narrado, adentrarse en Europa.

La trama nos guía por las experiencias y desplazamientos de estos personajes, que se yuxtaponen en el guión hasta que ambos se encuentran. Tomás, quien está al final del proceso de conseguir su ciudadanía suiza, convive a diario con otros nacionales suizos así como con varios inmigrantes africanos que trabajan con él en el negocio de la construcción del que es encargado. En uno de sus viajes frecuentes a Francia conoce a un africano a quien ayuda a cruzar la frontera de forma ilegal. Un día Tomás tiene un accidente laboral que le deja en un estado de amnesia transitoria que sólo consigue mejorar con su regreso al pueblo natal y la rememoración de la historia de su padre. Dicha amnesia lo transforma en un ser infantilizado y sin conciencia del bien y del mal que aprende de lo que ve en los medios de comunicación y de los

comportamientos de la sociedad, convirtiéndose en todo lo contrario de lo que era. Sobre todo, Tomás se vuelve xenófobo y racista, obsesionado con dos colectivos a quienes considera una amenaza: los extranjeros y las personas de piel negra. Preocupadas por esta conducta, sus hijas, Thérèse y Marie, deciden llevarlo a Cerulleda, el pueblo leonés de donde son oriundos Tomás y el abuelo ya difunto. Es allí donde se conocen Tomás y Ousmane. Ambos huyen de la guardia civil: a Tomás lo persiguen porque en su estado amnésico ha intentado abusar de una chica, de lo cual se ha acusado a Ousmane. Según los dos personajes se van conociendo, Tomás va superando sus prejuicios raciales gracias al contacto con su nuevo amigo a la vez que va recordando cosas de su pasado y del de su familia. Este proceso culmina al final del guión cuando hallan en la cueva en la que solía esconderse el padre de Tomás una mochila con material guerrillero que contiene la misma foto que Tomás había contemplado al principio de la obra y que se presenta como icono de la recuperación de los valores democráticos. Así, coincidiendo con el encuentro con Ousmane, Tomás va recobrando paulatinamente sus valores e ideales que siempre han tenido como referencia los de su progenitor. En la última escena la guardia civil apresa a Ousmane, Tomás se entrega a los guardias en solidaridad con su amigo y ambos esposados se sonríen el uno al otro.

Como podemos percibir, la trama otorga un papel protagónico a los desplazamientos transnacionales que afectan a la mayoría de los personajes y se presentan en relación con migraciones anteriores. Con este enfoque, la obra presenta la globalización como "un nuevo régimen de producción del espacio y el tiempo" (García Canclini, La globalización 47). En cuanto al espacio, El techo del mundo contribuye a delinear desde la ficción las nuevas cartografías que trae consigo la globalización y que se configuran mediante la cotidianeidad y omnipresencia de las prácticas migratorias. En lo que concierne a la dimensión temporal, la

trama plantea la necesidad de contrarrestar las tendencias a la desmemoria y "presentización" características de la globalización que se metaforizan mediante el motivo de la amnesia del protagonista. Como vemos en la descripción de la trama, este problema lo lleva a viajar a su espacio de origen, un enclave que sirve como escenario de un proceso de rememoración que vincula el pasado de su progenitor con el desarrollo de su amistad con el personaje de Ousmane. En dicho espacio y en las relaciones temporales a las que remite, la historia contribuye al trazado de sentidos comunitarios e imaginarios basados en procesos de desnacionalización.

Desde el punto de vista espacial, las relaciones de los protagonistas, surgidas de su participación en el mercado transnacional regido por los principios del neoliberalismo, dan cuenta de cómo los movimientos generados por la oferta y la demanda global traen consigo una resemantización de los espacios y particularmente de los conceptos de límite y de nación. Así, la obra se localiza en lo que se percibe como un espacio social postnacional en construcción, el de la Unión Europea, que surge como respuesta a la apertura de las fronteras económicas dentro del mercado internacional. En él se desarrollan negocios transnacionales fluidos que promueven migraciones constantes acentuadas sobre todo a partir de los años 80.

Tal flujo humano dentro de la red global da lugar al encuentro continuo de personas de diferentes procedencias a partir de cuyo contacto surge una hibridez que provoca que las identidades, la cultura y las comunidades se vuelvan desterritorializadas, es decir, desvinculadas de un territorio específico y en particular del territorio nacional. Esta realidad nos remite a dos conceptos desarrollados por García Canclini en Hybrid Cultures que nos pueden ayudar a entender la manera en que se transforma la cultura y que condicionan los sentidos de pertenencia en la actualidad tal y como se plantea en El techo del mundo: la desterritorialización y la reterritorialización. Según este crítico, las culturas contemporáneas están sometidas a dos

procesos. Por un lado, la desterritorialización consiste en "the loss of the 'natural' relation of culture to geographical and social territories"; por su parte, los fenómenos asociados a la reterritorialización se conciben como "certain relative, partial territorial relocalizations of old and new symbolic productions" (Hybrid 229). Aunque el crítico emplea estos términos para aludir a las redes transnacionales de producción y consumo de los bienes culturales, aquí extenderemos este significado para referirnos a los cambios que se producen en la manera en que se reformulan las comunidades en el contexto de la globalización, es decir, la forma en que se construyen los imaginarios que delimitan el "nosotros" y el "ellos".

Por la eficacia y la aceptación que ambos términos han suscitado,[4] los emplearemos como instrumento crítico para analizar cómo El techo del mundo cuestiona los parámetros por los que la nación se había construido como eje principal de pertenencia. La obra ilustra los procesos de desterritorialización y reterritorialización de los imaginarios dejando ver cómo la cotidianeidad de los movimientos migratorios lleva a la creación de unos espacios y redes sociales transnacionales cada vez más desvinculados del espacio nacional. En este sentido, el guión pone en escena cómo las comunidades se construyen no desde las decisiones políticas sino en las prácticas y encuentros cotidianos desarrollados con frecuencia entre personas de diferentes nacionalidades y que transgreden los límites territoriales nacionales. A partir de la experiencia de los personajes, y sobre todo, de la historia de Tomás, entendida como laboratorio de lo global y despliegue de una red de zonas de intersección y contacto, la obra presenta un ejemplo de cómo se conciben las identidades, cómo se desarrollan los sentidos de pertenencia y no pertenencia y cómo se producen las identificaciones y desidentificaciones en el continuo encuentro con la alteridad que se produce en la era global. Observaremos cómo el protagonismo y la omnipresencia de los inmigrantes en el texto evidencian cómo el "otro" extranjero no está fuera,

sino dentro del espacio local, como parte sustancial de él. En definitiva, veremos cómo la obra contribuye a crear un discurso público sobre la nueva realidad surgida de la globalización y a concienciar a sus lectores acerca de los cambios que las migraciones y la hibridez cultural provocan en la cartografía humana de la actualidad. De este modo, la obra ayuda a crear narrativas y metáforas que presentan la globalización más allá de su lógica preponderante, la del mercado.

Así, El techo del mundo deja constancia de los cambios que conciernen a estos conceptos en consonancia con la teorización que se ha hecho de ellos desde la Antropología Social a partir de los años 80. En primer lugar, según teóricos como Everardo Garduño y Parvati Nair, la comunidad ha pasado de estar definida en términos de un esencialismo vinculado a un territorio nacional aislado a ser caracterizada por la hibridez y la influencia del encuentro con el "otro", es decir, como un concepto permeable. Por su parte, la red social, definida como "conjunto de interrelaciones en el interior de un sistema social…entre un grupo definido de individuos, familias y grupos de individuos, que incluyen a parientes, camaradas, paisanos, amigos y vecinos" (Garduño 75), se encuentra desterritorializada por aparecer con frecuencia desvinculada de un único enclave y superar continuamente los límites geo-políticos nacionales.

Tal reestructuración y desnacionalización de los sentidos de pertenencia está a su vez relacionada con el replanteamiento de los conceptos de identidad y cultura. La obra permite ver a partir de la caracterización y las relaciones de los personajes cómo la identidad es un ente multidimensional y performativo que se reajusta continuamente en la interacción con los demás en torno a las dimensiones ahora revisadas de las que habla Chambers, sobre todo la clase, la etnicidad, la raza, la nación y el territorio. En dicho proceso, las identidades se desvinculan del territorio nacional y se reterritorializan ora estableciendo conexiones con países diversos, ora

desligándose de cualquier adscripción espacial específica. En este sentido, analizaremos a partir del caso de Tomás cómo las identidades se construyen en torno a múltiples afectos en una red de intersecciones en las que se crean conexiones transculturales y afiliaciones no necesariamente ligadas a los lazos sanguíneos o a una ciudadanía o nacionalidad compartida. Las migraciones promueven el desarrollo de una identidad transnacional que hace cuestionar la idea de la nación y sus límites. Esto es, "cuando los grupos migran, se reagrupan en nuevas localidades, reconstruyen sus historias y reconfiguran sus 'proyectos' étnicos, y su identidad deja de ser rígidamente territorializada, delimitada espacialmente o culturalmente homogénea…empieza a adquirir un carácter múltiple y desterritorializado" (Garduño 78). Por su parte, la cultura, ahora reterritorializada, ya no se entiende como enraizada en un lugar específico ni a partir de un concepto unitario. Esto se debe a la capacidad de los medios de comunicación y de los mensajes que se desplazan junto con las personas que migran de dar alcance global a los discursos culturales y de traer la realidad transnacional a los diferentes entornos locales, incluso a los relativamente aislados como es en la obra el pueblo de Cerulleda.

En cuanto al tratamiento del tiempo en El techo del mundo y el papel que cumple en la reconfiguración de los sentimientos comunitarios, este capítulo analizará cómo el discurso de la otredad interna se imbrica con el de la otredad externa permitiendo crear imaginarios de pertenencia que desestabilizan el concepto de nación. La trama establece una zona de intersección entre la historia de Ousmane, un inmigrante de los muchos que viven y trabajan en Europa, la de Tomás, emigrante en los años sesenta y, por extensión, la de su padre, exiliado durante la dictadura. Se traza a través del motivo familiar en la historia de Tomás una conexión entre dos momentos de la historia de España y dos maneras de entender el país que actúan como punto de referencia. Como anticipamos en la descripción de la trama, para curarse de su amnesia

Tomás regresa a su lugar de origen, Cerulleda, que se convierte en espacio tanto de rememoración como de creación de nuevos sentidos comunitarios transnacionales, desterritorializados. Esta doble función conecta el espacio con una doble temporalidad. Por una parte, se perfila una temporalidad subyacente, la del tiempo de lo recordado que remite al pasado del padre maquis y al discurso nacional fuertemente territorializado del franquismo. Sobre esta temporalidad, se superpone la temporalidad presente o tiempo del acto de recordar vinculada a la experiencia desterritorializada de los protagonistas migrantes, Tomás y Ousmane. De este modo, la obra nos sitúa no sólo en circuitos de tránsito desde el punto de vista espacial, sino también, en el plano temporal, en un momento histórico de transición entre un paradigma nacional, el impuesto por el discurso oficial franquista y uno postnacional latente en la constitución de la Comunidad Económica Europea y de la Unión Europea y en la cotidianeidad de las prácticas transnacionales de finales del siglo XX.

En esta intersección temporal, el proceso de rememoración personal que Tomás proyecta sobre el espacio de su pueblo y los alrededores está asociado con la búsqueda de la historia del padre. Sin embargo, su proceso de recordar conlleva un cuestionamiento de la idea del patrimonio cultural y de su empleo en los procesos tradicionales de rememoración como base de los procesos de territorialización que servían para delimitar los espacios nacionales. Como afirma García Canclini, los actos conmemorativos del patrimonio histórico han servido en el pasado como rituales que contribuían a trazar el territorio de las naciones y fijar sus imaginarios mediante procesos de exclusión tanto de los "otros internos" excluidos del proyecto nacional, como de los elementos extranjeros (Hybrid 108-13). Es decir, la relación entre el tiempo del recuerdo y el tiempo de lo recordado en los procesos de rememoración servía para trazar el territorio de lo nacional a nivel geopolítico proporcionando una continuidad histórica que

permitía que el concepto de lo nacional se consolidara al nivel de los imaginarios. Sin embargo, argumenta García Canclini, la globalización con sus procesos característicos de hibridación y desterritorialización lleva a cuestionar el triángulo sostenido entre el patrimonio, la territorialidad y la nación, dando un nuevo significado a la herencia cultural desde el presente (Hybrid 113-15).

La trama de El techo del mundo pone en escena esta crisis del concepto de nación en relación al territorio y al patrimonio latente en él siguiendo diversas estrategias narrativas. Primero, lo consigue al presentarnos un proceso de rememoración que no reproduce un proceso de territorialización y nacionalización de los imaginarios, sino que al vincular el ritual del recuerdo al espacio de la disidencia política, de los maquis, contribuye a desterritorializar los imaginarios. Es decir, es un recuerdo que transgrede los parámetros de rememoración de lo nacional. Esta falta de conexión con "lo nacional" apunta a la presencia de un silencio histórico postnacional que se superpone sobre la manipulación historiográfica del pasado que había excluido a los disidentes políticos del territorio simbólico de la nación. Por otro lado, la trama da cuenta de cómo sobre dicha rememoración asociada al tiempo de lo recordado, se superpone en el tiempo presente del recuerdo un ritual que sirve como génesis de la creación de un sentido comunitario transnacional entre dos personajes migrantes y que tiene el doble efecto de dar un nuevo significado al pasado y reterritorializar los espacios sociales. De todas estas maneras el empleo del tiempo dentro de la ficción sirve para complementar los procesos de desnacionalización y transnacionalización que se plantean en relación al espacio y los espacios sociales que se presentan en el resto de la obra. Es por ello que en el caso de El techo del mundo podemos leer el empleo del tiempo como un espacio más en el que se plantean sentidos comunitarios desterritorializados y reterritorializados.

Hemos adelantado hasta aquí uno de los objetivos de este trabajo, esto es, analizar cómo las zonas de intersección que se establecen entre los personajes funcionan como laboratorios de lo global. Pero más allá de la mera descripción, podemos preguntarnos cuál es el propósito de presentarnos a los lectores estos nuevos imaginarios sociales. Interesa destacar que esta realidad global, imaginada en la ficción literaria en base a estas interacciones, consigue dos objetivos. Por un lado el guión se presenta como espacio de mediación y plataforma desde la que cuestionar prácticas sociales tales como la xenofobia y el racismo, consustanciales a la omnipresencia del fenómeno migratorio. Por el otro, y como sugiere García Canclini, propone una revisión del concepto de ciudadanía y de territorialidad acorde con el nuevo paisaje humano y los sentidos grupales que se generan como consecuencia de las migraciones y los procesos globalizadores. La trama sintomatiza los conflictos que surgen en torno a las identidades, los sentidos comunitarios y las adscripciones que se generan en el espacio de una Europa escenario del mercado global. Así, la conciencia de europeidad de algunos personajes conlleva un concepto de supranacionalidad fundado en principios postnacionales y en la permeabilidad de las fronteras. Sin embargo, frente a estos procesos transnacionales de desterritorialización, el racismo latente en ciertos comportamientos y discursos presentes en la obra son testimonio de la existencia de movimientos neonacionalistas que pretenden reterritorializar los espacios sociales en el ámbito de lo nacional al tomar como criterio de exclusión la no-nacionalidad/extranjería.[5] Dichos discursos neo-nacionalistas conviven y contrastan con el discurso proinmigración de signo postnacional latente en el guión.

En este sentido, El techo del mundo da forma literaria a dos argumentaciones principales que desde el campo de las Ciencias Sociales se están dando en España desde este discurso proinmigración. Dichas argumentaciones se presentan, como las de García Canclini, a favor de la

extensión de los derechos ciudadanos a las personas inmigrantes en base a las dinámicas de desterritorialización y desnacionalización de los espacios sociales en la era de la globalización. La primera es la propuesta de plantear una respuesta solidaria al fenómeno de la inmigración que se base no sólo en los derechos humanos sino en un acto de rememoración de la realidad de la emigración en el país. [6] La segunda es la necesidad que existe dentro de los parámetros democráticos de extender el concepto de ciudadanía más allá del de nacionalidad para ser consecuentes con una realidad y un paisaje humano que ha cambiado de manera radical.[7]

El primer planteamiento se escenifica en la ficción a través del motivo temático central de la amnesia de Tomás como causa de su demencia xenófoba y racista. Tal elemento de la trama se comporta como un síntoma de dos procesos característicos de la globalización que afectan a la manera en que el individuo establece relaciones con su comunidad. Y es que los principios neoliberales traen consigo tendencias a la desideologización y el avenimiento de un modo de producción del sentido temporal basado en un "tiempo rápido de memorización-desmemorización" (Colmeiro 82) que hace que los sentidos comunitarios del individuo aparezcan principalmente determinados por sus patrones de consumo y no por compartir o corroborar una herencia histórica que lo adscriba a una comunidad. Esta tendencia a la desmemoria se agudiza especialmente en España convirtiéndose en un factor clave de la postnacionalidad como ya apuntamos en la introducción. En relación al fenómeno de la inmigración, muchos en España y en general en Europa parecen haberse olvidado de los pasados migratorios de sus países.[8] Los ataques neoracistas son la expresión máxima de ese olvido y por eso se presentan como unas manifestaciones de la locura, como algo patológico que Tomás reproduce sobre todo de los medios de comunicación. Se presenta su caso como sintomático de la sociedad; él es un personaje emigrante que se vuelve racista contra los inmigrantes como

reflejo de una sociedad amnésica que critica y criminaliza la inmigración y se manifiesta portadora de prejuicios raciales y xenófobos en base a un sentido de pertenencia neonacionalista. Frente a esto, El techo del mundo embarca al lector y a los personajes en un proceso de recordar que se presenta como decisivo para repensar la realidad global actual.

Por otra parte, el texto lleva a plantearse una pregunta también propuesta desde las Ciencias Sociales. ¿Cómo puede ser una sociedad verdaderamente democrática cuando los inmigrantes, que contribuyen a su desarrollo con su trabajo, no son hechos partícipes de los derechos de los ciudadanos? En este sentido, la trama, mediante el motivo del proceso de rememoración del padre de Tomás, apunta hacia la necesidad de recuperar los valores democráticos originarios perdidos en el contexto de desideologización y despolitización de la globalización. La pregunta dirigida hacia la sociedad supuestamente democrática, propuesta principalmente desde la política de izquierdas, se muestra implícita en el cuestionamiento de la ciudadanía que se escenifica mediante una serie de contrastes. En primer lugar, por el que se establece entre la adquisición de ésta por parte de Tomás y la clandestinidad de otros personajes inmigrantes. En segundo lugar, por la falta de correspondencia entre la ciudadanía de una persona y sus sentimientos identitarios. Y en tercer lugar, por las discrepancias que existen entre los espacios sociales transnacionales que genera la globalización y las maneras contradictorias de administrar la ciudadanía en torno a bases territoriales nacionales que se aplican conjuntamente con principios postnacionales. Por tanto, la obra apela a un replanteamiento de la ciudadanía que sea consecuente con la constitución de dichos espacios sociales y mediante el cual se consiga superar el actual "desfase entre ideologías y prácticas" (García Canclini, La globalización 14).

Si García Canclini llama a desarrollar metáforas y narrativas mediante las que imaginar la globalización, El techo del mundo invita al lector a vislumbrar por encima de los viejos

paradigmas una nueva manera de ver la sociedad que sirva como base a un cambio político que lleve a una mejora de las condiciones de vida para todos. Imaginar es entonces plantear propuestas que vayan hacia fuera y más allá de nuestras propias limitaciones de pensar y mapear la realidad. Así, como propone García Canclini, la realidad global actual requiere de medios de representación que capturen "lo imaginario como parte de la cultura y las transacciones como un recurso de poder y sobrevivencia" (La globalización 87), como una dimensión que se adelanta a los imaginarios jurídicos para poder así generar prácticas políticas justas y apropiadas al mundo contemporáneo.

A continuación pasaremos a analizar cómo El techo del mundo pone en escena las maneras en las que la realidad migratoria de los personajes va delineando una geografía humana que mina el concepto de territorio nacional. En la obra, la figura que se emplea para imaginar y dar forma a los sentidos comunitarios que la globalización genera es la de la red, una red vista como una serie de puntos que se mueven y se entrecruzan dentro de un espacio transnacional. De acuerdo con Chambers, el desplazamiento de los márgenes hacia el centro (Migrancy 86) toma cuerpo en el protagonismo incuestionable de los inmigrantes y del motivo del viaje entre países. Igual que en la realidad, el espacio de la ficción se llena de continuas zonas de intersección y encuentros entre extranjeros, personajes sometidos a un desplazamiento tanto territorial como cultural. Esta experiencia de las migraciones va penetrando y transformando los espacios y las redes sociales: la familia, las amistades y el entorno laboral. En el guión dichos personajes migrantes son Tomás, su padre, Ousmane, su amigo caboverdiano, Helmuth (el alemán) y los compañeros de trabajo de Tomás en Suiza. A ellos se suman otros personajes colectivos, como los inmigrantes anónimos de Ginebra o los que salen en la televisión, que actúan como telón de

fondo en la obra y que dan cuenta de la penetración y generalización del fenómeno de la inmigración a nivel mundial.

El sistema de relaciones que se da entre estos personajes encaja en el esquema de una red desterritorializada que substituye al marco de la nación. Igualmente, la manera en que se plantean las identidades como entes múltiples y performativos nos hacen pensar, siguiendo a Chambers, en la red como metáfora definitoria del espacio globalizado. Al hablar de esta red nos estamos refiriendo tanto al sistema sobre el que se sustenta el mercado global, como a los espacios sociales y comunidades que tal estructura produce. En este sentido, el paisaje y tejido humano que plantea la obra es la consecuencia natural de la lógica de la globalización en la que las prácticas humanas responden principalmente a la primacía del mercado global.[9] Es decir, estos personajes confluyen como consecuencia de un motivo común que es la búsqueda de trabajo y a través del cual se exponen las dinámicas transnacionales que sirven como motor de la realidad. Sus vínculos denotan la presencia de un sistema internacional y un mercado organizado a nivel global que genera diferencias económicas entre diversas partes del mundo, y que contempla jerarquías en el entorno laboral que han llevado a los personajes a desplazarse fuera de sus países.[10]

En su movimiento, dichos personajes se comportan como puntos que se desplazan cruzando fronteras por un terreno físico y que se aglutinan en comunidades provocando reconfiguraciones del mapa original de los imaginarios de pertenencia. Es decir, la cotidianeidad y dimensiones de los desplazamientos provocan que se rompa la antigua coincidencia que existía durante el periodo anterior a la globalización, entre el territorio de la nación y los sentidos comunitarios predominantes, coincidencia que permitía que ambos pudieran ser representados y superpuestos en un mismo mapa, en un mismo trazado.

Tomás, como elemento focalizado de esta red, sirve como enlace en un circuito por el que se construye en múltiples capas una comunidad en la que la idea de espacio social se desterritorializa al desnacionalizarse y se reterritorializa transnacionalizándose (García Canclini, La globalización 120). La trama va construyendo la caracterización a partir del entramado de las relaciones e intersecciones de Tomás con el resto de los personajes tanto en su vida en Ginebra como a través de su viaje a Cerulleda y su peregrinación personal por la memoria. En dicha caracterización la identidad del protagonista aparece configurada como múltiple, procesual y transnacional, definida y articulada a raíz de procesos de diálogo intercultural entre gentes de diferentes lugares. Por medio de su persona se canaliza la experiencia de la globalización presentándose un caso ejemplar que refleja una nueva realidad humana generalizada que surge como consecuencia de las continuas experiencias migratorias.

En el caso de Tomás, podemos percibir las claves de su identidad principalmente a través de su contacto con los compañeros del trabajo predominantemente inmigrantes, su familia en Ginebra y en Cerulleda, y el recuerdo de su padre. Pero también tal identidad viene fuertemente marcada y reformulada en las afiliaciones que surgen de su relación con los personajes que conoce en sus desplazamientos: el amigo de Ousmane, el pastor de Cerulleda, Helmuth y sobre todo Ousmane. Por tanto, su identidad, como la de los demás, es principalmente y sobre todo, un ente relacional a partir del que va creando un espacio social que se va configurando según se van uniendo los elementos de esa red transnacional, como cuando de niños jugamos a perfilar figuras uniendo puntos. Este patrón de la red que se aplica a Tomás es compartido por los otros personajes, aunque no se desarrolle dado el carácter esquemático de la fábula. De hecho, su ejemplo es representativo de cómo

> The everyday world is seen to be constituted through a mutable framework of heterogeneous differences that are increasingly marked, experienced and understood in a shared or common network of representations. Here the different histories and details of class, but also of gender, ethnicity, sexuality, race, nation, locality and tradition, are culturally entangled, woven into, and subsequently constituted, by that network. (Chambers, Border Dialogues 79)

Esto es, la experiencia de Tomás hace patente cómo la identidad es un ente multidimensional que no se define en relación a la territorialidad vinculada a un sentimiento de pertenencia a una nación, sino más bien en la experiencia de tránsito que se crea en el acto de desplazarse entre países. En él, Tomás sirve como una figura "del medio campo", es decir, un personaje que funciona como vínculo entre los distintos grupos de migrantes y de autóctonos, y a partir de la cual se construye una comunidad transnacional.

En el ámbito laboral, él es mediador entre Pierre, el trabajador suizo, y Mohamed y Mimoun, los otros obreros también inmigrantes que trabajan con él en la obra y aspiran a recibir su ciudadanía algún día. Entre ellos se establece un fuerte sentimiento grupal de camaradería y solidaridad. Asimismo, por su trabajo, Tomás se desplaza muy frecuentemente a Francia y así entabla una relación con el encargado del almacén de suministros de construcción. Tales desplazamientos continuados a una y otra parte de la frontera sirven para poner en escena cómo "movements of people such as commuting, cross-border shopping and day visits may build common identities across borders" (Madsen y Naerssen 63). En este caso, lo común entre los no-conciudadanos se manifiesta en una conciencia de grupo que desarrollan como trabajadores dentro de la pequeña empresa en oposición al poder de las multinacionales.

En lo que concierne al espacio familiar, Tomás es el vínculo entre la parte de la familia que vive en Ginebra (sus hijas Thérèse y Marie) y los miembros que residen en Cerulleda (su hermano Goyo, su cuñada Rosario y su sobrina Teresa). Se genera así, como en muchas familias hoy en día, una red que cubre un espacio transnacional y en la que se hace patente la transformación de los conceptos espaciales de distancia y proximidad. Ésta se pone de manifiesto en la fluidez de la interacción de las hijas de Tomás con sus tíos y su prima, en el contacto que han mantenido y en la presencia de patrones culturales compartidos a pesar de residir en países diferentes. De tal manera, la historia pone en escena la "relativización social del espacio físico" (Jiménez 42). Tal desterritorialización de las relaciones sociales es consecuencia de la mejora y transnacionalización de las redes de transporte y sobre todo de los medios de comunicación y de los mensajes que transmiten. Gracias a ellos, la gente puede acceder a la realidad cultural de lugares lejanos, contribuyendo así a la promoción de la hibridez y a borrar la distancia con respecto a comunidades antes percibidas como ajenas. Este cambio de los espacios sociales se metaforiza en El techo del mundo mediante la imagen de las antenas del pueblito de Cerulleda, no tan recóndito por estar ahora en contacto con otros lugares mediante el mundo de lenguas que sale de la televisión.

En la obra observamos por tanto cómo esta transnacionalización de la cultura se presenta pareja al proceso de desnacionalización de la institución familiar dentro de los marcos temporales propuestos por la historia. Mientras que desde el discurso oficial del franquismo la familia se había construido como un micro-cosmos nacional que servía como fuente de socialización en los valores homogeneizadores, esencialistas y aislacionistas del régimen, ahora la obra presenta un conjunto de personajes que son miembros de familias dislocadas, enfatizándose su carácter transnacional. Tal visión de la institución que ha sido por mucho

tiempo entendida como metáfora de la nación se presenta como síntoma de la progresiva desterritorialización y desnacionalización de los imaginarios. En este nuevo paradigma las dinámicas grupales dentro de la familia transnacional vienen caracterizadas necesariamente por aspectos definitorios de la interculturalidad: la hibridez, el intercambio y la negociación cultural que se representan en los diálogos entre Tomás y sus hijas y entre éstas y sus primas de Cerulleda. Estos procesos implican desterritorializar la cultura al sacarla de su terreno nacional y transportarla dentro del nuevo espacio social en el que, integrada en procesos de diálogo, generará nuevos sentimientos comunitarios reterritorializados y constituidos por rasgos culturales híbridos compartidos por personas de diferentes nacionalidades.

A este sentido de filiación familiar transnacional se suma además la incorporación a la red social de otros personajes inmigrantes hacia los que Tomás muestra su solidaridad y con los que percibe un sentido de pertenencia basado en la interacción y en la experiencia común. Los trabajadores de la obra se comportan como una pequeña familia. También Tomás expresa su afinidad con respecto a Ousmane y otros trabajadores inmigrantes, con los cuales se identifica. Pero sobre todo la filiación familiar se extiende hacia Ousmane, con quien Tomás comparte, a modo de ritual colectivo, la rememoración de la historia de su padre, como analizaremos más adelante. Esta especie de familia alternativa que se crea en la interacción de los personajes se caracteriza por estar desterritorializada, desvinculada del espacio de origen de sus miembros, y reterritorializada por estar localizada dentro de parámetros de desplazamiento y reagrupación que sirven como un nuevo espacio de producción simbólica que contribuye a vincular la afiliación no con lo nacional sino con lo transnacional.

Para trazar este espacio social y su consiguiente red de afectos, se escoge como figura protagónica para El techo del mundo a Tomás, cuya experiencia personal funciona como motor

para pasar de una comprensión del mundo basada en paradigmas nacionales a otra basada en un paradigma transnacional. Él mismo evidencia la relatividad de las distinciones de dentro/fuera, nosotros/ los otros y ciudadanía/extranjería que se habían fundamentado en un discurso nacional y que continúan reproduciéndose en las políticas fronterizas. Además, como figura mediadora, nos enfrenta con un problema de la globalización basado en una contradicción que la obra quiere denunciar y que funcionará como argumento para solicitar una extensión del concepto de ciudadanía más allá del de la nacionalidad: la falta de correspondencia entre la forma en que se construyen e imaginan las comunidades como entes postnacionales desde la sociedad civil en la globalización y los paradigmas geopolíticos basados en criterios nacionales. Tal y como señala García Canclini, no existe una correspondencia entre el orden en que se producen las relaciones cotidianas transnacionales y los cambios que se deberían producir con respecto a la ciudadanía (La globalización 124). Tal discrepancia se pone en escena mediante Tomás, un personaje híbrido que, como muchos emigrantes, está dentro y fuera tanto de su sociedad originaria como de la receptora, que es extranjero y ciudadano a la vez de ambas y que se adscribe a diversos grupos.

Tomás es lo que Chambers denomina un sujeto fronterizo para el que "to come from elsewhere, from 'there' and not 'here', and hence to be simultaneously 'inside' and outside' the situation at hand, is to live at the intersections of histories and memories, experiencing both their preliminary dispersal and their subsequent translation into new, more extensive, arrangements along emerging routes" (Migrancy 6). El texto parte de una figura autóctona española pero desgajada del país, es decir, desterritorializada; a su vez Tomás se plantea como un "otro interno" que denota una España que se sale de sus fronteras. En su condición de emigrante, se comporta como personaje emblemático a partir del cual se cuestionan los imaginarios nacionales.

Asimismo actúa como mediador pues a través de él se puede explorar la idea de vivir en las intersecciones de las historias y los recuerdos. En concreto, la elección de Suiza como escenario nos llama a interrogar el concepto de nación como constructo excluyente tal y como funcionó en el franquismo. De hecho, Suiza fue uno de los principales destinos de personas exiliadas como el padre de Tomás y de emigrantes principalmente entre los años 1950 y 1975. Asimismo, esta realidad histórica nos remite a cómo España exportaba los excedentes demográficos de su deficiente mercado laboral en una cooperación transnacional con Suiza en la que se gestionaban los movimientos migratorios dentro de una especie de empresa transnacional entre ambos países. Dicha situación deja ver cómo detrás del discurso fuertemente nacionalista y aglutinador del franquismo, era una nación que no podía contenerse a sí misma.[11] Esto es, la elección de este escenario se apoya en una perspectiva temporal implícita que contribuye a recalcar las suturas del concepto de nación ya desde el pasado.

Por otro lado, la conexión histórica entre la emigración, el exilio y la inmigración mediante el motivo de la filiación sirve para subrayar la incongruencia de las prácticas xenófobas y racistas actuales. Los ataques de racismo de Tomás tras su accidente y la actitud xenófoba y racista de los habitantes de Cerulleda se presentan como muestras de las contradicciones que dominan la sociedad amnésica. Indudablemente, el hecho de que haya estas manifestaciones de xenofobia ocurran en este pueblo localizado en una región leonesa que tanto ha tenido que recurrir a la emigración y a la inmigración para salir adelante (Villa Arranz 146) comporta una ironía histórica considerable. Además, el vínculo temporal conecta dos tiempos en los que se relaciona lo que no cabe dentro de lo que se concibe como la comunidad de pertenencia en cada momento: lo construido como no-nacional en el franquismo y los extranjeros no comunitarios principalmente africanos, que son especialmente marginados y presentados como “otros” ajenos

dentro del marco supranacional y supuestamente postnacional de la Unión Europea. Podemos pensar que en el caso de los lectores españoles estas implicaciones condicionarían su lectura de la obra y servirían como discurso mediador, obligándoles a mirar su realidad desde fuera de los parámetros nacionales y a condenar tales posturas neonacionalistas.

El caso de Tomás sirve para cuestionar el concepto de ciudadanía de varias maneras. En cuanto a España, es necesario señalar que a pesar de poseer la nacionalidad y la ciudadanía españolas su identidad se encuentra desterritorializada con respecto al país. Desde la distancia ya no se siente familiarizado del todo con España. Tomás experimenta un vínculo con su pueblo de origen, Cerulleda, pero un sentido de desidentificación con la nación debido principalmente al proceso de desideologización y despolitización que percibe en España y que contribuye a borrar los sentidos de pertenencia nacionales en la población. De ahí que él y Pierre bromeen sobre si el ser suizo le va a poder permitir recobrar unos valores políticos que parecen haber desaparecido en España dentro del pacto de silencio de un país centrado más en el bienestar que en desarrollar ideologías políticas muy marcadas que pueden ser problemáticas.[12]

> TOMÁS. Si on est suisse, c'est possible continuer a être de gauche…?
>
> PIERRE. Belle question…Mais ça marche seulement avec les suisses?
>
> Et à Espagne qu'est-ce que y se passe? Tout le monde continue a être de gauche?
>
> TOMÁS. Belle question…! (33)

Esta desterritorialización de su identidad con respecto a España se acentúa en la segunda parte de la historia en la que bajo los efectos de la amnesia, Tomás deja de saber qué es o dónde está España, ficcionalizándose mediante este motivo los efectos de borradura de los imaginarios y sentidos de pertenencia nacionales que conlleva la desmemoria relativa de los primeros años de la transición y que se empieza a combatir más intensamente a partir de la década de los 90.

Llama la atención que a lo largo de la historia Tomás nunca diga que es español y que, sin embargo, se identifique como europeo, como oriundo de Cerulleda y, dentro de su amnesia, como suizo.

En lo que concierne a su relación con Suiza, aunque Tomás es extranjero desde el punto de vista legal, ya que al comienzo de la obra no posee su ciudadanía suiza, su vida está ya enraizada en Ginebra, como se manifiesta en su fuerte vínculo con sus hijas, nacidas allí y franco-parlantes. Desde el principio encontramos a un Tomás cuya identidad multidimensional es producto, entre otras cosas, de haberse adaptado a su vida en el nuevo país. De hecho la historia presenta las consecuencias de ese proceso de adaptación: tiene experiencia trabajando en obras allí, habla francés con soltura, y tiene vínculos culturales con la sociedad de acogida que se presentan en el ámbito privado y en el público. Sin embargo, han pasado 10 años hasta que Tomás ha podido recibir su ciudadanía.

Cuando la recibe al comienzo de la obra, este acto de adquisición de la ciudadanía se presenta como algo problemático en varios sentidos. Por una parte, parece ser el reconocimiento de una experiencia y una identidad vinculada con Suiza que ya poseía de antes. Así, tras recibir su tarjeta de identificación sus hijas le hacen el comentario cariñoso de "Alors, tu es un suisse sentimental" (26) que conlleva una reflexión irónica sobre la idea de los estereotipos nacionales y el cambio identitario que pueda suponer la modificación de su estatus legal. Tal y como critica su amigo Pierre, el único suizo que trabaja con él, la ciudadanía es una etiqueta que simplifica demasiado la identidad, es decir que territorializa una identidad que está de por sí desterritorializada. Pierre, que conoce bien a Tomás, se muestra muy irónico sobre la adquisición de la ciudadanía que compara con el acto de ponerle una etiqueta a una vaca. Así, apela a la conciencia de Tomás y a su verdadera manera de sentir su identidad y sus vínculos comunitarios

y le dice "tu n'es plus d'ici, tu n'es plus de là-bas…Tu n'es plus de nulle part…Mais tu es mon ami…" (32). Tomás, igual que su padre, se siente y se define por su experiencia y en su red social, más allá de las fronteras territoriales y de las adscripciones nacionales. Es por esto que la adquisición de la ciudadanía suiza le resulta problemática. Si por algo le otorga relevancia a la adquisición del documento de identidad suizo es por cuestiones prácticas, porque le facilita el trabajo y porque le va a permitir disfrutar de los derechos de la sociedad a la que, con su labor, está contribuyendo. Sin embargo, le resulta contradictoria porque lo vincula a un único espacio nacional, cuando en realidad su identidad y su espacio social son de tipo transnacional. Esto es, Tomás se piensa como extranjero, no en el sentido de persona de fuera sino como un hombre de mundo y "ciudadano" de éste.

El lector es testigo de un dilema interno en el personaje causado por el contraste entre su solicitud de la ciudadanía suiza y sus verdaderos principios éticos, vinculados a lo largo de la obra a su padre. Sus valores profundos se basan en una concepción de que el mundo y no las naciones y sus fronteras son su espacio. Esta visión transnacional deriva de su experiencia como inmigrante y probablemente del carácter internacional y universalista de su ideología marxista. Tomás se siente un traidor a los valores de su padre en esta adquisición de ciudadanía. Como les dice a sus hijas, al abuelo no le hubiera hecho gracia: "tu abuelo siempre decía que había que ser de ningún sitio, cuando se dejaba de ser del primero…daban igual los de después…Ser de todos los sitios y de ninguno. ¿Entiendes?" (33). Tanto uno como otro parecen estar apuntando hacia una idea de ciudadanía postnacional acorde con la experiencia migratoria generalizada: la ciudadanía cosmopolita o ciudadanía global,[13] cuyo reconocimiento sería una manera de responder legalmente a la realidad de los espacios sociales transnacionales desarrollados en las experiencias migratorias que acompañan a la globalización. Esta idea del mundo y los valores

universalistas como prioritarios está latente en el título, que sugiere un plano por arriba, desde el techo, que recubre un espacio social mundial desterritorializado y que contrasta con las divisiones por abajo del espacio social en base a criterios territoriales.

El rechazo del sentido de la categoría de la ciudadanía tal y como se administra en la actualidad le sirve a Tomás como base sobre la que desarrolla sentidos de solidaridad con otros personajes inmigrantes. Es el caso de Ousmane y de su amigo, con los cuales afirma compartir un estatus de invisibilidad; demuestra un sentimiento grupal que no tiene un correlato codificado a nivel jurídico pero que permite concebirlos, fuera de los límites de lo que la ley es capaz de imaginar, como una comunidad dentro de su espacio social transnacional. Esta pertenencia a un espacio común se manifiesta en las palabras que Tomás dirige primero al inmigrante africano anónimo y luego al mismo Ousmane después de su ritual de vinculación en la cueva. En uno de sus desplazamientos a Francia por motivos de trabajo, Tomás se encuentra con el primero a quien ayuda a cruzar clandestinamente la frontera entre Francia y Suiza. Le dirige las siguientes palabras:

> TOMÁS. …"Moi aussi je suis étranger…comme toi…
>
> Seulement, moi, j'ai des papiers, et toi non. Quelle est la différence?
>
> Tu n'existes pas: moi oui…Comme tu n'existes pas, tu es invisible…Et comme tu es invisible, on ne verra que moi quand nous passerons la frontière…
>
> Mais, on ne sait jamais, il vaut mieux que tu te caches là-derriere…Allez, fais vite, on arrive.
>
> ….El africano sonríe y obedece. (29)

En esta escena, las palabras de Tomás se deben a su escepticismo sobre la fuerza que pueda tener la ciudadanía. Es decir, la sociedad condena a muchos de sus inmigrantes a un estado

de extranjería permanente, a una marginación y a un sentimiento de miedo y paranoia que continúa incluso después de haber adquirido "los papeles". Es decir, aunque aparentemente esté marcando una diferencia entre él y el nuevo inmigrante, sabemos por otros ejemplos que presentamos anteriormente, que para él "los papeles" son un trámite. Por otro lado, es obvio que la identidad de las personas y su contribución a su sociedad de destino son una realidad independientemente de su reconocimiento legal. Por estas incongruencias de la legalidad, la trama da la vuelta a la condición de invisibilidad como algo que les permite a Tomás y a este inmigrante africano más movilidad. Tal movilidad aparece ejemplificada en el cruce de la frontera que implica que su vida no responde a esos patrones nacionales territoriales.

En una escena paralela a la anterior al final del guión, Tomás y Ousmane se están ocultando de la guardia civil en la misma cueva en la que se escondía de ellos su padre cuando era maquis. Tomás le dice a Ousmane, que está temeroso de ser descubierto, " ¡Quieto…! ¡Quieto…Somos invisibles!" (96). Esta "invisibilidad" nuevamente les ayuda a evadir la ley. Asimismo, su identificación como trabajadores y emigrantes les permite articular un sentido de pertenencia a un espacio social común dentro de valores universalistas que visualizan un mundo de "proletarios sin fronteras" (Jiménez 32) marcado por una ética solidaria. Detrás de dicho sentimiento comunitario, expresado en un nosotros presente en la afirmación "je suis…comme toi…"(29), existiría una propuesta implícita de replantear la ciudadanía en base a criterios de igualdad.

El cinismo que demuestran los comentarios de Tomás sobre la invisibilidad que Ousmane y él mismo comparten enlaza con su crítica de los procesos de la globalización que contribuyen a hacer del ser humano un sujeto en crisis: la desterritorialización del poder y la desideologización de las masas. Así, en su desacuerdo con estos procesos se revela, por oposición, su identidad y su

ideología socialista. La desterritorialización tiene que ver con la ubicuidad del poder ostentado por las multinacionales. Su magnitud e invisibilidad hacen imposible que las personas puedan atacarlo.[14] Tomás continuamente está arremetiendo contra las multinacionales en la primera parte de la historia, cuando es consciente de sus actos y sus palabras. Lo que ataca es la imposición que se hace en la globalización de los valores económicos sobre los valores humanos y las condiciones en las que esta filosofía deja a los obreros convertidos en seres alienados. Como plantea García Canclini, "la condición de trabajador es la que revela en forma más radical lo que significa ser extranjero" (La globalización 119) al convertirlo en un muñeco impotente de un mercado sin cabeza. En este sentido, Tomás, como portavoz de la clase social trabajadora, se define en oposición a ese "ellos" no visible que es el mercado. Así ocurre en la conversación que tiene con el proveedor en la que discuten por el precio que habían acordado y que éste no quiere respetar:

> TOMÁS. Mais toi…toi et moi, nous avons toujours parlé entre nous, sur parole…
>
> ENCARGADO: Tomás, tu ne comprends pas. Moi, je tiens ma parole avec toi…mais ce son les autres..ce sont eux qui…
>
> TOMÁS: Non, c'est toi! Où sont-ils, les autres?...
>
> Je ne voix personne ici, à part de toi et moi…
>
> Tomás simula mirar a su alrededor.
>
> TOMÁS. Où sont-ils…?
>
> El encargado se encoge de hombros. (28)

Otro ejemplo se ve cuando, atacado por la amnesia, Tomás regresa a la obra en la que están trabajando, trata de manera xenófoba y racista a sus amigos y pretende despedirlos por su condición de extranjeros. En tal situación se hace eco de la ideología empresarial del despido

libre que en esta secuencia se asocia a la nacionalidad. Esta relación parecería irónica ya que es una práctica común de las empresas el recurrir a trabajadores de otros países sean o no legales y que son normalmente subcontratados y/o mal pagados:

> TOMÁS. ¡Soy el patrón! ¿Habéis oído? Porque soy de aquí… ¡Eso está claro…! ¡Eso, sí está claro!
>
> Tomás se acerca hasta un joven africano.
>
> TOMÁS. ¡Claro…! Negro de mierda…
>
> Se gira y sigue hablando.
>
> TOMÁS. Bien, yo ahora me voy…Cuando vuelva no quiero verlos a ninguno por aquí
>
> PIERRE. Tu ne peux plus faire ça, c'est pas aussi simple…
>
> TOMÁS. ¡ ¿Ah, no…?! ¿Por qué? Yo he visto en la televisión que se podía despedir para mejorar la empresa… (50)

Aunque en su ataque de amnesia Tomás se convierta en un instrumento de los medios de comunicación, la referencia a la televisión nos remite al otro componente de la globalización que Tomás ataca en la obra durante su periodo consciente, que es la desideologización de las masas. En El techo del mundo se ve cómo la imposición de los imaginarios del mercado corre paralela a un proceso de desideologización del que son en gran parte responsables los medios de comunicación. Sus mensajes, también desterritorializados, son transmisores de lo que Gonzalo Navajas llama un "minimalismo moral" que contribuye a implantar un episteme de la antitemporalidad y la antideterminación" (14-15). En particular en el guión, la televisión se convierte en un medio de adoctrinamiento para el Tomás amnésico por el que aprende a comportarse de forma racista y xenófoba. Poco antes de despedir a los obreros, Tomás, recién

salido del hospital, hace zapping en el sofá viendo los programas de tele-basura: "En uno de los programas aparecen de pronto unos 'skins' alemanes, manos en alto, con gestos agresivos y las cabezas rapadas. Tomás se toca la cabeza, también rapada. Parece encontrar una identificación con los 'skins' y empieza a imitarlos" (45). Estas visiones de racismo y xenofobia se muestran como omnipresentes, como se observa en la escena en la que Tomás ve en el Telediario una manifestación antirracista en Sudáfrica reprimida por policías blancos. Tal racismo se imita y se reproduce en la persecución que muchos habitantes de Cerulleda y la guardia civil hacen de Ousmane cuando lo acusan de haber intentado violar a una vecina.

Hemos visto hasta aquí cómo el desarrollo de sentidos comunitarios transnacionales se pone en evidencia en El techo del mundo en el esquema de relaciones de la red y en la manera en la que la identidad de Tomás, como ejemplo de personaje migrante, se define como ente multidimensional en base a su contacto con personas y realidades culturales de otros países. Tal carácter transnacional de las redes sociales se percibe también en el uso de la lengua y la representación del espacio y, en concreto, de las fronteras físicas y territoriales de los países que se lleva a cabo en el guión.

Una dimensión que refleja en El techo del mundo el carácter desnacionalizado de los espacios sociales en los que se insertan los personajes es la visibilidad del bilingüismo y los procesos de traducción como demarcadores de un tercer espacio en el que se crea una conciencia transnacional y se desarrolla una identidad múltiple desterritorializada. Partimos de la premisa de que el uso de la lengua es como un mapa, como un territorio, es decir, está asociado a la manera en que se conciben los espacios sociales y las identidades.[15] Así, las prácticas lingüísticas de plurilingüismo que surgen a raíz de la globalización afectan las formas en que imaginamos las comunidades de pertenencia y las bases del funcionamiento de éstas. De acuerdo con Walter

Mignolo, “Changing linguistic cartographies implies a reordering of epistemology” (247) que a su vez conlleva una rotura de los paradigmas nacionales y de las ideologías lingüísticas que con ellos estaban asociados.

Como señala Chambers, la lengua es un elemento determinante para la delimitación de comunidades simbólicas en los discursos nacionales (Migrancy 36). Mignolo añade que los espacios sociales nacionales tradicionales se imaginan principalmente como monolingües, siendo la lengua un medio de control y delimitación que determina la manera en que se plantean los sentidos de pertenencia dentro de un territorio específico (253). Una clara muestra de esta relación supuestamente inquebrantable entre territorio, lengua y nación la encontramos durante el franquismo. Sin embargo, en las zonas de intersección, debido a la influencia de la migración y el movimiento, los sentidos de comunidad no están circunscritos dentro de los límites de un lenguaje nacional construido como marcador de la identidad (Chambers, Migrancy 31). En las sociedades multiculturales actuales coexisten personas procedentes a menudo de países diversos que interaccionan mediante el uso de varias lenguas, produciéndose en este contacto una hibridación identitaria que se consigue al estar expuestos a los contenidos culturales que se filtran en las diferentes lenguas. De esta manera, el plurilingüismo se presenta como una marca de la desterritorialización de los imaginarios comunitarios.

Si atendemos al empleo de las lenguas en El techo del mundo, observaremos que el mapa cognitivo que se nos está proponiendo es transnacional y no sólo europeo. Los personajes poseen un registro lingüístico amplio que les permite emplear una lengua u otra de acuerdo con su interlocutor o las necesidades expresivas del momento. Los personajes, al concurrir en las zonas de intersección, han aprendido en mayor o menor medida la lengua de los otros y su capacidad de vivir entre lenguas se presenta como sintomática de sus procesos de negociar y replantear

continuamente aspectos de su identidad. La interacción entre los personajes se produce principalmente en francés y en castellano, como se observa en los diálogos de Tomás con sus hijas, y con sus compañeros de trabajo, Pierre, Mimoun y Mohamed. Tomás emplea el francés para hablar con el inmigrante a quien ayuda a cruzar la frontera, en castellano con Ousmane y en lenguaje de signos con su hija Marie, quien es sorda. Por su parte, Ousmane y su amigo hablan en criollo caboverdiano y es posible que su conocimiento del portugués les ayude a comprender el castellano. Destaca la figura de Marie, quien es capaz de comunicarse con cualquiera de los otros personajes en lenguaje de signos. Dicho código, por su universalidad, sirve para plasmar la idea de la desterritorialización de la lengua.

Los personajes demuestran en la mayoría de los casos un interés por comunicarse con los demás a pesar de las barreras lingüísticas que les lleva con frecuencia a actos de traducción lingüística y cultural, lo cual genera identificaciones más allá de las fronteras. Un ejemplo es la redefinición del espacio físico y social que llevan a cabo Tomás y Ousmane al final de la obra. Los dos personajes, que se han encontrado en el bosque al huir de la guardia civil, establecen una amistad. En el mismo terreno asociado anteriormente al espacio de los maquis Tomás y Ousmane dan nombre, cada uno en su idioma, a las plantas del lugar, lo que sirve para desterritorializar el espacio con respecto a la manera en que había sido entendido desde el paradigma nacional. En este caso, el acto de nombrar, asociado en las prácticas imperialistas con la imposición de un paradigma cultural sobre otro, se substituye por un acto de negociación. Asimismo este espacio se reterritorializa como transnacional al apropiarse los personajes de él presentándolo como escenario del sentido comunitario que se desarrolla entre ellos.

Más allá de estos procesos de traducción cultural, el modo en que se emplean las lenguas involucra al lector en un proceso de traducción psicológica en el que se puede analizar los

sentidos y conflictos identitarios que sufren los personajes y en particular Tomás como sujeto fronterizo. Curiosamente, en varios casos esto tiene que ver con momentos en que se ironiza sobre la definición de la identidad en base a la nacionalidad. Esto ocurre, por ejemplo, en la escena en que Tomás, ya amnésico, va al chalet en construcción insultando y despidiendo del trabajo a los extranjeros y diciendo en español que él es suizo. El uso de la lengua sirve para cuestionar el criterio de nacionalidad como justificación de la exclusión xenófoba y racista (49-51) y se plantea también como medio para denunciar las actitudes hipócritas del mercado global. Otro caso paralelo se da en la frontera Suiza-Francia cuando el policía le pide en francés el pasaporte a Tomás y él le responde en español "Pero yo soy suizo" (52). Nuevamente, se satiriza la asociación entre espacio social y territorio nacional al hacer evidente el predominio actual de realidades transnacionales como la de Tomás que no se pueden encapsular ni en una única identidad, ni en una sola lengua, ni en la ciudadanía tal y como está entendida ahora.

El trauma y la confusión que supone en el texto el definir la identidad de una persona a partir de la nacionalidad cuando su red social, sus afectos y sus vínculos determinantes son transnacionales sale a la luz sobre todo cuando Tomás sufre el estado de amnesia que permite que lo reprimido en él fluya. Así, poco después de entrar al territorio español Tomás le pregunta a Thérèse, con quien raramente habla en francés, "Dis-moi…Je suis étranger ici, moi?" (56).[16] El motivo de la amnesia funciona aquí como medio con el que plasmar la desidentificación colectiva con respecto a la noción de España, pero también da voz al miedo interiorizado por las personas que emigran y vinculado a la no-ciudadanía. Esta obsesión latente en Tomás es de hecho lo que le ha llevado al esperpéntico delirio racista y xenófobo tras su accidente. No es de extrañar, por tanto, que amnésico, Tomás niegue varias veces que es de España. Un ejemplo de ello lo vemos cuando Helmuth, el geólogo alemán que está midiendo los montes de Cerulleda, le

pregunta si es de allí y Tomás le responde en español "No. Yo soy suizo…De Ginebra" (70). Vemos que Tomás se escuda inconscientemente en su ciudadanía suiza y en una identificación con lo europeo.

La desnacionalización de las redes sociales y los sentidos comunitarios manifiestos en el plurilingüismo y en los actos de traducción se proyecta también en la manera en que el espacio geográfico se narra en El techo del mundo. Como propone Mignolo, la realidad transnacional nos conduce a un remapeo en el que la epistemología necesita moverse "from a territorial to a border epistemology" (x). Dentro de esta conciencia fronteriza, tanto la realidad como la identidad dejan de ser concebidas como entes inmóviles, pasando a ser entendidas como variables y sometidas a la hibridación. Esta epistemología fronteriza presenta como figuras protagónicas a personas que, como Tomás y Ousmane, poseen una identidad que se construye no en el sentido de "barriers but threshholds, sites of transit, of movement"(Chambers, Migrancy 40).

La manera en que se consigue en la obra narrar los sentidos identitarios y comunitarios como tránsito para construir un sentido de lo transnacional consiste en centrarse principalmente en lugares de paso, "no lugares" y, sobre todo, en presentar las fronteras como realidades porosas. Todos estos escenarios aparecerán marcados por un sentido desnacionalizado. Muchas de las escenas del guión se focalizan en un desplazamiento físico que indica un desplazamiento epistemológico. Así la trama se localiza frecuentemente en carreteras, caminos o cruces. Tales enclaves sirven para trazar el contraste entre la regimentación territorial del espacio y la continuidad de la experiencia vital transnacional y el conflicto que se establece entre dicha territorialidad y los sentidos comunitarios que se desarrollan con otras personas independientemente de su calidad de conciudadanos. Por otro lado, destaca en el texto la presencia de los "no-lugares", espacios desterritorializados que podrían existir en cualquier sitio y que están

caracterizados por confluir en ellos personas de diferentes países. Éste es el caso del hospital suizo donde trabaja Thérèse en Ginebra, zona de intersección a la que acuden personas tanto autóctonas como inmigrantes. Otro enclave que podemos concebir como "no-lugar" sería irónicamente la embajada en Ginebra, el Grand Conseil d'Etat. A pesar de que estamos ante una institución nacional, la "ceremonia oficial" que en él se describe es la misma que podría ocurrir en cualquier lugar del mundo en el que montones de extranjeros solicitan a diario la ciudadanía.[17] Asimismo, este espacio de la embajada se equipara al de la frontera al aparecer yuxtapuestas al principio del texto la escena de la ceremonia de adquisición de ciudadanía de Tomás con la del cruce clandestino del paso fronterizo de dos inmigrantes. Se relativiza así la capacidad del sistema legal y de su reconocimiento de tránsito legítimo implícito en la adquisición de la ciudadanía al presentarla en contraste con un tránsito geográfico continuo que se produce por doquier y que no respeta los límites territoriales.

Donde mejor se observa la transnacionalización de los espacios sociales propuesta en la obra es precisamente en el uso narrativo de las fronteras y el planteamiento de su porosidad. Como señala García Canclini en La globalización imaginada la cotidianidad e intensidad de los cruces fronterizos tanto de forma legal como ilegal dan cuenta del carácter inoperante de las aduanas y del fracaso de las fronteras como límite. Se convierten así en escenarios desterritorializados, produciéndose una "designificación de su sentido geopolítico literal" (Garduño 71). Paralelamente, en el nivel de los imaginarios, las fronteras territoriales pierden su valor simbólico y su capacidad tanto de definir como de limitar los sentidos de pertenencia. De acuerdo con José Luis Alonso Ponga, las fronteras pueden ser concebidas no sólo como una demarcación política territorial de base nacional sino una manera de demarcar comunidades imaginadas: "La construcción de las fronteras es un continuo juego de pensarnos 'nosotros', un

continuo juego de exclusiones e inclusiones" (23). Igualmente, en El techo del mundo el cruce de las fronteras metaforiza el cambio hacia un paradigma postnacional en el que los sentidos comunitarios no aparecen restringidos dentro de una demarcación nacional.

Lo que percibimos en El techo del mundo es una presentación de la frontera como tropo que recoge y materializa la manera en que se desarrollan las dinámicas de la globalización. La concepción de la frontera no como periferia sino como centro se hace patente en la proliferación de escenas localizadas en ella. Específicamente los escenarios son la frontera de La Junquera entre España y Francia y la de St. Julien entre Francia y Suiza. Las secuencias de la trama que tienen lugar en estos espacios implican algún tipo de conexión entre las experiencias de los personajes inmigrantes. Por ejemplo, al principio de la primera parte el intento de cruce de dos africanos se presenta yuxtapuesto a los trámites de adquisición de la ciudadanía que está realizando Tomás. A continuación el inmigrante africano que está intentando atravesar la frontera entre Francia y Suiza se encuentra allí con Tomás quien acude, como de costumbre, a Francia por cuestión de negocios. Tal yuxtaposición crea un sentido de experiencia común compartida que se materializa en la ayuda que Tomás le presta a este chico y en la amistad que entabla después con Ousmane. El mensaje latente en este caso es reivindicar el derecho de ambos a la ciudadanía.

Más significativo todavía es el cruce que se produce en las cercanías de la frontera franco-española entre Tomás, que vuelve a su pueblo en estado amnésico, y Ousmane, que está intentando pasar a Francia en busca de trabajo. Esta intersección entre un viaje de regreso y otro de ida sirve como una bisagra temporal que establece la conexión textual entre la historia de emigración en España en el pasado y la inmigración en la actualidad. Tal vínculo hace que el efecto desterritorializador de la imagen de cruces reiterados se proyecte a la dimensión temporal

reflejando experiencias transnacionales pasadas. El enlace se hace explícito después de que Tomás y sus hijas llegan a España cuando el encargado de una gasolinera insulta a unos marroquíes y les acusa de estarle quitando el trabajo a los españoles. Thérèse, la hija de Tomás, le responde: "Mi padre se fue a Suiza…no le quitó el trabajo a nadie…Porque nadie quería hacerlo…" (54-55). En este caso, como en el anterior, el motivo de la frontera se usa no para establecer divisiones, sino para sugerir las conexiones entre los personajes de manera que se crea entre ellos un espacio social transnacional que sirve para contestar el concepto de nación. En este sentido, las fronteras no se emplean como límites sino como espacios de contacto, intercambio y negociación del sentido.

En El techo del mundo se plantea también cómo la omnipresencia de la migración en la era global conlleva lo que Cristina Moreiras-Menor (siguiendo a Balibar) denomina una "'vacillation' of frontiers" (107). Este vaivén e indeterminación está latente en una escena muy divertida que lleva implícita una crítica burlona del concepto de frontera como raya delimitadora de espacios nacionales. Cuando Tomás y su familia están de camino de regreso a Cerulleda, al paso por la frontera entre Suiza y Francia, todos bajan del coche para atravesar el control policial y Tomás empieza a caminar de regreso a Suiza sin saber dónde está. Su desorientación por no saber para qué lado está cúal país genera una gran confusión y un malentendido con la policía. Al final, los agentes lo agarran y él empieza a moverse a un lado y a otro de la línea imaginaria que es la frontera, lo cual la policía interpreta como una burla de la legalidad y la territorialidad:

> El policía, desquiciado, coge a Tomás del brazo.
>
> POLICÍA. Accompagnez-moi, s'il vous plaît!
>
> Tira de él. Comienzan a moverse a tirones.
>
> TOMÁS. ¿A dónde me lleva: a Suiza o a Francia?

El policía le arrastra. Tomás detiene "la marcha".

TOMÁS (Curioso). Ahora, por ejemplo, ¿dónde estamos?

Se alejan. El policía empuja. Tomás resiste.

Más adelante.

TOMÁS. ¿Y ahora?

Unos pasos más.

TOMÁS. ¿Y ahora? (53)

En esta escena el hecho de que Tomás no sepa dónde está tiene dos posibles lecturas. La más evidente es que su desorientación es consecuencia del estado de amnesia. Sin embargo, en una interpretación más profunda, percibimos una crítica implícita de la frontera como límite ilusorio que se impone sobre su experiencia y conciencia transnacional. La actitud de Tomás es la de un niño que no ha sido socializado para entender las divisiones territoriales y que no comprende su sentido. Como ha señalado el mismo Llamazares, las fronteras son contornos "que solamente existen en los mapas".[18] Esta artificialidad se recalca mediante el contraste que presenta la obra entre la liberación del movimiento de bienes y capitales y el control de los desplazamientos humanos que conlleva la globalización. Tal falta de correspondencia se observa en la facilidad con que Tomás cruza la frontera cuando va a Francia al almacén de suministros y en las escenas colindantes que narran las dificultades de Ousmane y su amigo para cruzarla. Mediante este tipo de contrastes la frontera pierde credibilidad y legitimidad simbólica.

Por otro lado, esta vacilación de los límites territoriales sirve como metáfora de la identidad de Tomás como sujeto migrante que participa de una "condición fronteriza". En ella, como también les ocurre a otros personajes, "to live 'elsewhere' means to continually find yourself involved in a conversation in which different identities are recognised, exchanged and

mixed, but do not vanish. Here differences function not necessarily as barriers but rather as signals of complexity" (Chambers, Migrancy 18). Esta conversación entre identidades se manifiesta en las diferentes maneras en las que Tomás se define mediante múltiples afiliaciones: como natural de Cerulleda, como suizo, como europeo, como trabajador, como hijo de republicano, y sobre todo, como inmigrante, como extranjero y como ciudadano del mundo. Tal condición de sujeto fronterizo implica, de acuerdo con Chambers, una superación de la herencia epistemológica y en este caso de la concepción de los espacios sociales como nacionales.

Al nivel de lo simbólico, por tanto, las fronteras representan los límites que se ponen a los imaginarios comunitarios al distinguir lo que se puede admitir de lo que no dentro una comunidad. En este sentido, la presentación de diferentes fronteras dentro del espacio europeo y de actitudes divergentes hacia el tránsito de personas en ellas sirve para poner en escena las contradicciones que se observan en la manera de entender Europa y las tensiones entre el patrimonio epistemológico basado en la territorialidad nacional y los nuevos parámetros transnacionales. El escenario europeo, como "espacio en construcción" en que el "nosotros" se circunscribe y aparece representado en base a un discurso paradójico de apertura para unos (los migrantes intracomunitarios) y cierre para otros (los migrantes extracomunitarios) contra los que se erigen prácticas y discursos excluyentes basados en el racismo y la xenofobia. Esta esquizofrenia trae consigo un contrasentido en relación con el concepto de supranacionalidad y postnacionalidad en que se basa la Unión Europea, contradicción que hace posible que una misma frontera pueda ser a la vez dinámica y permeable para unos y drástica para otros.[19]

En El techo del mundo estas divergentes maneras y criterios de imaginar el "nosotros" se observan en el diferente tratamiento hacia unas personas y hacia otras por parte de las fuerzas de seguridad del Estado y los habitantes del pueblo de Cerulleda. Como señala García Canclini, en

el mundo global caracterizado por la movilidad se pueden identificar diversas categorías de desplazados que aparecen representadas en la obra: migrantes (Tomás, Ousmane, su amigo, los compañeros de la obra), turistas (Helmuth), exiliados (el padre), y profesionales (Tomás y Helmuth). Tal diferenciación se hace evidente cuando en Cerulleda la chica de quien Tomás ha intentado abusar le cuenta a su padre el incidente. Todos sospechan de Ousmane porque es migrante y de raza negra y nadie lo hace de Tomás, oriundo de la zona, ni de Helmuth, el geólogo alemán, quien es percibido como turista y profesional en vez de como migrante extranjero.[20] De hecho, los habitantes de Cerulleda tratan a Helmuth con amabilidad sin preguntarse cuál es el objetivo de sus mediciones de la tierra, e incluso Teresa, la sobrina de Tomás, insinúa que sería un buen candidato para novio. Sin embargo, Ousmane es acosado sin presunción de inocencia.

La persecución que se hace de él, así como los ataques racistas de Tomás en su estado amnésico y los televisados de los skinheads, sirven en la obra como ejemplos de tendencias xenófobas de corte neonacionalista que surgen como resultado del boom de la inmigración tanto en el texto ficcional como en la realidad. En la obra, la presencia de estos discursos se presenta como el contrapunto a los evidentes procesos de transnacionalización, como una fuerza por la que algunos colectivos se resisten a la cesión de derechos a los extranjeros y a un sentimiento de copertenencia con quienes no son nacionales de su país. Curiosamente estamos ante un nacionalismo de tipo postnacional en el que, según Joseba Gabilondo, aunque la nación no se vea necesariamente a sí misma, se produce una regresión sobre sí desatada por la presencia de algunos inmigrantes que se consideran más difíciles de asimilar como son los africanos y los musulmanes (“State Narcissism” 77). Es decir, la presencia de estas colectividades serviría en España para avivar el sentido identitario nacional diluido, reforzándose “el ‘nosotros’ a través de

imaginar cada vez con más claridad a 'los otros'" (Alonso Ponga 20) y produciéndose una ilusión de pensarse como nación, de reterritorializar la nación difusa.

Así, como efecto de la desterritorialización, el nacionalismo resurge en un intento de mantener la rigidez de los territorios, las identidades y las culturas.[21] La presencia de inmigrantes africanos como Ousmane que se consideran no asimilables se percibe como una desnacionalización demográfica que provoca la irrupción a nivel supranacional europeo de un neonacionalismo étnico (Núñez-Seixas 127). El mismo García Canclini subraya cómo se ha desatado un "proceso de etnización de las relaciones sociales que acontece en Europa a partir de la llegada de un gran número de inmigrantes africanos y latinoamericanos" (La globalización 112). Esta etnización se manifiesta en la racialización de los inmigrantes que son así alterizados. En la obra podemos ver cómo la raza parece presentarse como una categoría que se superpone a la de la nacionalidad ("el alemán" versus "el negro") y que indica la presencia de una jerarquía de aceptación de los extranjeros inmigrantes basada en el color de su piel. Dicha racialización es llevada al extremo por algunos grupos ultranacionalistas que han promovido el triunfo político de partidos de extrema derecha y cuyos comportamientos son los que aparecen reflejados en los medios de comunicación en el guión.[22] Otra expresión de esta ideología serían las actitudes más o menos sutilmente racistas y xenófobas que, aun pasando más desapercibidas, contribuyen cotidianamente a la perpetuación de dichas tendencias y de los cuales un ejemplo serían los comentarios del encargado de la gasolinera que veremos en breve.

Una de las formas que Vega y Llamazares tienen de argumentar en pro de una epistemología transnacional y postnacional y de deslegitimar estos imaginarios neonacionalistas es a través de la rememoración. Esta estrategia comporta un replanteamiento de las relaciones tradicionales entre los procesos de la rememoración y la territorialización. Como García Canclini

plantea en Hybrid Cultures, la institucionalización del recuerdo está asociada en los discursos tradicionales a efectos territorializadores como son la definición e impermeabilización del espacio social nacional (107-08). Sin embargo, el recuerdo desde el momento presente transforma el mensaje de la rememoración y de la herencia cultural dejando ver aspectos conflictivos del concepto de nación como las desigualdades o los procesos de apropiación que subyacen a la idea del patrimonio, como por ejemplo el discurso histórico (García Canclini, Hybrid 136). Es decir, el proceso de recordar en el contexto de la globalización y a la luz de sus dinámicas desterritorializadoras lleva consigo un cuestionamiento de la idea de nación y de territorio. Así parece plantearlo El techo del mundo, que vincula el proceso de recordar con la experiencia desterritorializada de Tomás y presenta la evocación de la historia de su padre y el escenario del proceso de rememoración como base sobre la que dar coherencia narrativa a su identidad transnacional y a la comunidad que se crea entre él y Ousmane.

En cuanto a la necesidad de rememorar, Llamazares ha hecho explícita en varias ocasiones su reflexión de que el racismo y la xenofobia propios de los discursos neonacionalistas conllevan una falta tremenda de memoria histórica sobre los movimientos migratorios en Europa.[23] Tal relación entre racismo y desmemoria está proyectada en los comportamientos de un Tomás amnésico que no se atribuyen tanto a un racismo subjetivo (ya que se recalca que está actuando de manera contraria a como realmente piensa), sino a un racismo intersubjetivo presentado como un problema social vinculado a la desmemoria.[24] Esta desmemoria, como ha apuntado Llamazares, aumenta como efecto de las dinámicas de la globalización y su sistema económico agresivo que provoca una lucha del ser humano contra sus semejantes, lo cual se materializa en tales reacciones neonacionalistas. En ellas, se produce un intento forzado de

reterritorializar los espacios sociales en torno a la nación, una fuerza de resistencia que es contradictoria con la innegable realidad transnacional actual.

Ante estas tensiones, El techo del mundo llama a analizar el pasado tabú que aflora en el encuentro con los inmigrantes a la vez que cuestiona los efectos en las generaciones jóvenes de la desmemoria, la despolitización y la desideologización que les impiden aprender importantes lecciones históricas. En el caso particular de España, la concienciación conlleva afrontar aspectos identitarios conflictivos del pasado que están latentes e irresueltos y que se proyectan en los discursos neonacionalistas específicos del país, como es el caso de los prejuicios contra los musulmanes. Un ejemplo claro de ello es la actitud del encargado de la gasolinera hacia los jornaleros marroquíes que anticipábamos. Él se enoja y ocurre el siguiente diálogo:

> GASOLINERO. (A Thérèse mientras llena el depósito). Moros…Cada vez hay más. Vienen a trabajar a la uva, o al melocotón, y se quedan…
>
> THÉRÈSE. ¿Y qué tienen de malo? No hacen nada a…
>
> GASOLINERO (Sorprendido). ¿Que qué tienen de malo?! …Pues que son moros, que no se lavan, que viven como cerdos…
>
> Y que vienen a quitarnos el trabajo a los de aquí… ¡Qué te parece!
>
> THÉRÈSE. Mi padre se fue a Suiza…no le quitó el trabajo a nadie…
>
> El gasolinero tiene claro su discurso.
>
> GASOLINERO. Porque querría…yo nací aquí y aquí sigo. Y no me hizo falta ir a pedir al extranjero.
>
> THÉRÈSE (ofendida). Mi padre no fue a pedir. Fue a trabajar. Como un moro, como dice usted… (54-55).

En nuestro análisis del uso de las fronteras físicas mencionamos previamente cómo en el espacio de la gasolinera próxima a las lindes existentes entre Francia y España, la afirmación de la hija de Tomás resemantiza el límite geográfico como enclave de negociación. Tal postura se enfrenta sin embargo a la que adopta el gasolinero y su visión estricta y no permeable de las fronteras en base a argumentaciones no exclusivamente geográficas sino también de tipo histórico. Como vemos en el ejemplo, el discurso neonacionalista que despliega el gasolinero en torno a la preferencia nacional se conecta con un antiguo discurso sobre "el moro" de orígenes que se remontan a la Reconquista, continúan con la Guerra Civil y se reavivan con el incremento de la inmigración a partir de mediados de los 80.[25] En esta conexión entre un discurso neonacionalista que se critica y otro nacionalista anterior se consigue mediante un acto implícito de rememoración llamar la atención sobre la misma naturaleza excluyente paradójica sobre la que se construyen los discursos nacionales.

Sin embargo, frente a dicho discurso, las palabras solidarias de Thérèse delinean un sentido de pertenencia de grupo que la involucraría a ella, a los jornaleros marroquíes y a su padre. Se evidencia así cómo El techo del mundo atenta contra la manera en que las sociedades intentan crear unos imaginarios centrados en la idea de la impermeabilidad de las comunidades en base a la etnia, la raza y la nacionalidad (Gilroy 6). Es decir, la obra representa un intento de subvertir las estrategias de creación de otredad del discurso xenófobo por las que se pretenden demarcar las comunidades nacionales. En éste, como en otros ejemplos, la representación positiva del grupo de "los nuestros" se rompe en la inversión del binomio de la civilización y la barbarie. Así el texto asocia la barbarie a discursos como el del encargado de la gasolinera y a los comportamientos racistas y xenófobos de los habitantes del pueblo que persiguen a Ousmane y le acusan de haber intentado violar a la chica. De tal modo, se subvierte también la

representación negativa del grupo de "los otros" al presentarles como personas activas que han sido movidos a la experiencia de la inmigración y que se convierten en víctimas del racismo de algunos sectores de la sociedad receptora. Se rompe y desterritorializa así la división entre un "nosotros" y un "ellos" que por mucho tiempo se ha tendido a pensar como separados por el límite territorial de la nación. Con esto, se consigue un "remapeo" en la manera en que se conciben los imaginarios de pertenencia.

Asimismo, el viaje que Tomás hace de vuelta a Cerulleda se presenta como un trayecto por el cual recomponer su mapa identitario personal. Su estado de amnesia tiene el efecto de borrar sus sentidos comunitarios, lo que podríamos plantear como una metáfora llevada al extremo de lo grotesco de la situación que se da en España. Así Tomás da respuestas confusas y contradictorias cuando los demás quieren averiguar de dónde es. En la secuencia 60 se muestra cómo, en un paseo por la carretera de Cerulleda, este personaje se cruza con un pastor que, al verlo, se piensa que es "un extranjero, loco o perdido, o las dos cosas" (64). Cuando el pastor le pregunta si está allí de vacaciones, Tomás responde "Vivo en Cerulleda…Soy de Cerulleda…Creo" (65). Por otro lado, en su primer encuentro con Helmuth, cuando éste le interroga" ¿Usted no es de ese pueblo?"Tomás le responde "No, yo soy suizo…De Ginebra" (70). El alemán, que ha deducido que Tomás no es suizo, piensa que el protagonista está loco, sobre todo cuando Tomás le dice "Usted no es extranjero" y más adelante afirma "(orgulloso como un niño). Yo no soy extranjero…Soy suizo…De Ginebra" (70). Por otro lado, cuando Tomás conoce a Ousmane en el bosque cercano a la Peña de Cerulleda, le dice que ha matado a una niña "en España" (89), a lo que Ousmane le responde asombrado "¿En España…? ¿Esto no es España? (señalando el suelo)" (91). Las indicaciones del guión observan que "Tomás se encoge de hombros. Sonríe. Pausa." (91)

Más allá de una mera interpretación de estas escenas como muestras de la locura de Tomás, podemos percibir cómo desde el plano de la ficción se puede estar escenificando una pérdida de la identidad cultural española que surge de la condición de emigrante hijo de exiliado y que reproduce la borradura de una conciencia nacional clara en el país. Sus respuestas son sintomáticas de su manera de pensar la realidad. Así, para él la idea de extranjería va ligada a ciertas nacionalidades como pueden ser las extracomunitarias[26] pero también, curiosamente, la española, que presenta como ajena a él. Es precisamente en el entorno del bosque como espacio anexo al monte y discursivamente vinculado a la historia de su padre maquis y de la anti-España desde el que contempla el país como una entidad foránea y extraña. Este espacio del bosque, junto con el de la peña y la cueva, funcionan entonces, desde su calidad de huecos del antiguo discurso nacional, como espacios en los que reterritorializar sus sentidos de afiliación transnacionalizados. Un indicio de la desnacionalización en la conciencia de Tomás es el contraste de la narración y el énfasis en el cruce fronterizo entre Suiza y Francia con respecto a la descripción discreta de entrada en el territorio español narrada en tres líneas: "Sucesión de paisajes y planos del coche. A veces, Tomás va durmiendo y otras mirando. Por los carteles comprendemos que cambiamos de país" (54), un país que no se nombra.

La mirada de Tomás sirve como portadora de esa conciencia del espacio ya que a veces reconoce en su memoria lo que contempla y otras veces no dependiendo del significado que el lugar que está mirando tiene en la definición de su identidad. Así, mientras que la entrada a España le pasa desapercibida, el panorama que presencia a la llegada a su región cautiva todo su sentido:

> es una carretera sinuosa, entre montañas. Bordea un río: el Curueño.

> Los rostros de los personajes expresan el silencio religioso ante un mundo que, aunque ya conocido, siempre impresiona por su gran fuerza.
>
> Tomás parece reconocer, más con la memoria que con los ojos, todo lo que les rodea. Thérèse le mira de reojo, de cuando en cuando, mientras conduce.
>
> Marie mira el paisaje en silencio. (56)

Esta escena, en contraste con la de la entrada en la demarcación española, perfila una distinción clave que la obra traza: la que existe entre el territorio y el paisaje. Los procesos de rememorización a los que se somete Tomás se basan y centran en el paisaje y no en el territorio. Es decir, estamos ante un proceso de rememoración fundado, a diferencia de los tradicionales, en la idea de la desterritorialización. Es la contemplación del paisaje la que le aporta su sentido identitario y de pertenencia a una historia silenciada y a una comunidad latente. El territorio se presenta como un espacio socio-político legal de cariz nacional o supranacional/europeo que no se corresponde con la manera en que funcionan de hecho las redes y los espacios sociales. Sin embargo, el paisaje es percibido como el receptáculo en que se contiene dentro de lo local el recuerdo del pasado matizado por el escenario del presente, en el que se construye e imagina una comunidad transnacional.

La idea del paisaje, como la de la tierra "counters the national concept of 'territory,' as mapped by the nation-state" (Mignolo 270). Ya hemos visto la relativización y cuestionamiento que se hace del concepto de frontera como delimitación territorial nacional. Asimismo, la mirada nostálgica del pasado de Tomás se centra sobre todo en espacios de paso relacionados con la idea de desterritorialización y de reterritorialización. El puente de Cerulleda aparecería ligado al motivo del vínculo entre lugares e identidades. Otro enclave emblemático es la montaña, que conecta con el título de la obra y con la canción infantil de "En passant les Pyrénées" con la que

comienza y acaba el guión y sobre la que se superpone la imagen de una niña dibujando. La peña de Cerulleda no es sólo el antiguo escondite de su padre, sino también un lugar de tránsito que se conecta en el empleo de la canción con el cruce de exiliados y emigrantes hacia Francia. También en varias ocasiones Tomás contempla ensimismado el río, que cruza territorios sin que ninguna frontera lo pare. En fin, su percepción del lugar es un espacio personal en el que la conciencia dibuja y que "responde a la idea de un mapa realizado a escala de su propia memoria", según observa José Carlón (cit en Suárez Rodríguez 318). A diferencia de las descripciones del paisaje castellano de la Generación del 98 que tenían el efecto territorializador de pretender captar la esencia nacional, aquí la descripción del paisaje enfatiza las ideas del cruce y la permeabilidad de los espacios que se asocian a la experiencia personal del protagonista.

Asimismo, en la conciencia de Tomás este paisaje es el de su recuerdo del pasado, ligado con los espacios silenciados, con los "agujeros negros de la memoria", lo excluido de la nación. En esta mirada retrospectiva el paisaje posee además una dimensión social por ser el contorno vivido por la colectividad que en él contempla una historia compartida (Suárez Rodríguez 283). Ésta incluye no sólo la heredada impuesta sobre el paisaje, como sería la de la discurso territorializador de la España y la anti-España y de la esencia de lo castellano promovido por el franquismo, sino también la historia de emigración e inmigración de esa zona leonesa que hace que el paisaje se perciba como desterritorializado.

Ese paisaje relacionado con la historia paterna es ahora el espacio en el que asistimos al encuentro entre Tomás y Ousmane. En concreto el bosque, la peña y la cueva, contemplados de manera ensimismada por Tomás, son espacios "extramuros" y marginales que aparecen desnacionalizados. Este escenario de los maquis se correspondía en el pasado a la no-nación, el terreno sustraído a la nación.[27] Igualmente, Tomás sugiere, como vimos, que este lugar en su

conciencia no es España. Por otro lado, estos lugares están asociados en la trama con la mencionada exclusión social al ser espacios de huida y escondite. Tal motivo de la persecución desata el recuerdo de la historia del padre de Tomás que se presenta como paralelo al principio de la amistad y la fundación de una sociedad que surge de su interacción y diálogo con Ousmane. En tales enclaves se pone en escena la evolución en la manera de delimitar los sentidos comunitarios, empezando por el primer contacto y exclusión del "otro" migrante del sentido de pertenencia, pasando por el acercamiento, conocimiento y la creación de vínculos con él y por último, el reconocimiento de ser parte de un mismo grupo. Se presenta así la relación entre Tomás y Ousmane como un ejemplo del desarrollo de sentimientos comunitarios transnacionales.

El primer encuentro entre estos personajes se localiza en el bosque. Al principio, ambos se limitan a mirarse y en esta observación cada uno imita al otro. Podemos entender este mimetismo como un camuflaje que sirve para protegerse, similar al que acontece en la guerra o cuando los animales se sienten amenazados. Este enfrentamiento y camuflaje nos remite a la idea común de la persecución a la vez que al pasado y la experiencia de la guerra en el paisaje del bosque. De acuerdo con Homi K. Bhabha en "Of Mimicry and Man", la imitación conlleva una exposición no de lo que es el "otro" sino de lo que se espera que sea en un texto previo. En el mimetismo, la representación implica una reproducción irónica del discurso por el cual originalmente se había construido dicha otredad. En la zona de intersección que se establece entre Tomás y Ousmane, el encuentro apuntaría, como sugiere Chambers, a las contradicciones del discurso nacional y su exclusión de lo que en un determinado momento histórico se haya concebido como "otro". Dado que dicha confluencia se desarrolla en medio de la rememoración gradual de la historia de Tomás a través de la paterna, esta escena nos remite a los dos tiempos

que vertebran la obra: el de lo recordado, que es el del franquismo en el pasado y sus discursos nacionalistas, y al tiempo del recuerdo, el momento presente, y a las tendencias neonacionalistas que en él se dan. La presencia de la guardia civil como institución encargada del control territorial en ambos momentos históricos contribuye a crear este vínculo entre los paradigmas anterior y actual. Esto hace que percibamos la diferencia en relación que existe entre la situación de los "otros internos" (Tomás y su padre) y el otro externo (Ousmane).

El juego de miradas de control y supervisión que proyectan Tomás sobre Ousmane y viceversa reproduce el intento de imposición de un paradigma excluyente de base nacional, la expulsión del "otro" de la comunidad. Se ponen en escena mediante su mimetización medios de creación de otredad como la animalización, que irónicamente se aplica tanto al personaje autóctono como al extranjero en varios momentos: "Ousmane se desliza entre los árboles y, con gran habilidad se sube a uno de ellos" (87);"Tomás se acerca al matorral. Lo olisquea" (87); "Tomás grita, aúlla al escapar" (88). Esta animalización la podemos relacionar con los prejuicios racistas y xenófobos que expresa el personaje que trabaja en la gasolinera en su comparación "moros"-"cerdos" o la que hace Tomás de Mimoun con un mono. Con la mimetización se reprueban los prejuicios raciales que la sociedad instiga sobre los considerados "otros" y que hemos visto desplegados en las actitudes televisadas de los skinheads, las de los habitantes de Cerulleda, y las del Tomás amnésico; el efecto satírico de la escena radica en que para camuflarse los dos actúan como piensan, en su visión deshumanizadora del "otro", que éste se comportaría y acaban así procediendo igual, como animales. Lo irónico es que esa animalización que se deriva del conocimiento estereotípico o desconocimiento de su "otro" les acaba asustando de sí mismos. Esto se insinúa mediante la imitación que hace Ousmane de los gestos de terror de Tomás, asustándose también. La imagen del espejo y el efecto cómico y grotesco de la escena

insinúan una realidad: que los dos son hombres que están respondiendo a un miedo injustificado que la sociedad genera en relación al "otro" desconocido extranjero. He aquí la reproducción de la escena:

> Tomás y Ousmane se quedan paralizados, el uno frente al otro, sin saber si echar a correr o quedarse así todo el día.
>
> Los dos se han llevado un gran susto.
>
> Han pasado unos segundos. Largos, interminables.
>
> De repente, Tomás y Ousmane, al unísono, como si se hubiesen puesto de acuerdo, empiezan a caminar hacia atrás, primero, y luego hacia adelante, haciendo un círculo. Durante todo el rato, se miran fijamente, como si estuvieran ejercitando un baile o un extraño combate pugilístico.
>
> Tomás se acerca a él. Cruzan unos torpes golpes con los puños. Ambos hombres caen al suelo. Se levantan y corren en direcciones contrarias. Tomás grita, aúlla al escapar. Ousmane creyéndose perseguido, le imita. (88)

El miedo que se demuestran el uno al otro está relacionado con la idea de la raza y los prejuicios raciales como constructo sobre el que se asienta la idea de la nación. En este sentido, el mimetismo sirve como una parodia de los conocimientos impuestos sobre la sociedad en relación a lo racial. Este constructo ha funcionado como criterio a partir del cual trazar la línea entre lo que se podía incluir en la comunidad y lo que no. En el necesario proceso de historizar la nación como comunidad imaginada a partir del concepto de raza se nos llama a recordar y a analizar cómo se ha utilizado dicha noción al nivel de los imaginarios para excluir a los colectivos que aquí aparecen vinculados. Esto es, cómo se ha empleado el constructo de "raza" en sus diferentes acepciones como criterio discriminador tanto de los otros internos, en este caso

los maquis, como de los extranjeros africanos etnizados.[28] Ambos son colectivos subalternizados que sufren las consecuencias de un sistema económico (antes nacional-imperialista y ahora global y neo-imperialista) basado en la desigualdad y en la oligarquía. En los dos momentos a los que nos remiten estas escenas, tanto pasado como presente, se produce una etnización relacionada con la clase social que afecta a unos colectivos específicos y en base a la cual la sociedad se plantea como más o menos permeable.

La clase y la raza se comportan, por tanto, como criterios discriminadores sobre los que se asientan los procesos de exclusión de lo que se concibe que se puede o no se puede incluir dentro de los sentidos de pertenencia. La xenofobia de los discursos neonacionalistas se basa en una visión de la sociedad clasista y creadora de diferencias étnicas. En cambio, la relación entre Tomás y Ousmane emplea estas dimensiones de raza y clase social de los protagonistas como vínculos sobre los que se construye su sentido de pertenecer a un espacio social común. En la trama, se plantea el elemento de clase a través del motivo de las manos. Tomás, desorientado, no puede recordar quién es y anda continuamente preguntándoselo. Sus hijas normalmente intentan definir su identidad a partir del parentesco, pero esto a él no le satisface, como vemos en este ejemplo:

> TOMÁS. ¿Quién soy yo?
>
> Marie se llena de paciencia.
>
> MARIE. Mon père…
>
> TOMÁS. Sólo sabéis decir eso…Qué soy, qué hago, en qué trabajo…
>
> MARIE. Tu es un ouvrier…Tu construis des maisons…
>
> TOMÁS. ¿Qué es un obrero? ¿Qué hace?
>
> MARIE. Il travaille de ses mains…(60)

Lo que más le importa a Tomás para definir su identidad es sobre todo qué es, su trabajo, vinculado a sus manos. En otra escena que podemos concebir paralela, la focalización en las manos se desliza de la clase hacia la raza vinculándose así las dos dimensiones.

> TOMÁS. ¿Por qué te persiguen?
>
> Ousmane duda un instante antes de responder.
>
> Se toca su piel negra. Muestra sus manos negras a Tomás.
>
> Tomás cree entender otra cosa.
>
> TOMÁS. Sí, yo también sucio ahora…, como tú. (92)

Como en otras ocasiones, el aparente malentendido en el acto de "traducción" que Tomás hace del otro y de su situación es elocuente en sí mismo. Mientras Ousmane pretende decir que lo persiguen por el color de su piel, Tomás, en su falta de conciencia, interpreta que lo persiguen porque sus manos están sucias. Esto se puede interpretar como una pérdida por parte del personaje de la conciencia de la existencia del constructo de raza o como una conexión implícita entre la actividad manual y la raza. Si leemos esta escena en relación a la anterior y a su referencia a las manos y al trabajo manual, la conexión con las manos negras puede remitir a la misma historia laboral en el entorno local leonés y la importancia de la minería, históricamente fuente de atracción de inmigrantes extranjeros portugueses, pakistaníes y caboverdianos, como Ousmane (Villa Arranz 146). Por otro lado, la conexión que se establece entre las dos escenas a partir del motivo de las manos denota una experiencia común basada en su condición de trabajadores migrantes que nos remite otra vez a la afirmación "je suis…comme toi..." (29).

Tales sentimientos comunitarios entre ellos van creciendo a la vez que se conocen y se disipan sus miedos. El bosque, espacio ideológico fundacional asociado a la colectividad y el recuerdo, es el testigo de una amistad y una sociedad que se gestan.[29] En él comparten su

comida, establecen un diálogo, empiezan a bromear y Ousmane le habla a Tomás del cielo de su país, tienen frío y necesitan un refugio. Y entonces "a Tomás se le iluminan los ojos" (95) y le asalta el recuerdo del paisaje. Conduce a Ousmane a una cueva, la misma en la que se escondían su padre y sus compañeros cuando eran maquis. Allí encuentran una mochila que contiene objetos del grupo, entre ellos una foto con un grupo de hombres donde hay uno igual a Tomás a quien éste mira anonadado. Ousmane, que ha podido deducir el parentesco entre ellos, le pregunta a Tomás si el de la foto es su padre, a lo que Tomás responde "No lo sé" (97). Sin embargo, aunque Tomás no lo verbalice o lo acabe de corroborar, el lector percibe que el recuerdo está latente por el impacto que la imagen tiene en el amnésico y por lo que dice : "Si me viera mi padre ahora…" (97). La contemplación del rostro de su padre en la foto en la cueva que le sirvió años antes de escondite le sirve para recuperar sus valores éticos perdidos. Su racismo había sido producto de una amnesia que había hecho de su comportamiento el contrario de su verdadero sentido ético que ahora recupera al vislumbrar en el recuerdo la figura del padre y de sus valores.

Esta vinculación al padre apunta a un proceso de socialización que culmina en la cueva. Así más que enfatizar la memoria, que no se recupera del todo, se llama la atención sobre el acto de rememoración mismo y la comunidad que se construye mediante este proceso en base a un recuerdo privado e íntimo que funciona como ritual fundacional. Del mismo modo que en el proceso de mirar fotos "it is the contextualizing narrative frame, not the image itself, that carries meaning" (Pingree 306), la contemplación del padre y el recuerdo latente de sus valores cobra sentido en el contexto de huida, de prejuicios raciales y de reivindicaciones de igualdad en el que se desarrolla. En este marco se gesta una nueva sociedad como producto del proceso de rememoración del que han participado Tomás, Ousmane y el lector implícito.

En esta relación que ha surgido entre ellos se enfrentan nuevamente los límites de la nación y los motivos o discursos sobre los que se había construido. Así, la cueva se presenta como una revisión del concepto de patrimonio y de los espacios monumentales en los que de acuerdo con García Canclini éste se apoya (Hybrid 109). Mientras que los lugares de memoria que forman parte del patrimonio histórico son normalmente espacios monumentales que se vinculan a la versión oficial de la nación dentro de un discurso territorializador,[30] aquí el enclave de la memoria es la cueva, espacio antes asociado con lo anti-nacional y ocupado ahora por dos "extranjeros". Estamos ante una reinterpretación del monumento a los caídos que funciona como rememoración no oficial de los perdedores de la guerra[31] y también como espacio fundacional de un sentimiento comunitario transnacional. De este modo, el motivo de la tumba o "tombeau" serviría, como plantea Chambers, como una manera de recuperar el pasado para abrir el presente a nuevas posibilidades. Vemos cómo este espacio asociado al pasado contiene en términos de García Canclini lo residual, un componente del pasado latente en el presente y a partir del cual se generan prácticas y sentidos innovadores (Hybrid 139). Así, el motivo de la cueva en El techo del mundo sirve para crear por la rememoración una continuidad y una conciencia ética de dimensiones no nacionales sino transnacionales.

A la vez la cueva, como espacio familiar y como una extensión del hogar en que se le da sentido a la identidad, sirve para ampliar el marco de lo comunal más allá de la familia y de la nación. Mientras que el hogar había sido propuesto desde el franquismo como espacio relacionado con la familia y lo nacional, ahora, el acceso a lo íntimo, a la conciencia, que se asocia con el enclave femenino de la cueva, se muestra como un acto de afiliación entre personas de diferentes procedencias. Se lleva más allá la propuesta transnacional que aparece en la multiplicidad de perspectivas desde las que se narra un hogar desterritorializado en diversas

posiciones (la casa en Suiza, la casa de los familiares en Curueño, y la cueva) y se remarcan así las múltiples dimensiones de la identidad, la relevancia de las zonas de intersección y relaciones interpersonales que surgen en el desplazamiento entre países y el carácter transnacional de las comunidades imaginadas.

De acuerdo con Chambers, uno de los límites de la nación con el que se nos enfrenta en las zonas de intersección es con el discurso familiar. Así, afirma que "we need to disarm the genealogical rhetoric of blood, property and frontiers" (Migrancy 5). En la obra, se nos presenta una familia transnacional que construye un espacio social que trasciende las fronteras territoriales; y aparte de la familia el sentido comunitario se extiende a miembros no familiares que también proceden de países diferentes y que, en el caso de Tomás, le sirven de hogar en el extranjero. Es decir, el texto parece querer alejarse de la visión de la familia como metáfora principal que organiza la forma en que concebimos las comunidades imaginadas por su vínculo con la nación dentro de nuestra herencia epistemológica. Por ejemplo, durante el franquismo se impone el entorno familiar como medio de socialización produciéndose una apropiación de éste como metáfora/metonimia de la nación. Esta familia prescriptiva rige las relaciones sociales y el comportamiento de sus miembros volviéndose un vehículo de un proyecto hegemónico, un tropo contaminado de retórica nacionalista. Sin embargo, en El techo del mundo el vínculo que se establece entre Tomás y Ousmane en un proceso de rememoración también compartido parcialmente por sus hijas Thérèse y Marie, parece plantear un remapeo de la idea del hogar, del espacio familiar y del origen como espacio nacional.

En esta línea de propuesta, Moreiras-Menor toma de Doreen Massey la idea de hogar entendido no como origen sino como proceso y apertura al cambio. Igual, en el guión, la concienciación de Tomás no se consigue con la familia sino con la rememorización que lleva a

cabo en su encuentro con Ousmane que permite que "se encienda la bombilla" del recuerdo y que el pasado cobre sentido desde el presente y viceversa. De este modo se plantea que "home is no longer one place. It is locations….[It is] that place which enables and promotes varied and everchanging perspectives, a place where one discovers new ways of seeing reality, frontiers of difference" (Massey citada en Moreiras-Menor 108). La comunidad y los sentidos de pertenencia se presentan más allá del espacio del origen que es ahora replanteado como espacio híbrido transnacional y más allá de la familia epistemológicamente vinculada a nación.[32] Moreiras-Menor concibe tal remapeo como un indicio del fin del mito de la territorialidad, del "native land as the location of 'home'" (117).

En este sentido, los espacios extramuros desterritorializados del bosque, de la peña y de la cueva sirven como escenario de un proceso de reconocimiento mutuo que se da entre Tomás y Ousmane y que es sintomático del replanteamiento que sufren la identidad y los sentidos comunitarios en el contexto de la inmigración y del contacto con "el otro" extranjero. Como explica García Canclini, siguiendo a Paul Ricoeur, "[e]n la noción de identidad hay solamente la idea de lo mismo, en tanto reconocimiento es un concepto que integra directamente la alteridad, que permite una dialéctica de lo mismo y lo otro. La reivindicación de la identidad tiene siempre algo de violento respecto al otro. Al contrario, la búsqueda del reconocimiento implica la reciprocidad" (La globalización 112). La manera en que se manifiesta este intercambio es en la actitud de escuchar y de abrirnos a la realidad del otro sin que esto conlleve una pretensión de abarcarla toda. Tomás y Ousmane se escuchan incluso en sus diferencias, de manera que cada uno se refiere a la realidad mutua a su manera. Un ejemplo es el acto de nombrar el espacio compartido que tiene implicaciones irónicas sobre el acto de nombrar en el régimen colonial. Ahora Ousmane nombra el terreno en sus propios términos: "Ousmane le explica a Tomás los

nombres de algunas hierbas. Disputan por los nombres que el africano ha decidido decirlos en su lengua materna" (98). Se observan entre Tomás y Ousmane diferencias que son aceptadas en su igualdad en una voluntad de traducción que sin embargo no anula la voz del otro; como dice Chambers, de este modo, "it is the ethical event of dialogue that maintains a recognition of difference and distance" (Migration 128).

Esta diferencia toma como referencia un mismo ámbito compartido pero con diferentes voces en el que se imagina un nuevo espacio social. Así, la idea de la conciliación aparece relacionada con una superación de los paradigmas nacionales que rigen la ciudadanía pero no la experiencia humana de algunas personas. La relación entre Tomás y Ousmane apunta a la transgresión de los límites geopolíticos y epistemológicos; la zona de intersección funciona como un texto en el que los márgenes de los mapas y del terreno se desdibujan. Mirar al paisaje humano solidario se convierte entonces en un acto de dibujar sentidos comunitarios cuyo techo es el cielo que cubre el mundo y que los protagonistas contemplan juntos.

Como hemos visto, estos sentidos comunitarios se plantean en la obra mediante dos procesos. Por una parte, percibimos la desterritorialización de los sentidos comunitarios en la red transnacional de relaciones que se establece entre los personajes, los procesos identitarios del protagonista, el uso del plurilingüismo y la traducción y el uso de los espacios de tránsito, no-lugares, el empleo metafórico de las fronteras como espacios permeables de negociación y el empleo del espacio desnacionalizado del "otro interno". Por otro lado, los reordenamientos de tales imaginarios conllevan una reterritorialización o nuevo trazado de los sentidos de pertenencia comunitaria. Pero más allá del delineado de estos imaginarios, en última instancia la visión que propone la obra es la de repensar y transformar el tratamiento de la ciudadanía. Como señala García Canclini, en Europa este concepto aparece desproblematizado y encapsulado en el

ordenamiento legal; sin embargo, la ciudadanía "no se resuelve en lo jurídico" (La globalización 111-12). El problema para García Canclini es, como hemos visto ejemplificado en el guión, que no existe un paralelo entre la manera en que se desarrollan las comunidades y se gestan comunidades de pertenencia a un nivel transnacional y las maneras en que la ciudadanía se manifiesta en las políticas jurídicas, económicas y culturales. En este sentido afirma en La globalización imaginada que

> los ejemplos analizados en este libro sobre la circulación continua de personas, dinero, mercancías e información entre los asentamientos originarios y los nuevos muestran la importancia adquirida por comunidades económicas y simbólicas multiterritoriales, regímenes de múltiples pertenencias entre los que viven dentro y fuera de cada país. ¿Por qué si millones de miembros de estas comunidades diaspóricas rigen sus conductas según estas cartografías multinacionales no pueden tener expresiones políticas, jurídicas y culturales que representen su cultura transfronteriza? (190)

Lo que propone García Canclini, igual que El techo del mundo con la presentación de comunidades simbólicas transnacionales, es extender la ciudadanía de manera que se produzca una distribución más justa, democrática e igualitaria de los derechos relacionados con ella. Vemos por tanto cómo en el texto que hemos estudiado se traspasa al plano literario el debate existente en las Ciencias Políticas sobre la necesidad de replantear dicho concepto en sintonía con los cambios experimentados en las sociedades globalizadas. Así, lo que el guión parece promover en última instancia es un planteamiento de distribución democrática de los derechos y una extensión de la ciudadanía entendida como postnacional al que se acceda no como nacional de un país, sino como individuo que contribuye a la sociedad y al mercado en un régimen de

igualdad. Esta propuesta está implícita en la extensión del “nosotros” y las palabras de Tomás que se repiten en la obra: “yo soy…como tú…”.

Notas

[1] Con este término, que García Canclini toma prestado de Beck, Mattelart y Robertson, el crítico latinoamericano se refiere a "la interdependencia e interprenetración de lo global y lo local" (La globalización, 51), es decir, a la forma particular que adquieren los espacios locales en el contexto de la globalización.

[2] Tal mirada hacia lo glocal, que resta énfasis a lo nacional, da cuenta de cómo, tal y como señala Valeria Camporesi, "lo nacional es el producto de una construcción, un resultado, y no un rasgo esencial" (63). Según esta crítica la primacía de esta visión es el resultado de que sólo se haya adoptado una perspectiva nacional en el estudio de las comunidades imaginadas, pero que si se hubieran analizado desde otra lente hubiera sido posible delinear fácilmente otro tipo de identidades colectivas.

[3] De acuerdo con Pascale Thibedau, las películas que se incluyen dentro de este género son una respuesta crítica a escala internacional a los problemas que surgen en el espacio local como consecuencia de la globalización económica; "son películas que, por su atención a fenómenos precisos y localizados denuncian situaciones más generales al mismo tiempo que sugieren cambios a pequeña escala (la de un individuo, de una familia, de un barrio)" (235). Es decir, este género en el que podemos incluir El techo del mundo sería una manifestación de la perspectiva postnacional "glocal" que plantea García Canclini, en la que lo nacional se desdibuja en detrimento del análisis de los fenómenos locales en base a estructuras macroeconómicas que superan las nacionales.

[4] Ejemplo de ello son las reflexiones del antropólogo Everardo Garduño al que nos remitiremos en esta disertación. En su discusión sobre los replanteamientos en relación a la cultura y la identidad acude a dichos conceptos de desterritorialización y reterritorialización de García Canclini. Por su parte, Parvati Nair en Configuring Community y en "In Modernity's Wake" toma prestado el concepto de desterritorialización de Tomlinson (que a su vez, éste había tomado de García Canclini) para analizar el desarrollo de comunidades en España.

[5] De acuerdo con Joseba Gabilondo, el neonacionalismo surge como fenómeno que acompaña a la globalización a consecuencia del intento de los estados de poner un límite y reprimir al otro inmigrante así como diferenciarse de él replegándose sobre sí mismos ("State Narcissism" 77). A diferencia de lo que ocurre con los sentimientos nacionalistas tradicionales, para que existan actitudes neonacionalistas no es necesario que haya una clara conciencia de nación. Un ejemplo de ello serían los sentimientos neonacionalistas que surgen en España contra los inmigrantes a pesar de la crisis del concepto de nación que hay en el país asociada a los factores de postnacionalidad que hemos comentado.

[6] Presentamos como muestras de estos planteamientos los trabajos de tres influyentes y conocidos analistas sociales que defienden la necesidad de juzgar y profundizar en el fenómeno de la inmigración en España en términos

históricos a partir de una superación de lo que Sami Naïr llama la "economía psíquica del olvido" (Goytisolo y Naïr 131). Igual que en El techo del mundo el proceso de rememoración se acompaña de procesos de transnacionalización de los imaginarios, estos autores parten de la idea de que recordar el pasado migratorio del país llevaría a percibir cierta continuidad en los procesos de transnacionalización y la conexión entre la emigración y la inmigración en España, así como a desarrollar sentimientos solidarios y de comonalidad con los inmigrantes que contribuirían a desnacionalizar los imaginarios de forma acorde a las dinámicas de la globalización. Sobre esta necesidad de superar las contradicciones históricas que trae consigo el olvido véanse Juan Goytisolo y Sami Naïr en artículos como "Los viejos conflictos" (85-87) "Una memoria truncada" (131-33) y "El regreso de lo ocultado" (135-36); Esta misma postura la defiende Goytisolo en textos incluidos en España y sus Ejidos como "De la migración a la inmigración" (48-56). En Téllez, consúltense las secciones tituladas "La diáspora española" (49-73) y "Moriscos, sefardíes y gitanos", especialmente las páginas 312-31.

[7]Tal y como sostiene Ricard Zapata-Barrero, no se puede gestionar y encarar el pluralismo cultural que conlleva la inmigración abandonando las bases democráticas con las que se debatió el pluralismo en el caso por ejemplo de las nacionalidades periféricas. Así, afirma que "salir de la democracia para gestionar el pluralismo cultural es una posible forma de reacción, pero en este caso nos situamos en una contradicción e incoherencia históricas que bien pueden provocar la desaparición misma de nuestro sistema de referencia moderno: la democracia como valor y procedimiento" (160). La idea detrás de esta argumentación es la misma que las de García Canclini, la necesidad de administrar democráticamente la ciudadanía desvinculando este concepto del de la nacionalidad.

[8] Estas ideas las ha expuesto explícitamente Llamazares en dos ensayos incluidos en En Babia y titulados "Las colinas del diablo" y "Berlín, el huevo de la serpiente".

[9] En este sentido, como señala Rafael Jiménez, "La unidad económica de operación y de análisis es el sistema global de interacciones. Ya no hay más economías nacionales, ni políticas económicas nacionales. Vivimos en la sociedad red" (16). Es decir, estamos ante dinámicas desterritorializadas que no se organizan como en el pasado por parámetros delimitados a nivel nacional y la idea de territorio. La presencia de esta red tansnacional da cuenta de la manera en la que se desarrollan las relaciones sociales en base a los parámetros económicos que dominan el mundo y cómo tales dinámicas provocan una reterritorialización o reordenamiento de los espacios sociales.

[10] Como describe Manuel Castells, este mercado "es global porque la producción, el consumo y la circulación, así como sus componentes (capital, mano de obra, materias primas, gestión, información, tecnología, mercados), están organizados a escala global, bien de forma directa, bien mediante una red de vínculos entre los agentes económicos" (Castells citado en Jiménez 15). Esto es, el mercado delimita un espacio que opera sobre las bases de la transnacionalización y que está desterritorializado.

[11] Apuntan Joseba de la Torre y Gloria Sanz Lafuente que una de las pocas maneras que tuvo España de hacer frente a la falta de desarrollo del país y a los errores de la política agraria del franquismo fue la emigración, la cual

funcionó como una de las principales fuentes de capitales sobre los que se pudo sustentar el desarrollismo (53-57). En este contexto, y como señala Luis M. Calvo Salgado, Suiza se convirtió con respecto a España en "uno de los países europeos que merece con mayor claridad la denominación de país de inmigración" (291).Como contradicción histórica podemos subrayar cómo, a diferencia de la postura tomada en la actualidad con respecto a la inmigración, ambos países mantuvieron un diálogo y negociaciones constantes para regular los flujos migratorios de forma legal en una relación de beneficio mutuo transnacional tal y como describe Calvo Salgado.

[12] Podemos relacionar este desencanto político de Tomás con el apartamiento por parte del Partido Socialista del Partido Comunista y la renuncia a ciertos valores ideológicos marxistas que asocia con su padre. En tal cinismo con respecto a la política institucional vista ahora como un ente borroso, Tomás parece coincidir con opiniones declaradas de Llamazares en el artículo "El pensamiento débil" que critican la imposición que se produce en la globalización de valores económicos y el abandono de las ideologías políticas, en particular la socialista, y sus proyectos en En Babia (22-25).

[13] Para una descripción más detallada de estos conceptos y otros afines como los de ciudadanía intercultural y ciudadanía democrática, consúltese el cuadro y las referencias incluidas en él en Jiménez (103).

[14] Este problema es resumido muy gráficamente por García Canclini con la frase "David no sabe dónde está Goliat" (La globalización 11).

[15] Como afirma Micaela Múñoz Calvo, "a language, any language, is a map, a cartography, a representation of reality and an evolutionary device which has made the cultural identity of peoples possible with the best of its artistic and social expressions" (1). En este sentido, la presencia del plurilingüismo, sirve como mapa que refleja la desnacionalización de los imaginarios y enfatiza las identidades híbridas transnacionales comunes en la realidad actual.

[16] Tomás habla en francés principalmente con sus compañeros de trabajo. Sólo habla en francés con Thérèse cuando está presente Marie. Percibimos en este ejemplo como en otras ocasiones un uso irónico del cambio de código, ya que Tomás recurre al idioma foráneo como medio de expresar su relación con el espacio autóctono, dando cuenta así de la desterritorialización de su identidad.

[17] En la película de El techo del mundo la asociación del Conseil-d'Etat con la idea del no-lugar se nos muestra mediante una imagen muy irónica. Podemos ver este espacio supuestamente emblemático de la nacionalidad repleto de una gran cantidad de personas de muchísimas partes del mundo, lo cual da la impresión de que el territorio suizo está lleno de gente extranjera que vive y trabaja allí pero cuya existencia y derechos no son plenamente reconocidos.

[18] Esta idea aparece recogida en la colección de ensayos En Babia en "El tren de Laponia" (Llamazares 209). Ideas similares expuestas de forma más implícita podrían ser rastreadas en otras obras suyas en las que se puede detectar lo que Catherine Orsini-Saillet ha denominado una "poética de la frontera".

[19] Sobre estas contradicciones y la clasificación de los diferentes tipos de fronteras, consúltese Alonso Ponga 20.

[20] Resulta iluminadora la distinción de Cristina Blanco que Jiménez recoge entre "extranjero" e "inmigrante". Se emplea el término "extranjero" que "nombra a los que proceden de un país desarrollado, y el de inmigrante, que se aplica exclusivamente a los que proceden de países económicamente desfavorecidos" (Blanco citada en Jiménez 39). Tal y como Jiménez lo interpreta, la idea que está detrás del término inmigrante no es tanto que provenga de otro país sino "el ser portador de diferencias, el no ser de los nuestros" (39).

[21] Como ha apuntado Chambers, "deterritorialisation produces both diasporic identities and a new fundamentalism, and here nothing is clear cut or procedes smoothly. Older formations stubbornly, often brutally, re-emerge and impose themselves on our differentiated but increasingly connected lives, forcing us to acknowledge numerous tendencies that insist on localised ethnicities, virulent nationalisms and religious fundamentalism, as they seek to establish rigid identities, parochial communities and traditional imperatives" (Migrancy 110). Esto es, las tendencias transnacionalizadoras traen consigo como reacción una recuperación de sentimientos nacionalistas que denotan una resistencia a dicha transnacionalización, pero que difieren del nacionalismo tradicional.

[22] Estas tendencias son criticadas asimismo por Vega en los apuntes que acompañan al guión.

[23] Sobre este tema, véanse los artículos de Llamazares titulados "Nostalgia del muro" (89-93) y "Berlín, el huevo de la serpiente" (179-201) incluidos en la colección En Babia.

[24] Para una distinción de los niveles subjetivo e intersubjetivo del racismo, consúltese Van Dijk 9.

[25] Como ha señalado Francisco Javier Gómez González en relación a la recepción de los inmigrantes en España es frecuente observar tendencias al rechazo basadas en prejuicios del pasado. Este sociólogo muestra cómo las entrevistas con personas autóctonas de los destinos de migraciones demuestran que "existen residuos de estereotipos lesivos previos, por ejemplo en el odio al 'moro' hay componentes históricos, que afloran con mucha frecuencia….A veces hablando con los entrevistados parece aflorar la memoria histórica de las guerras de Marruecos o de los problemas de la Guerra Civil" (179). Esto es, en algunos casos los discursos neonacionalistas que pretenden reterritorializar los imaginarios en base a la idea de nación como consecuencia de sentir su identidad amenazada por la influencia de la inmigración toman los prejuicios históricos como fundamento discursivo.

[26] Es interesante señalar en este sentido que a pesar de que Suiza no forma parte oficialmente de la Unión Europea, en la práctica sí funciona como un miembro virtual de ella en temas como la libre circulación de personas.

[27] Rafael Tranche argumenta que el discurso franquista vinculó la idea de territorialidad a la de ideología, presentando como no nacionales los espacios asociados a los republicanos y como territorios ganados a la patria a aquellos ocupados por los nacionales, tal y como se ve por ejemplo en el documental La llegada de la patria (55).

[28] Es clave entonces recordar que durante el franquismo el proceso de alterización y subalternización se había producido sobre una idea construida de raza mediante la que se llevó a cabo una "demonización del otro" tanto interno como externo (Monterde 92). El "otro interno" fue relegado al espacio simbólico de la disidencia política y la delincuencia mediante la creación de un aparato jurídico y la organización de un control social por parte de los medios de represión del Estado entre los que destacó la guardia civil o guardia cívica. Para una lista detallada de tales medidas consúltese Yusta Rodrigo.

Este espacio de los maquis, el "vecino rojo", fue sometido también a un proceso de racialización en varios tipos de discursos. Como señala Balfour en los capítulos 7, 9 y 10 de Deadly Embrace la guerra civil reprodujo muchos de los mecanismos y prácticas de alterización que habían tenido lugar en los enfrentamientos coloniales en Marruecos. En esto se basa la comparación entre el enemigo musulmán y el enemigo republicano en un contradictorio desplazamiento del discurso de la cruzada y del discurso de la extranjería, ejemplo del cual son los discursos y declaraciones de militares como Queipo de Llano y el General Sanjurjo que comparan al "otro interno" y al "otro externo" y los arranques revolucionarios de los mineros de Asturias con un "foco rifeño". A ellos se unen el discurso propagandístico maniqueo del régimen franquista promovió la demonización de los republicano, como plantea Kathleen M. Vernon (14). También los discursos médicos y psiquiátricos hicieron uso de un concepto elusivo de la raza como medio en que definir lo nacional y lo que no lo era. Ejemplo de éste es el discurso eugénico del psiquiatra Antonio Vallejo Nájera, quien relacionaba lo biológico y lo espiritual con una idea de la nación que aparece vinculada a la exclusión de lo extranjerizante (en las que incluye las ideas krausistas y marxistas) y la defensa de los valores tradicionales fascistas propuestos por el Franquismo tales como catolicismo, elitismo y homogeneización cultural(véase Alvarez Peláez). Tal idea de raza llevó a una "psiquiatrización de los[supuestos] comportamientos 'antisociales'" de republicanos y socialistas (Huertas 105).

En cuanto al vínculo que se crea entre la otredad interna y la otredad externa durante el franquismo interesa reflexionar sobre lo que Balfour denomina una "conceptual transposition of the Moorish other a los espacios revolucionarios "(25) que nos permite ahondar en las contradicciones del concepto de nación en su relación con la raza. El desplazamiento continuo y a conveniencia que se hizo de la idea de la otredad racializada por el régimen franquista da cuenta de ello. Así, el reciclaje del concepto de reconquista y de purificación que se dirige contra los republicanos con el apoyo del antiguo "otro", los "moros" y tropas africanas no marroquíes, concebidos entonces como copertenecientes a la misma comunidad se convierte en una profunda ironía histórica que subraya el carácter de constructo de la raza como legitimación de la idea de nación. A este proceso, se suma la ironía de arrebatos racistas y xenófobos en el discurso neonacionalista, ejemplificados en el personaje del gasolinero, y dirigidos contra "los moros" y por extensión contra otros inmigrantes etnizados africanos, como es el caso de las personas de Cabo Verde, que han trabajado en estas zonas leonesas desde hace unas cuantas generaciones.

[29] Como señala Llamazares en el artículo incluido en En Babia titulado "La memoria del bosque", "en el silencio umbrío e inhabitado de los bosques, nació la historia del hombre. Allí, entre la bruma verde e indescifrable de los árboles, nacieron las religiones, la música, las leyendas, los sueños de libertad y la desesperanza. Y allí siguen, fundidos con el silencio, fundidos con la bruma de cada tarde y esperándonos" (103). Tal dimensión fundacional del espacio del bosque es propicia para emplearlo en El techo del mundo como escenario de la reterritorialización y transnacionalización de los sentidos comunitarios desarrollados entre Tomás y Ousmane.

[30] Ejemplos de esto serían durante el franquismo El Valle de los Caídos y el Escorial. Muchas de las ideas que vinculaban el arte y el Estado en la difusión de una ideología nacional encontraron su expresión en el libro El Arte y El Estado de Ernesto Giménez Caballero y la revista Escorial.

[31] Podríamos pensar en la cueva como en un monumento no oficial paralelo por ejemplo al del Valle de los Caidos, para cuyo análisis remitimos tanto al Apéndice del texto de Ángel Llorente como al artículo de Noël Valis.

[32] Curiosamente , procesos similares a los expuestos en El techo del mundo están presentes en la obra "A Man Dos Paiños" en los que se narra la historia de un emigrante que regresa a su pueblo en Galicia, un lugar tan cambiado que ya no reconoce, "a landscape disquietingly both familiar and alien,… a land both native and foreign" (Moreiras-Menor 114).

CAPÍTULO III

EL ESTRECHO DE GIBRALTAR COMO ZONA DE INTERMEDIACIÓN CULTURAL EN POR LA VÍA DE TARIFA

En Por la vía de Tarifa (2000) de Nieves García Benito, el análisis de los cambios en la cartografía humana derivados de la inmigración como fenómeno estructural de la globalización nos conduce hacia el sur, a la zona periférica del Estrecho de Gibraltar. Como ya ocurría en el guión de Llamazares y Vega, se otorga un rol protagónico al espacio fronterizo al situarnos en el entorno de Tarifa, ámbito de negociación de los sentidos comunitarios latentes en la obra. Situada en el extremo meridional de la península ibérica, esta localidad gaditana es el punto geográfico más cercano a las costas africanas y una de las zonas de acceso principales hacia el continente vecino. Europa se presenta una vez más como referente principal de los sentidos de pertenencia subrayándose la pérdida de fuerza cohesiva a nivel de los imaginarios sociales de las formaciones nacionales (García Canclini, Consumers 94). En El techo del mundo Tomás había dejado de sentirse español y oscilaba entre ser europeo y ser de su pueblo. De la misma forma, en Por la vía de Tarifa el espacio social dominante al que se adscriben los personajes autóctonos se debate entre un imaginario europeo impermeable y un sentido comunitario local que concibe el Estrecho como espacio transnacional de dos orillas. Se reproducen así en la obra los sentidos dispares que esta zona lindera con el continente africano cobra a consecuencia de la globalización económica y de los procesos postnacionales que la acompañan.

Como ha señalado García Canclini, la globalización nos lleva a reinventar discursivamente los espacios locales y especialmente los fronterizos, que son con frecuencia re-

imaginados desde perspectivas dispares (La globalización 12). Dichos acercamientos diversos se ponen de manifiesto mediante una serie de tropos que recogen las diferentes actitudes ante y concepciones de las dinámicas transnacionales y los espacios sociales en nuestra era global. Como apunta el crítico latinoamericano sobre el caso de las relaciones entre México y los Estados Unidos, el tropo de la frontera y las prácticas y productos culturales generados en torno a ella son particularmente relevantes a la hora de analizar los paradigmas simbólicos que surgen con la globalización. Más allá de ser un espacio real la frontera se convierte en una imagen conceptual que encapsula los diferentes regímenes culturales de representación de la inmigración y las actitudes dispares que van a marcar las relaciones políticas y sociales dentro de la realidad actual (La globalización 57).

De forma similar a lo que ocurre en la frontera mexicano-americana, la colección de relatos de García Benito, deja ver los significados disímiles que se le asignan al área de Tarifa. Este enclave funciona también como espacio de referencia en el paradigma supranacional a la hora de entender la manera en que se "imaginan" y "reinventan" los espacios sociales, a consecuencia de la inmigración y la globalización en esta parte del mundo. Por un lado, subyace en Por la vía de Tarifa la percepción del Estrecho como barrera impermeable impuesta desde el discurso legal, político y mediático sobre la inmigración a finales de los años noventa y principios del siglo XXI. Tales discursos funcionan como elementos contextuales que condicionan la producción de la obra, que aparecen reproducidos en los paratextos de los cuentos y cuyo mensaje los textos de los relatos aspiran a subvertir. Estamos, en términos de Ricard Zapata-Barrero, ante discursos de tipo reactivo que promueven la clausura del espacio europeo a los inmigrantes en base a la continuidad del principio de territorialidad. [1] En ellos se impone una visión del Estrecho como lo que Juan Goytisolo ha denominado "primera frontera meridional o

avanzadilla defensiva de la Unión Europea" (134). Se hace referencia así a un muro que no sólo se erige como barrera territorial sino sobre todo como barrera simbólica que pretende trazar una frontera insalvable que divide el territorio entre dos espacios sociales concebidos como herméticos, la Unión Europea o "fortaleza Europa" y África (Kunz 80-81).

Dicha frontera discursiva que se alza sobre el tropo del Estrecho impermeable cobra cuerpo en un aparato jurídico supranacional sobre el que se apoya toda una política de control migratorio. En él se incluyen las leyes de extranjería vigentes durante la escritura de la obra, la ley de 1985 y la nueva Ley Orgánica de 4/2000 que estaba siendo entonces redactada.[2] Este aparato jurídico y la política migratoria europea que condicionó su existencia serían, según García Benito y su prologuista Juan José Tellez, las responsables en última instancia de la muerte, el abuso y la marginación de muchos inmigrantes africanos.[3]

El concepto de extranjería sobre el que se construye este discurso legal es elocuente en sí mismo no sólo como base del control del espacio territorial, sino también por naturalizar y legalizar un régimen cultural de representación de la inmigración en términos de otredad. Al entender la identidad como excluyente, este tipo de retórica reactiva refuerza un mensaje de incompatibilidad de los inmigrantes "otros" con el "nosotros" (García Canclini, Consumers 78-79). La asociación frecuente de la inmigración con la ilegalidad y la delincuencia configuran una narrativa de "alteridad discriminatoria" desde la que se promueve la exclusión de los inmigrantes de la comunidad imaginada de pertenencia (Nash 145-51). Quedan así expulsadas de ella las personas de procedencia extracomunitaria y en particular los inmigrantes económicos llegados de África, quienes aparecen construidos como opuestos, enfrentados y ajenos a los ciudadanos europeos, contribuyendo así a la diferenciación y segmentación simbólica entre el Norte y el Sur.

En este sentido, el Estrecho como tropo y muro simbólico, se puede leer también como síntoma de un proceso por el que el concepto de lo nacional español se difumina proyectándose hacia un sentido comunitario dominante, el de la pertenencia a un espacio europeo que se tiene la responsabilidad de proteger del acceso de los inmigrantes africanos. La idea de la extranjería nos remite a cómo el fenómeno global de la inmigración se imagina en España en paralelo con el desarrollo de un imaginario postnacional basado en la búsqueda de la posición del país dentro del espacio europeo. El discurso migratorio funciona pues como "a projection of the fantasy of Spain's further integration into that elite group of European countries whose economic status precisely attracts such immigration" (Santaolalla 62). Sobre esta fantasía se ironizaba en El techo del mundo mediante la obsesión del Tomás amnésico de reconocerse como europeo, identificación a partir de la cual enfatizaba que él no era extranjero a pesar de ser inmigrante a diferencia de lo que ocurría con el africano Ousmane que aparecía marcado como "el otro".

Como contrapartida al discurso reactivo político y mediático sobre la inmigración basado en las nociones de extranjería y otredad, Por la vía de Tarifa plantea lo que podemos llamar, según la terminología de Zapata-Barrero, un discurso proactivo. Estamos ante un discurso que pretende potenciar el diálogo intercultural y que aspira a proporcionar al lector un marco conceptual que le permita analizar con una actitud más positiva este fenómeno irreversible. (Zapata-Barrero 176). En este sentido, los relatos de la colección nos conducen a pensar en la existencia de un continuo histórico constituido por un flujo de interacciones y migraciones constantes que ha atravesado los espacios sociales narrados como herméticos desde el discurso político, legislativo y mediático. Con esta mirada transgresora la colección de relatos participa de la lectura global que se da al espacio del Estrecho en la obra de importantes analistas políticos y sociales como Juan Goytisolo, Sami Nair, Francisco Zamora y Juan José Téllez, quienes critican

las políticas migratorias de la Unión Europea, las incoherencias históricas que las sustentan, así como los regímenes de representación desde los que se construye la percepción de la inmigración y de los inmigrantes en clave de otredad cultural.

Frente al discurso de la extranjería y la defensa de la impermeabilidad de la Europa comunitaria, García Benito se opone a la concepción del Estrecho como frontera infranqueable, presentándolo como escenario de comunidades híbridas desde las que proponer actitudes transculturales. En las historias de Por la vía de Tarifa la zona del Estrecho se plantea como entorno en el que se crean lo que García Canclini denomina "comunidades transnacionales" que participan de una cultura fronteriza. En ellas la presencia de un alto número de inmigrantes y la existencia de "hibridaciones múltiples en la vida cotidiana" conducen al desarrollo de "comunidades abiertas, con un horizonte que no se cierra dentro del país" (García Canclini, La globalización 120-21). Tales interacciones entre personas de una y otra orilla contribuyen al desarrollo de redes de solidaridad que nos llevan a cuestionar la creencia de que las culturas puedan concebirse como compartimentadas. Por la vía de Tarifa colabora a construir esta imagen de la frontera como espacio permeable e híbrido a la par que pone en escena las interacciones continuas por las que se construyen alianzas y sentimientos solidarios que contribuyen a borrar la distancia cultural entre autóctonos e inmigrantes. En base a estas relaciones se van formando discursos que contrarrestan la noción de extranjería, la cual, como ha señalado Pilar Goñalons Pons, prima en el acercamiento del aparato político europeo volcado más a una política de control que de integración (124).

García Benito recoge en sus cuentos las hibridaciones y sentimientos de pertenencia a dicha comunidad transnacional a modo de práctica de intermediación cultural que sirva para proyectar una imagen más humana y cercana de los inmigrantes, una conciencia de convivencia

y una petición latente de unas prácticas políticas y sociales más justas acordes con las realidades actuales. Así, en los sentidos comunitarios propuestos en los relatos, la interacción con las personas inmigrantes y el impacto de la experiencia de la inmigración en los autóctonos contribuyen a una narrativa de tipo postnacional en la que el espacio social pasa de ser concebido como entidad hermética y excluyente a ser pensado e imaginado como un continuo.

En este capítulo vamos a analizar precisamente cómo en Por la vía de Tarifa el espacio fronterizo del Estrecho se plantea como escenario de conexiones e hibridaciones en el que se desarrollan sentidos comunitarios que superan los límites territoriales centrándonos en el uso de lo materno como tropo canalizador de un paradigma postnacional y mediante el cual se "reimaginan" los espacios sociales y se narran las relaciones transfronterizas.[4] Así, veremos cómo las figuras maternas participan en la creación de discursos de solidaridad que expanden la noción de "lo propio" y que ayudan a proporcionar una narrativa familiar que sirva como base desde la que juzgar el fenómeno de la inmigración. Asimismo, reflexionaremos sobre la forma en que el tropo de lo materno contribuye a encauzar propuestas simbólicas de interculturalidad. Para ello, hemos seleccionado para su estudio los relatos de "Gabriela", "Cailcedrat" y "Benué o el sueño de la embarazada", todos ellos protagonizados por personajes que son madres. Describiremos cómo el texto propone, a través de este tropo materno, imágenes culturales de permeabilidad transnacional que plantean las migraciones como factores de transformación de los espacios sociales y cuestionan el mantenimiento de fronteras nacionales o supranacionales.[5]

Más allá de tomar lo materno como un simple referente mediante el mero empleo de personajes que son madres, los relatos estudiados acuden a la maternidad como tropo recurrente por el que plantear la idea de la permeabilidad entre los espacios sociales y los territorios, la hibridación identitaria y el replanteamiento de las categorías del "yo" y "el otro" y con ellas, de

las comunidades de pertenencia. Así, se toma como base la contigüidad y la conexión entre la figura materna y su hijo/a como metáfora principal de lo transnacional sobre la que abrir el camino a un régimen de representación que apoye un paradigma postnacional al nivel de los imaginarios y de las prácticas.

Es interesante que críticos como Chambers hayan llamado la atención hacia "the construction and presentation of 'woman', the use in particular of her corporeal presence as a means of organizing meanings in contemporary society" (Border Dialogues 72). Chambers otorga un protagonismo principal a lo femenino como medio por el que se codifican las transformaciones conceptuales que trae consigo la realidad actual. Esta capacidad de representar los cambios a nivel simbólico se relaciona con la condición de sujeto fronterizo de la que, según él, también participan las mujeres. Chambers, igual que García Canclini, entiende la frontera no sólo como un espacio físico sino también simbólico, pero, a diferencia del crítico latinoamericano, teoriza y extiende el concepto de los espacios y de los sujetos fronterizos de forma más explícita. Según él, la condición de frontera ("border condition") es una de la que a nivel simbólico participan todos los colectivos que habían sido marginados y excluidos de la herencia cultural única y homogénea de la nación. Dentro de estos grupos incluye los que dentro de tal paradigma nacional habían sido situados en la categoría de "otros" por razones de nacionalidad, etnicidad, raza, clase, sexualidad y también género (Border Dialogues 45-47). Es desde estos espacios de los márgenes que ahora reaparecen en el centro desde donde actualmente se reformulan a nivel simbólico las identidades, los sentidos comunitarios y la herencia cultural. En este sentido, la idea de migración de Chambers se relaciona con los replanteamientos simbólicos que se producen al recolocarse los discursos sociales.

Si bien el sujeto fronterizo por excelencia en la globalización es el inmigrante, también la mujer se incluye en esta categoría. Chambers llama la atención al hecho de que la idea de la otredad se ha canalizado de forma reiterada mediante lo femenino:"[t]he 'other', the unknown and the unanswered, the inscrutable and indecipherable, which in modern European thought has invariably, together with race, been represented by the 'feminine'" (Border Dialogues 2). Tal vez sea por esta conexión que García Benito en Por la vía de Tarifa escoge dar una importancia central a las mujeres para narrar la inmigración. Nueve de las doce historias incluidas en el libro están protagonizadas por mujeres. Si, como señala Chambers, los espacios fronterizos son el germen de historias que cuestionan la herencia cultural, en la colección, las narradoras de este tipo de historias son principalmente mujeres. Ellas aportan los relatos desde los cuales se recubren los silencios del patrimonio simbólico europeo sobre el que se construye el discurso migratorio.

Según Chambers, el espacio limítrofe y la condición fronteriza son escenario de diálogos a partir de los cuales se sustituye una política del margen por una política de la diferencia por la que los márgenes dejan de ser definidos desde un centro epistemológico y donde la identidad se concibe como fluida y permanentemente cambiante (Migrancy 86). Estos diálogos potencian el desarrollo de una ética de la solidaridad. En Por la vía de Tarifa las mujeres tienen un rol fundamental en este intercambio solidario. A lo largo de la colección los personajes femeninos crean una red de narraciones sobre la que se sostiene el contacto entre una y otra orilla del Estrecho y por la que se despliegan fuertes sentimientos de empatía y afinidad. A partir de los sentimientos de estas mujeres se borran a nivel simbólico los límites que se le ponen a los sentidos comunitarios en base a la territorialidad. Si interpretamos la obra en su conjunto como espacio de diálogo, vemos una serie de historias relacionadas con mujeres autóctonas y

extranjeras que se entrelazan para reforzar esta idea de la solidaridad. En la relación intratextual de los cuentos se establecen paralelismos entre las mujeres de uno y otro lado del Estrecho. Estas correspondencias se manifiestan en la repetición de ciertos motivos como la presencia de personajes femeninos que luchan por los derechos de los inmigrantes, de protagonistas que intentan dar una visión alternativa de la inmigración y de otras con cuyos relatos se replantean los espacios sociales. Se puede afirmar por tanto que García Benito crea una zona de intersección entre lo migratorio y lo femenino, un terreno simbólico en el que las mujeres y en particular las madres cobran un rol especial a la hora de presentar la idea de pertenencia a una comunidad transnacional.

En nuestro acercamiento, partiremos de la idea de Chambers del uso de lo femenino como tropo mediante el cual se manifiestan los cambios simbólicos que se derivan de la globalización y lo aplicaremos en particular a las figuras maternas como transmisoras de sentimientos de afiliación transnacionales. En concreto, veremos cómo el tropo de la maternidad se emplea como medio por el cual dar expresión a las identidades y culturas fronterizas dentro de un discurso literario que sirva como germen desde el cual conceptualizar imaginarios diferentes sobre los espacios sociales y los sentidos comunitarios. En este sentido, lo femenino manifiesta la quiebra de la herencia cultural relacionada con la nación. Como señala Chambers este patrimonio cultural se asentaba sobre regímenes de exclusión en base no sólo a la nacionalidad, la etnicidad o a la raza, sino también al género. Es decir, incluía un discurso patriarcal que marginaba a la mujer y que la asociaba a nivel simbólico con la idea de la alteridad excluyente. Mucho de este discurso se basaba en la restricción femenina dentro de discursos culturales relacionados con la maternidad. La irrupción del feminismo transforma estos paradigmas y dentro de ellos, los discursos sobre las mujeres y sobre las madres, junto con la concepción del

cuerpo femenino y lo que éste representa a nivel simbólico. Esta ideología feminista colabora y se entrelaza con los discursos propuestos desde los otros colectivos marginalizados en la labor de cuestionar la herencia cultural homogeneizadora que se había asociado con lo nacional.

Vemos en muchos de los relatos incluidos en la colección el intento de los personajes femeninos de convertirse en agentes sociales y portavoces de las injusticias e incoherencias que subyacen a la inmigración, lo cual va indisolublemente ligado a una reivindicación del acceso femenino al espacio público y a los discursos de poder. Para las mujeres protagonistas de los relatos de Por la vía de Tarifa, contar su historia supone narrar la inmigración y sus consecuencias. Su rol en la sociedad como madres, escritoras, periodistas, o políticas es aportar sus valiosas versiones de una realidad migratoria que causa un impacto tan grande en su propia vida que deja de ser concebida como ajena, una realidad que les impide mantener la indiferencia, la distancia y el silencio.

En los tres textos que vamos a analizar observamos un motivo recurrente, el acceso de las madres a relatos ausentes de las versiones oficiales sobre la inmigración planteadas en los discursos mediáticos y políticos dominantes. El primer personaje materno que estudiaremos es la madre de "Cailcedrat", cuya voz inaugura Por la vía de Tarifa dando forma narrativa y dimensión humana e histórica al protagonista de la foto que abre el cuento. En sus palabras, la madre llora la muerte de su hijo y reconstruye su vida llenando el silencio de la imagen yerta y silente de la prensa. En "Gabriela", la protagonista es una escritora tarifeña que narra a su hija la historia no contada de unos inmigrantes cuya foto se encuentra olvidada en un baúl. Por su parte, en "Benué y el sueño de la embarazada", los sueños de una mujer encinta llamada Vanessa sirven como canal de ficcionalización del relato silenciado en los medios de comunicación de una mujer inmigrante real, Julienne Danielle.

3. 1. “Cailcedrat”

“Cailcedrat” es el primer relato incluido en Por la vía de Tarifa, por lo que posee una importancia principal dentro de la obra. El hecho de que sea la palabra materna la que dé comienzo al texto es una prueba de la trascendencia que los personajes maternos van a tener a lo largo de la colección. El cuento reproduce la voz de una madre que contempla la foto de su hijo muerto y rememora a partir de la imagen la vida del chico y su propia biografía. “Cailcedrat” viene precedido de un paratexto, una fotografía en la que se puede ver en el plano principal el cadáver de un hombre de raza negra a la orilla de la playa y una patera al fondo.[6] Dicho paratexto sirve de “framing visual” tanto de esta historia como de la colección dirigiendo la lectura de la obra a un cuestionamiento de los regímenes de representación de la inmigración propuestos desde los medios de comunicación y la forma en que condicionan los sentidos comunitarios y las prácticas socio-políticas que sustentan la política migratoria.

La dialéctica entre los procesos de inclusión y de exclusión de los inmigrantes se observa ya desde el primer relato en la que se establece en la relación entre el texto y el paratexto. Igual que los paratextos contextualizan los relatos, las imágenes incluidas al comienzo de los cuentos reproducen los discursos culturales sobre la inmigración presentes en la sociedad y que condicionan nuestra percepción del fenómeno. Los paratextos nos remiten a los discursos propuestos desde algunos medios de comunicación, textos educativos y mensajes políticos en los que predomina una visión de los inmigrantes como “otros” ajenos y deshumanizados, lo que contribuye a la marginación social de este colectivo y a su expulsión simbólica de la comunidad imaginada de pertenencia europea. Como vemos ya en el caso de este primer cuento, estos discursos y los paratextos se plantean en la obra como textos defectivos cuya imagen del

fenómeno migratorio africano se explica, se contextualiza, se contrarrestra, se cuestiona y se critica en los relatos que los suceden. El hecho de que en la trama la foto aparezca como una imagen que necesita ser re-narrada por el relato materno se presenta como indicio de la imagen sesgada que los medios de comunicación dan de la inmigración, idea presente también en "Gabriela" y en "Benué, el sueño de la embarazada". En "Cailcedrat" la exclusión simbólica del cuerpo yacente de la comunidad de pertenencia se manifiesta en la visión silente que aparece en la foto. Dicha exclusión se subvierte desde el discurso materno, el cual cuenta la historia que hay detrás de la foto. Igual que ocurre en el primer relato de la colección, veremos cómo en los textos estudiados los discursos reactivos latentes en las imágenes de los paratextos son contestados por una voz materna a partir de la cual se proponen sentidos comunitarios transnacionales.

Como se señala desde la crítica social, los códigos mediáticos contribuyen al acercamiento al fenómeno migratorio que se propone desde el discurso político de extranjería y las prácticas institucionales de la Unión Europea sirviendo como refuerzo a nivel simbólico para el ordenamiento jurídico sobre la inmigración.[7] García Canclini afirma que de hecho el poder del discurso mediático puede ser incluso mayor que el del político ya que "the subordination of political action to mass-mediated spectacle undermines the importance of parties, unions, strikes, and public mass demonstrations" (Consumers 138).

Indudablemente, los mensajes de los medios de comunicación tienen un fuerte impacto en los sentidos de pertenencia.[8] Según Nash los regímenes de representación de la inmigración presentes en los discursos mediáticos de la prensa escrita y la televisión inciden profundamente en la manera en la que, en términos de García Canclini, "imaginamos" los espacios sociales. Ella afirma que "[l]as estrategias discursivas pueden ser instrumentales en el desarrollo de la difusión

popular de una noción de inclusión y de pertenencia de los colectivos inmigrantes y de la diversidad cultural en el imaginario colectivo simbólico o pueden forjar fronteras imposibles de franquear al marcar su exclusión de la comunidad imaginada creada" (18). Se concibe entonces un paralelo entre la frontera física con una frontera conceptual. Esto tiene una gran repercusión en la construcción del Estrecho como enclave en el que se traza una división simbólica entre los espacios sociales europeo y africano. Según afirma el especialista en el discurso de la inmigración en España, Teun van Dijk, "[e]l análisis de las estructuras de las noticias y de los artículos de opinión es casi siempre desde la perspectiva de nosotros, europeos blancos, en España" (Martínez Lirola 20).

En la foto del paratexto de "Cailcedrat" esta frontera se subraya en la visión de la muerte que, como límite de límites, dibuja la exclusión del cadáver sin nombre del espacio alcanzado en la otra orilla, para siempre ajena. Independientemente de cómo haya sido interpretada por los diferentes críticos,[9] la instantánea de "Cailcedrat" nos remite a las prácticas y mensajes del discurso periodístico y a los muros simbólicos que desde éste se han construido. Una simple mirada a la representación de los inmigrantes en la prensa y en la televisión deja constancia de cómo dentro de la paterización del fenómeno se volvió una práctica común y cuestionable publicar fotos de cadáveres de inmigrantes. De hecho, una foto de Javier Bauluz en la que se representaba a una pareja de turistas tomando el sol a pocos pasos del cadáver de un inmigrante naufragado generó las críticas de la comunidad internacional que enjuiciaba la distancia e impasibilidad ante esta tragedia humana. A dicha denuncia se suma la indignación de la misma García Benito:" ¡Cómo gritar ante la indiferencia, indolencia, insensibilidad, frente a los tres mil muertos del Estrecho! No hay toalla para proteger a los ahogados, ni de la cámara hostil, ni de la

mirada morbosa en los informativos. La libertad de indignarse, la compasión, parecen perdidas en el laberinto obtuso de la carrera de imágenes" ("Por la vía" 77).

Igual que García Benito, Nash llama la atención sobre la desensibilización que conllevó el empleo reiterado de instantáneas de inmigrantes incluso fallecidos. Esta práctica mediática a la que nos remite el paratexto de "Cailcedrat" contribuye a reproducir una visión deshumanizada de los inmigrantes africanos, cuyas identidades e historias personales quedan sin reconocer. Según Nash, este régimen de representación de los inmigrantes permite negar su agencia histórica y hace posible que los europeos eludan sus responsabilidades históricas con el continente africano. Se refuerza así un proceso colectivo de subalternización que refuerza la visión de los inmigrantes de la otra orilla como forasteros (34-40). El impacto de estas prácticas y regímenes de representación aparecen latentes en el relato de García Benito, en el que el vacío narrativo de la foto que funciona como paratexto, se completa en el relato con una narración materna en la que se individualiza y humaniza al protagonista de la foto, se sacan a relucir las conexiones históricas entre los dos continentes y se proyectan sentimientos comunitarios transnacionales.

Si analizamos la foto que precede "Cailcedrat" podemos identificar en ella elementos que, por haber aparecido de forma recurrente en el fotoperiodismo y la prensa escrita, nos remiten a diversos aspectos y dimensiones de los regímenes de representación de la inmigración en el discurso mediático. Vemos en el fondo de la foto una patera. Este recurso a la patera, "la imagen por excelencia de la inmigración", implica la presencia de un paradigma de exclusión simbólica que sitúa al "otro" procedente de África dentro del marco de la ilegalidad (Casero Ripollés 142). La imagen no existe en un vacío sino que conecta con todo un discurso social que vincula la inmigración con la idea de la invasión como amenaza territorial e identitaria.[10] Por otro lado, la representación de los cuerpos de los inmigrantes refleja al menos dos técnicas

empleadas ya durante el imperialismo y teorizadas por David Spurr: la de la supervisión de los cuerpos y la de la negación del "otro". Según él, presentar al "otro" como cuerpo implica su subalternización, pues según la concepción occidental, lo corporal se concibe como lo más vinculado a lo primitivo. La presencia del cuerpo viene a reemplazar al habla, la ley y la historia, de la cual es extraído. La supervisión permite la posesión visual del cuerpo haciendo posible esconder a quien observa. Esto implica una extirpación de la persona de su contexto, la cual aparece deshumanizada al ser privada de su historia (Spurr 22-23). En suma el "otro" es sometido a un proceso de negación por el que aparece como "abscence, emptiness, nothingness or death" (Spurr 92). Esta vinculación del "otro" con la ausencia y la muerte, latente en la construcción que se hizo en los medios del Estrecho como fosa común es un síntoma de la expulsión simbólica de estos inmigrantes del cuerpo social.

En el relato de "Cailcedrat" el paratexto por sí mismo nos remite al contexto de regímenes de representación mediante los cuales se proyecta a los ciudadanos la figura de los inmigrantes como cuerpos sin habla, sin pasado y sin historia, meros cuerpos caídos como "castigo lógico" ante su intento clandestino de cruzar las fronteras infranqueables de la "fortaleza Europa". Dicho tipo de representación es lo que se enfrenta e intenta compensar en el relato que sigue al paratexto. La foto actúa como lo que Demo denomina como "forensic evidence" y matriz narrativa (303-04). Su visión silente, como texto defectivo, urge a la autora implícita y a la protagonista a contar la historia detrás de la imagen. En la trama, esta protagonista es la madre del inmigrante fallecido. La mujer contempla la foto y relata el pasado del hijo y a través de éste el de su familia y la historia de la presencia colonial europea en Senegal, contextualizando con su narración las razones que lo llevaron a emigrar.

Dicha voz narrativa usa la segunda persona y establece un monólogo con la imagen de su hijo en la foto. Con tono cariñoso y emotivo le habla como si estuviera vivo, individualizando su historia frente al anonimato de la instantánea. Relaciona su visión de ahora con su infancia y dolida se pregunta: "no comprendo lo que te ha podido pasar en tu cara: tienes blanca la nariz, ¿o está desgarrada?...la veo y recuerdo tus catarros, cuando estornudabas tanto. No importa-decía tu abuela... " (15). Esta evocación del hombre como niño lo humaniza y lo presenta como una persona de carne y hueso con su historia y con su familia. La rememoración materna sirve, en contraste con el silencio de la representación fotográfica, como medio por el que el cuerpo se reintegra a una comunidad en la historia. La perspectiva genealógica implícita lo incorpora a una colectividad que se encuentra en la familia, en Senegal, y dentro de la historia de los países africanos.

El componente generacional de la narrativa familiar permite explorar y contextualizar la inmigración hacia Europa de finales del siglo XX en un continuo histórico en el que se nos recuerda la presencia europea en África. La voz materna, al enlazar el relato de la historia del difunto con su propia historia, la vincula con el régimen del colonialismo. Sus reminiscencias maternas se centran en los acontecimientos históricos ocurridos en Senegal tras la independencia y en concreto en su viaje a Dakar en 1966 para asistir "al Festival Mundial de las Artes Negras". El relato que cuenta proporciona una imagen de Dakar que contrasta con la visión contemporánea europea de la ciudad como escenario mediático del conocido rally. [11] La madre escoge como material narrativo este evento histórico localizado en Dakar, convertida entonces en un centro intelectual de gran importancia, lo cual sirve para contrarrestar la imagen de subalternización dada en el paratexto. El festival fue un momento crucial en la reivindicación de la identidad y de la cultura africana en el que, según Paulim Joachim "une Afrique nouvelle

nassait" (Festival mondial des arts nègres). En el recuerdo materno de las festividades ocupa un lugar especial la memoria del discurso de Senghor.[12] Así, lo rememora ella:

> El país era una fiesta. Senghor lo inauguraba y, además de hablar de cosas políticas, iba a leer también sus poesías, ya sabes, aquel presidente-poeta que hablaba siempre de los negros, de que nuestra cultura era diferente; ahora lo veo como una tontería: no hace falta ser muy listo para descubrir que nuestra cultura era distinta a la de ellos, nosotros siempre hemos sido sus trabajadores y ellos los amos. (16)

Esta referencia reflexiona sobre el nacimiento de una identidad cultural africana negra que se diferencia de la europea blanca que había colonizado Senegal. En sus palabras se crea una división del tipo nosotros/ellos que perfila dos niveles de pertenencia y de oposición: por una parte y a escala supranacional se presenta un "nosotros" africano que se enfrenta a un "ellos" europeo. A escala menor el "nosotros" se identifica con los senegaleses en oposición a un "ellos" que se refiere a los franceses. Se apunta así ya desde el mismo momento del festival un momento de transición y de tensiones a las que se refiere García Canclini entre paradigmas nacionales y supranacionales. Esto sugieren las palabras de Senghor que se repiten en la conciencia de la madre y por las que se hace un llamamiento a una identidad africana negra planteada en clave de filiación y hermandad. La madre lo recrea así: "Recuerdo que iban camiones por los poblados con grandes altavoces animando a ir a Dakar y cantaban siempre la misma frase: 'Vosotros, tiradores senegaleses, mis hermanos negros de caliente mano bajo el hielo de la muerte, ¿quién os podrá cantar, a no ser vuestro hermano de armas, vuestro hermano de sangre?'" (16).

La retórica de la filiación sirve para establecer fronteras simbólicas entre africanos y europeos. Sin embargo, los recuerdos de la madre tienen un alcance temporal que va más allá de las postrimerías del dominio colonial. Así, en su comentario de que "nosotros siempre hemos sido sus trabajadores y ellos los amos" (16) la madre replantea desde su madurez los sentidos de pertenencia y la división entre el "nosotros" y el "ellos" en base a criterios económicos que se han seguido aplicando incluso después de la independencia de los países africanos. De este modo, su discurso implica una continuidad entre los procesos que han regido no sólo desde ese tiempo pasado de lo narrado, sino desde el tiempo contemporáneo de la narración y que han condicionado el destino trágico de su hijo. Su comentario nos remite al papel y la visión subalterna que se les ha dado a los inmigrantes en el mercado global como especie de continuación de estos antiguos regímenes coloniales.[13] Estamos ante una realidad que no se reconoce pero que existe y se manifiesta en las contradicciones, como señala García Canclini, entre lo que se dice y lo que se hace, lo que prescribe la ley y lo que ocurre en la práctica.

Esta reflexión implícita se asocia con un código de expresión de la madre por el que los eventos del pasado salen a la luz sólo parcialmente. La idea de la historia de las relaciones entre europeos y africanos como proceso de silenciamiento de ciertos acontecimientos la podemos relacionar con la visión de la inmigración que se da desde el discurso histórico y mediático y que se refleja en las estrategias de descontextualización del paratexto. El relato personal de la madre aporta ejemplos de cuestiones que no forman parte del discurso oficial pero que sí han ocurrido. Un ejemplo es la doble subalternización a la que fueron sometidas las mujeres negras por los colonizadores blancos que se expone mediante el caso de la relación de la madre con Monsieur Colbert, el colono encargado de los cultivos donde ella trabajaba. La descripción sucinta del

recuerdo materno lo presenta como un hombre impostor, ladrón y abusivo que mantuvo una extraña relación con ella cuando tenía 12 años.

Interesa la manera en que la narración permite ver el impacto y daño psicológico que la explotación de Mr Colbert ha tenido en esta mujer, dolor que se manifiesta en su resistencia a narrarlo y que le lleva a decir entre líneas secretos que el lector puede deducir. El recuerdo de Monsieur Colbert surge por primera vez de la visión del hijo muerto con la cara blanquecina que funciona como un revulsivo de su memoria. Relaciona el color blanco, que describe como "absurdo", con la evocación del colono, como observamos en la siguiente cita: "no te voy a contar ahora lo de aquel blanco, cuando era niña; no debo, pero en este momento me has revuelto la memoria y, al ver parte de tu cara de un color tan absurdo, tú mismo, sin querer, me lo estás recordando" (15). Este comentario sirve como comienzo y detonante directo de la narración del episodio del viaje a Dakar y sin embargo nunca llega a contar del todo lo que parecía ser el objetivo de la narración; se queda entre líneas. Hace mención repetidamente al señor Colbert, pero al final no dice lo que pasó. Sin embargo, cuando la madre, al contemplar el cuerpo desnudo del hijo, pregunta "¿qué te han hecho? ¿Quién ha sido? ¿Por qué? No te he contado lo de Monsieur Colbert, pero no creo que te haya pasado a ti lo mismo" (19) el lector sospecha que la madre fue víctima de algún tipo de abuso físico o quizás de una violación.

Esta "poética" latente en el relato de lo que se calla y de lo que se dice de forma implícita se puede relacionar con muchos más aspectos. Por ejemplo se hace patente en los recuerdos de las enseñanzas de las monjas, en los cuales se critica tanto el discurso de alterización del "otro" como las contradicciones internas de los discursos hegemónicos, ya sea el colonial o el del mercado de la globalización. Al hablar de las religiosas, la madre recuerda principalmente dos cosas: los relatos de la Odisea y el "Cristo de las monjas"(18-19). Sus comentarios están

relacionados con esta poética de lo que se calla e indirectamente critican el carácter hipócrita del discurso occidental.[14]

Por medio de sus referencias a las monjas se filtran de forma indirecta reflexiones sobre las migraciones a lo largo de la historia y sobre las contradicciones del discurso religioso empleado por la colonización y la falta de ética en el tratamiento actual de los inmigrantes. En relación al primer aspecto, la madre comenta sobre una monja :"sor Therese, muy simpática y diferente . . . Nos hablaba poco del catecismo y nos contaba un cuento, siempre el mismo . . . Era de un marinero que viajaba por mar, rodeado de costa . . . " (18). El relato al que se refiere es la Odisea. Se establece una relación intertextual con una de las obras clásicas de las migraciones, un paralelismo que, como señala Mohamed Abrigach aparece de forma reiterada en la literatura de la inmigración. Según Abrigach, la inclusión de este tipo de referencias sirve para dar a las obras sobre la inmigración actual un enfoque mítico-religioso que ensalza el fenómeno migratorio frente al discurso degradante con el que se suele presentar (184). En "Cailcedrat" el agrado que la madre manifiesta hacia el texto refleja una defensa por parte de la autora implícita del carácter universal de las migraciones y de una visión histórica que las legitima. La dimensión mítica que en el clásico se le concede a la travesía de los inmigrantes sirve para contrarrestar los discursos reactivos.

Por otro lado, el comentario sobre el catecismo encierra una censura implícita de los procesos de conversión que tuvieron lugar en África y que contribuyeron también a la subalternización de los africanos.[15] Esto explica que la madre prefiera las lecturas de La Odisea a las del texto religioso pero lo curioso es cómo el relato expresa el efecto de este clásico en ella. Como receptora de su mensaje, la madre considera que pasa a formar parte de una comunidad comunicativa al compartir con los occidentales como héroe a Ulises, "nuestro marinero". Sin

embargo la protagonista parece rechazar el catecismo y sentirse excluida de su mensaje. Se suponía que la conversión de los autóctonos creaba una comunidad espiritual, pero como sabemos, era una falacia que servía principalmente como justificación de la presencia colonial europea en África. Como crítica a esto y a la impasibilidad de muchos ante la tragedia humana, la madre hace el siguiente comentario: "Alguien te ha tapado, por sentimiento, supongo, o por no verte tan al desnudo, como el Cristo de las monjas; o a lo mejor ha sido para hacerte la foto, no sé hijo" (19). La referencia al Cristo de las monjas llama la atención sobre la contradicción entre la retórica de la fraternidad explotada durante el colonialismo más reciente y la indiferencia ante la tragedia migratoria de la que hacen gala los medios de comunicación en esta época global.

Mientras relata esta historia del pasado, la madre va exponiendo sus reivindicaciones y críticas trayendo a la memoria las relaciones europeas y africanas desde los tiempos coloniales a la actualidad. Su narración sirve como canal por el que se manifiestan la amnesia latente en el discurso reactivo europeísta y las contradicciones históricas que subyacen a los regímenes de representación de la inmigración en clave de otredad excluyente. La madre parte del paratexto y de una foto similar a las reproducidas en la prensa y la televisión, y con su relato histórico completa los silencios de la foto llamando la atención sobre la conexión entre la visión inhumana de los inmigrantes y los procesos de amnesia colectiva latentes en los discursos reactivos sobre la inmigración. Como ha señalado García Canclini, el olvido es una de las estrategias narrativas determinantes en la manera en la que se reordenan los espacios sociales en la era global (La globalización 65). En este sentido, la amnesia histórica ha sido un componente decisivo a la hora de "reimaginar" las relaciones entre Europa y el continente vecino. Según afirma Fatima El-Tayeb, la manera en la que Europa se reconceptualiza como espacio postnacional y en la que "lo europeo" se define en oposición a los inmigrantes como "otro racializado" se sostiene sobre la

desmemoria de los procesos coloniales y la negación de las conexiones históricas entre Europa y África (4-6). En "Cailcedrat", el hecho de que la madre supla la imagen silente del cuerpo muerto que aparece en la foto con el relato de la historia del hijo contextualizándola dentro de la historia familiar y cómo estuvo afectada por la experiencia colonial cumple dos objetivos. Por un lado llama la atención sobre cómo la forma en que los inmigrantes son representados en los medios contribuyen a reforzar esa desmemoria. Por otra parte, sirve para contrarrestar dicha amnesia que critican García Canclini y El-Tayeb.

Además de contribuir una visión histórica de la experiencia migratoria del hijo, la madre va inscribiendo en su narración elementos culturales africanos, lo cual se hace más evidente cuando le relata al hijo el cuento que a él le gustaba escuchar cuando era niño, la historia del cailcedrat. Esta historia incluida en la ficción es un relato real tomado de la tradición oral de los los malkiné, un grupo étnico extendido entre Guinea, Costa de Marfil, Mali, Senegal, Guinea-Bassau y Gambia. El cuento, titulado "El protegido del Cailcedrat", fue recogido por la autora africana Aminata Taraoré de Sumankoy en su obra Los cuentos populares de África. La inclusión de la leyenda malinké deja constancia desde el comienzo de la obra de la mirada intercultural de Nieves García Benito y de su defensa de la hibridez cultural de la que el Estrecho participa.

Según el relato, el cailcedrat era un árbol mágico que ayudaba a los malinké a huir de "los devoradores de hombres que infestaban el país" (20) que se presentan en la leyenda como brujos. La historia cuenta que dichos hechiceros intentaron destrozar el árbol pero incluso cuando desaparecieron sus últimos restos, el niño protagonista (que se presenta como figura paralela al inmigrante de la foto) mantuvo el poder de cumplir sus deseos. Y, según la madre, la leyenda concluye así: "el pequeño se convirtió en el rey, no sólo de este nuevo poblado, sino

también de todo el país" (21). A partir de la relación que se establece entre el pequeño personaje del protegido del Cailcedrat y el hijo inmigrante de la mujer protagonista "Cailcedrat" se filtra la continuidad de la opresión de los africanos por los europeos desde los tiempos de la colonización hasta la era global. De este modo el relato materno proyecta una narrativa de continuidad entre el pasado y el presente. En el cuento de García Benito la manera y el contexto en el que se cuenta la leyenda del cailcedrat adquiere propiedades ritualísticas por las que la temporalidad se diluye para criticar las continuas relaciones de opresión entre el continente europeo y el africano. Se capta así un problema que todavía continúa: esos "devoradores de hombres" de la leyenda malinké que antes probablemente eran los cazadores de esclavos, son ahora los que con sus prácticas continúan el régimen de explotación de los inmigrantes.

Dentro del ritual de contar la historia, se marca una diferencia: si bien antes el cuento le servía a la madre para prevenir al niño de los peligros y encomendarle a los espíritus protectores antes de dormir, ahora substituye a una oración funeraria de despedida del hijo fallecido. La amenaza y la muerte son una realidad. Pero a la vez, podemos interpretar la narración de la madre como lo que Chambers denomina un "tombeau". Tomando prestado el término de Michel de Certeau, Chambers lo emplea como un proceso por el que se consigue "to make a place for the dead, but also to redistribute the space of possibility . . . to use the narrativity that buries the dead as a way of establishing a place for the living" (Migrancy 125).

En este sentido, el componente de la oralidad es importante no sólo porque la inclusión de este elemento definitorio de las culturas africanas apunta hacia el proceso de hibridación cultural, sino también porque nos sitúa dentro de un circuito comunicativo en el que los sentidos comunitarios se conciben de forma diferente. En el relato hemos visto como la narración materna vincula al hijo a su comunidad y a su historia, pero no son solamente madre e hijo los

participantes del circuito comunicativo. Esto queda patente cuando después de que la madre narre el cuento del cailcedrat podemos leer "Duerme rey mío…. Y CERRÁNDOLE LOS OJOS SIGUIÓ CANTÁNDOLE AL OÍDO" (21). Se introduce aquí con el uso de la tercera persona del singular una perspectiva que no estaba presente antes en la narración materna narrada en segunda persona. Estas palabras en mayúsculas incorporan un nuevo plano: hay otra mirada que es testigo de las palabras de la madre y que participa con ella del proceso de rememoración, alguien que narra su narración, una voz que podemos asociar con la autora implícita. E igual que podemos ver la presencia de un doble emisor, podemos concebir la de un doble receptor del mensaje; el lector implícito que recibe el mensaje dirigido a ese "tú". Igual que la madre dirige su relato al hijo muerto, esta nueva voz le cuenta lo que la madre hace a un testigo externo.

Ambos, tanto autora como lector implícito participan dentro de la ficción de esta narración oral. Esto es muy interesante porque propone una extensión de los sentidos comunitarios a quienes escuchan la historia. Como describe Parvati Nair, el acto de contar historias es un evento performativo por el que se crea una comunidad: "The spoken word in such settings becomes an event or an act, so that thought, once enunciated, is directed outwards into the communal forum" (Configuring Community 171). Es decir, la historia que se cuenta es compartida y percibida como propia por los testigos de la narración, quienes son incluidos dentro del espacio comunitario y a los cuales se extiende el discurso de lo familiar. Así, el relato llama la atención también sobre el acto de escuchar como un acto de apertura hacia el "otro" que en última instancia contribuye a percibir su experiencia como propia. Según Chambers, escuchar implica no sólo ceder la palabra al otro sino también inscribir la posibilidad de una apertura (Migrancy 31). Tal apertura se manifiesta a través de la imagen de ternura y compasión que se filtra en la frase "Y CERRÁNDOLE LOS OJOS SIGUIÓ CANTÁNDOLE AL OÍDO". En esta

descripción se proyectan los sentimientos solidarios de la autora y el lector implícito ante lo que la protagonista madre ha relatado. Dichos sentimientos se relacionan con los sentimientos universales de empatía que genera la contemplación del dolor de una madre por la muerte de su hijo, en este caso el de esta madre senegalesa. La superposición de la imagen materna por un lado arrullando a su pequeño y por otro despidiéndose por última vez de su hijo muerto a modo de representación de la Piedad permiten entrever la solidaridad profunda ante el drama representado tanto de la autora como del lector implícito. La autora acude a un icono de la Cristiandad e internacionalizado en los procesos de hibridación cultural entre los continentes africano y europeo para reforzar la idea del dolor compartido.

La empatía que se establece entre la madre narradora y entre el lector implícito de la otra orilla es una manifestación de los lazos que se establecen en el cuento entre los conceptos de filiación y afiliación. Basándose en Edward Said, Alicia Arribas diferencia dos tipos de relaciones: las relaciones filiales son aquellas basadas en lazos de sangre; por su parte las afiliativas implican sentidos comunitarios más allá de los vínculos sanguíneos en el marco de la sociedad (19). En "Cailcedrat" el discurso materno teje un vínculo entre ambos tipos de relaciones por las diferentes dimensiones que alcanza su narración. Lo que es en principio el relato que una madre dirige a su hijo para reintegrarlo a su comunidad africana, trasciende más allá de las divisiones territoriales generando sentimientos afiliativos y expandiendo el duelo a una comunidad más amplia que incluye a los lectores.

En suma, hemos visto cómo en "Cailcedrat" la autora implícita pone en escena el punto de vista de una mujer africana que aporta otra visión contextualizada del fenómeno de la inmigración que la que domina en los medios de comunicación. Teniendo en cuenta el análisis de Nash de las tendencias preponderantes en estos medios, se puede afirmar que en ellos los

regímenes de representación de los inmigrantes parecen demarcar la existencia de una frontera ética que establece una división entre aquellos que reciben un tratamiento humano y los que no. Subyace una delimitación al nivel de las identidades que se manifiesta simbólicamente en la representación de las fronteras y que marca, como sostiene Theresa Wobbe, "the limits and intersections of social obligations and social norms" (cit. en Yuval-Davis 52). Frente a esta presentación de la tragedia de la inmigración como algo ajeno, García Benito propone desde el discurso de la ficción una reflexión profunda sobre las circunstancias que rodean el fenómeno y el contexto histórico en el que se desarrolla, así como una concepción de dicha tragedia como propia.

3.2. "Gabriela"

El relato de "Gabriela" contribuye a la reflexión sobre cómo la amnesia histórica afecta a las maneras en las que se imaginan los sentidos de pertenencia a Europa en el contexto de la inmigración africana al continente. Otra vez estamos ante una ficción compensatoria que contrarresta el olvido de lo que se expulsa del espacio social europeo. La narración de filiación presente en el relato recoge también la historia personal de los personajes inmigrantes pero lo hace desde la voz de María, una narradora intradiegética tarifeña que, además de ser madre es también escritora. Por medio de su doble condición se enlazan el motivo de la maternidad y el de la escritura como proyección de los sentidos comunitarios ante la incidencia del fenómeno migratorio y a lo largo de las sucesivas generaciones. María actúa como mediadora de los inmigrantes, algo que sucede con otros personajes de la colección como Proserpina en "Naranjas rojas y amargas". Ella es la portadora de la historia de los personajes desplazados, como lo son

también la madre de "Cailcedrat" y las familiares de Abdelkrim y de Salih en "Al-mirat" y "Perros de playa". La diferencia es que en esta historia, se introduce el motivo de la ficción dentro de la ficción, así como una reflexión sobre la representación de los inmigrantes y sus límites no sólo dentro de los discursos mediáticos y políticos, sino también dentro del mismo discurso literario. Se incorpora así un elemento autorreflexivo que no existe en los demás relatos de la colección.

"Gabriela" nos sitúa en el espacio de la metaficción. La trama nos presenta primero la historia de Gabriela, una niña que imagina desde el futuro historias relacionadas con la inmigración a partir de una de las fotografías que su abuelo le legó y que encuentra en una caja en el torreón del faro de la Isla de Tarifa. En un nivel externo descubrimos que esta historia es el tema de un relato que una escritora está escribiendo para su hija Gabriela y en la que ésta es la niña protagonista. El cuento concluye con una visión por la que se hace realidad la escena representada en la fotografía, escena que ha sido empleada como material ficticio dentro de las dos historias presentes en los dos niveles de la diégesis. Así, los inmigrantes representados en la foto dejan de ser simples imágenes para convertirse en personajes que se describen como seres humanos reales en el nivel más externo de la narración.

"Gabriela" comienza con la historia más interna en la cual se describe a una niña subiendo a una torre llena de fotografías antiguas. Dicho enclave es el Torreón casi completamente derruido de la Isla de Tarifa, junto al Faro. Este lugar sirve como locus del recuerdo y refugio secreto en el que tiene lugar la "inventio", es decir la recogida de los materiales en los que se basan los cuentos que la niña imagina. Es un espacio de alto interés histórico del cual dice el relato que

> Había sido construido, dicen, hace más de cien años atrás, en la época de la Guerra Civil, cuando a los militares de Franco les dio, de manera obsesiva, por defender la Isla, no se sabe bien si por temor a los moros o porque pudiera llegar a ser refugio de republicanos. Después con la desaparición de los fareros por la política de los socialistas de finales de siglo, nadie se acordó de él. (43)

Este principio nos sitúa en un futuro no muy lejano desde el cual contemplar la inmigración mediante una mirada diacrónica que permita dar sentido a varios fenómenos importantes de la historia de España, desde el franquismo hasta finales de siglo. Este posicionamiento temporal plantea una perspectiva histórica desde la que poder analizar la inmigración como fenómeno global y, en términos de García Canclini, "imaginarla" dentro de un proceso de narrativización latente en el proceso de invención de historias que se produce en el faro. El carácter ruinoso del lugar sirve como metáfora y apunta a varias transformaciones implícitas. Por una parte, nos sitúa dentro de un paradigma de referencia nacional que se encuentra en decadencia. Se toma como referencia temporal el franquismo como un régimen basado en un fuerte discurso nacionalista que se fundamentaba en procesos de exclusión e inclusión forzosa a nivel étnico, territorial, cultural y político. Estos "otros" de la nación, como hemos planteado, incluían tanto "otros externos" como "los moros" u "otros internos" como los republicanos a los que menciona el párrafo. Por eso podemos asociar el faro donde se encuentran las fotos olvidadas de los inmigrantes con un lugar donde se metaforizan los procesos de exclusión vinculados a los imaginarios que delimitan espacios sociales. Asimismo, el lugar se presenta como un espacio abandonado desde finales de siglo que se dejó echar a perder durante las legislaturas socialistas (1982-1996), lo que implica una crítica de los procesos de olvido que

acontecen históricamente durante estas épocas y que están relacionados con el tema principal del relato, la inmigración.

El faro es el lugar donde la personaje guarda una caja con fotografías que su abuelo "había comprado a un coleccionista venido a menos" (45). La voz narrativa las describe así: "Las fotografías habían dado muchas vueltas desde que fueron hechas por vecinos de Tarifa, hasta llegar donde estaban, en los restos del torreón de la Isla, encima de una manta mora y admiradas por una niña de 12 años" (44). La perspectiva nos sitúa en un momento futuro en el que el boom de la inmigración se presenta como una historia pasada, desconectada del presente. Así, la voz narrativa presenta una visión ficcionalizada de cómo se verá el fenómeno como algo ajeno, lejano y carente de importancia: "Era al final del siglo XX, cuando miles de africanos, marroquíes y negros, pasaban el Estrecho de Gibraltar en parteras, pequeños barcos de madera, pintados de gris …Las fotos, enmarcadas en exposiciones organizadas por Cruz Roja, habían dado la vuelta a Europa, hasta que dejaron de ser noticia y el problema se fue ignorando" (45).

Por el motivo de las fotos abandonadas se asocia la tragedia representada en las imágenes con sucesos que no llegan a arraigarse en la memoria colectiva sino que se olvidan una vez que se supera el impacto de lo novedoso. Estos acontecimientos se presentan por tanto como pedazos borrados de la historia. En particular se otorga una importancia central a la foto del paratexto del relato, una foto existente en la realidad y firmada por el fotógrafo Manuel Rojas y que es la que Gabriela contempla en la ficción dentro del relato más interno de la diégesis.[16] El hecho de que las fotos del torreón hubieran sido olvidadas en cuanto dejaron de ser noticia sirve como crítica implícita de las dinámicas de los medios que tanto critican, como vimos, la misma García Benito y otros intelectuales que reflexionan sobre la zona de Tarifa. Se apunta hacia el espectáculo mediático, el desinterés y la indiferencia por las víctimas criticados por Goytisolo (Kunz 232-

34). En concreto, señala Téllez, la reiteración del motivo de la patera reproducido en el paratexto ha contribuido a una "trivialización de la tragedia" y a generar una apatía ante este drama humano que se percibe como ajeno (104-05).

Vemos que en "Gabriela", la niña protagonista decide "inventarse su propia historia" (44) para suplir ese olvido e indiferencia. Ante la falta de acceso a la historia de estos inmigrantes, ella opta por el acto compensatorio de ficcionalizar esta realidad perdida. A lo largo de este proceso de invención humaniza a los inmigrantes de la foto. Mientras la contempla va individualizando a las figuras dándoles nombre y una historia: Aisa, la mujer marroquí que quiere ser independiente y viajar a Francia; Játiba, la viuda marroquí que emigra para hacerse cargo de sus hijos; Ahmed y Abd al Aziz, que dejaron el campo marroquí para ir a Francia; y los tres aficionados del Real Madrid.

Este proceso de individualización tiene gran importancia al nivel simbólico en relación a cómo se presenta a los inmigrantes en los medios de comunicación y en el fotoperiodismo. Como ha indicado Nash, los regímenes de representación de la inmigración en la prensa escrita y fotográfica contribuyen a la exclusión y la subalternización de los inmigrantes de las comunidades imaginadas por medio de lo que califica como un "discurso de alteridad discriminatoria" (153). En ellos se les cosifica, se les deshumaniza y se les despersonaliza. Particularmente con la paterización del fenómeno se "compuso una visión demoledora de subalternidad respecto a los ocupantes de las pateras que, al convertirse en categoría discursiva de ausencia, eludió la historia personal y la humanidad de las personas implicadas" (Nash 33). La foto que funciona como paratexto y que la niña Gabriela contempla recoge la imagen de varios inmigrantes en una patera, visión reproducida de forma constante en la prensa escrita y la televisión en el momento en que García Benito escribe Por la vía de Tarifa. La reiteración de este

tipo de instantáneas produce un efecto de desensibilización en la audiencia y deshumaniza a los inmigrantes representados quitándoles su humanidad y reduciéndoles a una mera categoría. Esta invisibilidad que se les confiere se refuerza mediante la ausencia de un análisis del contexto de su procedencia, las condiciones que provocan su desplazamiento y en general de su propia visión del fenómeno (Nash 72). Esto es precisamente lo que pretende paliar la niña con su ficción compensatoria, de forma similar a lo que hace la madre de "Cailcedrat" en relación a su difunto hijo.

Observamos por tanto, un patrón que se repite en Por la vía de Tarifa: el de la existencia de ficciones compensatorias que parten de discursos defectuosos e incompletos sobre la inmigración y que se manifiestan en el caso de "Cailcedrat" y "Gabriela" por medio de personajes que narran las historias no contadas detrás de las fotografías. En el caso del cuento de "Gabriela" el contexto de producción de las ficciones de la niña refleja el de las condiciones de la autora misma. Igual que Gabriela inventa las historias basándose en la foto, García Benito parte de los relatos latentes en las imágenes cotidianas de los medios a partir de las que se construye la visión de la inmigración, como la del paratexto. El uso de la metaficción y la presencia de personajes que narran y que son a su vez protagonistas de una narración más externa invitan a pensar a Gabriela como una especie de alter ego de Nieves García Benito. Algo que tienen en común entre ellas es que sus relatos cuestionan y subvierten la retórica y la estética reactiva/ de confrontación de la inmigración latentes en los discursos mediáticos, políticos y legislativos. Podemos percibir, por tanto, un hilo conductor en el cual cada una de las "contadoras de historias" de la colección contribuye con su rol de mediadora y su ficción compensatoria particular a construir el texto total como práctica de intermediación cultural.

Tal postura intercesora se refuerza en el acto de presentar la inmigración como un fenómeno familiar, para lo cual cobran especial protagonismo estas figuras maternas. Al continuar el cuento el lector descubre que lo que acaba de leer es la historia de un relato que está escribiendo María, la madre de la niña Gabriela. En él la autora intradiegética imagina cómo se pensará el fenómeno de la inmigración y cómo será su hija Gabriela, que tiene ahora dos meses. Vemos por tanto que lo que es una historia sobre la inmigración es también una narrativa de filiación. María redacta el relato para que su bebé sepa en el futuro qué pasó en la zona donde viven. Dicha intención de concienciar a su hija hace que la narrativa de filiación sirva como en "Cailcedrat" para potenciar sentimientos de solidaridad y afiliación con los inmigrantes. El proceso de contar estas historias implica una voluntad de llevar al espacio público el interés hacia los asuntos migratorios. La madre como escritora forma parte de los responsables en la creación de la herencia cultural. El hecho de que escriba la historia para su hija Gabriela implica la conciencia de cómo los imaginarios sociales se transmiten generacionalmente contribuyendo a la formación de las identidades culturales y a la perpetuación de las visiones del "otro" (Blanco 92). Subyace por tanto una reflexión de que una visión humanizada y solidaria de las personas inmigrantes contribuirá a percibirlos, como hace María, dentro de lo que se concibe como familiar. Así, el fenómeno de la inmigración se presenta como propio y a los inmigrantes como pertenecientes al mismo espacio social. Al contarle la historia a su hija, María deja ver que los inmigrantes no pertenecen a una realidad lejana, son personas que conviven con ellas en su propia comunidad, no son una mera imagen distante en las instantáneas de los medios.

Esta presencia cercana de los inmigrantes se pone de manifiesto cuando en un tercer nivel de la diégesis los inmigrantes de la foto que contemplaba Gabriela dejan de ser para ella entes de ficción y aparecen como coprotagonistas con María. La escritora apaga su ordenador para

descansar de la escritura de su cuento y descubre que sus propios personajes están desembarcando en la playa que está al lado de su casa. De repente, un revuelo llama la atención de la María: la misma patera que estaba describiendo ha llegado a la orilla y ha sido interceptada por la policía. Ella observa cómo "[d]espacio, con la cabeza gacha y en silencio, iban bajando" los pasajeros (47). Está muy enfadada por la presencia asfixiante de una nube de curiosos y el despliegue mediático que acosa a los recién llegados que son recibidos por la guardia civil para su inmediata detención. María se muestra sobrecogida por esta situación, no puede creer lo que ve, teme por los inmigrantes y sale corriendo hacia la playa mientras grita " ¡Dios mío! ¡Dios mío!... ¡La patera!" (47).

Al final del cuento la protagonista se debate entre la confusión y una especie de sentimiento de culpabilidad. El relato concluye con una frase de María: "jamás volveré a titular un cuento con el nombre de mi hija Gabriela" (47). Aunque tal afirmación no se explica, el sentido de culpabilidad se puede justificar a partir de las asociaciones que suscita el nombre "Gabriela". Este nombre, de importancia central en el cuento por ser el título que María y García Benito le dan a sus respectivas historias está vinculado al episodio bíblico de la Anunciación. Al contrario del anuncio del ángel San Gabriel de las buenas nuevas a la Virgen María, en este caso las noticias no son positivas ya que probablemente estos inmigrantes van a ser arrestados y posiblemente deportados. María parece sufrir de una fantasía que le lleva a creer que su relato ha servido como un anticipo de la desgracia de estos inmigrantes, como si por ser escritora ella tuviera el poder mágico de hacer realidad sus historias. Desde su paranoia, la resistencia a usar el nombre de su hija en sus relatos se justifica en su miedo a que lo que se predice en su cuento se haga realidad. Las palabras de María resultan bastante misteriosas y es labor del lector implícito dilucidar su significado, para lo cual es importante tener en cuenta los motivos que habían

aparecido en la historia completa que María había escrito. Teniendo en cuenta estos elementos podemos interpretar que en el fondo la protagonista tiene miedo de que ocurran más desgracias y también de que, como había pasado con las fotos del torreón, esta tragedia humana se olvide y que todas estas historias se queden sin contar. Tal temor se expresa mediante el empleo de una imagen materna cristiana que sirve para articular sentimientos protectores universales proyectados hacia los inmigrantes africanos.

La fantasía paranoica de que lo que dice en sus relatos ocurra en la realidad es sin embargo el producto del juego narrativo metaficcional de la autora que hace posible la ilusión de que la misma patera pueda servir como referente real dentro de los diferentes niveles narrativos. Nuevamente el hecho de tomar la imagen del paratexto como motivo de la trama sirve para llevar más allá del texto mismo las inquietudes de la autora intratextual que se puede plantear como alter-ego de la autora. En este caso es posible que las preocupaciones de María apunten a la necesidad de que los autores reflexionen sobre las consecuencias de su escritura.

El desenlace del relato nos lleva a plantearnos cuáles son las implicaciones tanto del recurso a la metaficción como del hecho de que esta metaficción se derive de una figura materna. La presencia de las contadoras de historias en los tres niveles de la diégesis apunta a un proceso de escritura que se presenta como proyección femenina y en el que nombrar la realidad se narra como acto paralelo al acto de nombrar a la hija. Se traspasa la filiación existente entre la madre y la hija al motivo de la "filiación" entre la autora y su relato, entendiéndola a ésta como "madre" de su historia. El deseo de emplear la literatura como medio para transmitir generacionalmente una conciencia social sobre la inmigración se proyecta a través de un vínculo entre mujeres, en este caso entre madre e hija. Como afirma Emilie L. Bergmann, la cultura dominante no suele conferir autoridad a las genealogías maternas (109). Sin embargo aquí estamos ante una herencia

transmitida de madre a hija dentro de la que se extiende el concepto de lo familiar más allá de los límites formulados desde la metáfora de la familia patriarcal como reproducción a menor escala de la nación.

Dentro de dicho discurso nacional patriarcal la madre ha sido concebida como un medio de transmisión de los valores del patrimonio cultural construido desde una posición de poder masculino y en todo caso, ha sido escrita y marcada dentro de los roles de género determinados por los hombres. Según señala Susan Rubin Suleiman, en ese discurso "mothers don't write, they are written", y se plantean la escritura y la maternidad como opciones excluyentes (358-59). Sin embargo, vemos que en el relato de García Benito, el vínculo filial y la intención de transmitir una conciencia ética e histórica a la hija son motivos fuertes para la escritura por parte de la madre autora. Se ofrece así una visión que presenta la escritura materna como un "link, as [a] source of connection to work and world" (Suleiman 362). La voz narrativa aspira a que mediante su relato su bebé conozca la realidad que la rodea. En este sentido la escritora madre interpone entre ella y su hija un relato que sirve como lo que Anne Winnicot denomina un objeto transicional (Suleiman 357). La escritura materna va a servir para iluminar la visión que su hija, como representante de una nueva generación, va a tener en un futuro sobre la inmigración y los inmigrantes.

La historia que la madre escribe funciona como instrumento que media la relación del mundo subjetivo de la hija y la realidad que la rodea, descrita en términos psicoanalíticos como el "not-me". Se cree que los relatos maternos sirven como vía por la que canalizar de forma positiva la relación psicológica entre los niños y la sociedad a la que pertenecen (Suleiman 357). De acuerdo con esta idea, igual que los hijos están físicamente vinculados a la madre por la gestación y el nacimiento, el acto de narrar introduce a los hijos en los procesos psicológicos por

los que se codifica su identidad. Los hijos se incorporan como protagonistas en los cuentos de sus madres, de forma que estos relatos funcionan como una manera por las que los niños se relacionan con su contexto más amplio en un proceso de transmisión de valores éticos sobre la comunidad. Esta idea aparece reflejada en el segundo nivel de la diégesis del relato de García Benito en el que María escribe su relato titulado "Gabriela" para su hija de dos meses. Siguiendo el juego metaficcional y el motivo de la recurrencia, en el nivel más interno de la diégesis Gabriela, como personaje creado por su madre, hace lo mismo que ella con los inmigrantes: crea historias en el torreón mediante las cuales incorporarlos a la realidad. Leyendo el relato total de García Benito podemos percibir la existencia de una triangulación por la que la historia escrita por la madre, como objeto transicional, sirve como espacio de intermediación e intersección entre la realidad del "yo" materno que narra y la esfera del "otro" familiar que incluye tanto a la hija como a los personajes inmigrantes de su relato. El desasosiego que le causa a María la tragedia de los inmigrantes y que le lleva a replantearse el título es un indicio de este vínculo que se establece entre la hija y los personajes desplazados. El acto de escribir se compara implícitamente con el acto de crear un espacio para los hijos y para los seres queridos dentro de la sociedad. El juego metaficcional sugiere que este deseo se extiende también al de la escritura como medio para dar un lugar a los inmigrantes. Esto explica que cuando María observa la desgracia real de los inmigrantes que habían estado en su cuento, ella sienta una crisis, pues su visión supone un vuelco de las intenciones originales de usar los relatos como medios de inserción en la sociedad. Es por esto que María se resiste a ponerle el título de "Gabriela" a otros relatos.

Como vemos, son muy significativas las asociaciones que se hacen entre el hecho de ser madre y el proceso de escritura. El deber materno de criar y educar a la hija se presenta como

paralelo a la necesidad de la autora de escribir sobre la realidad de la inmigración, y de individualizar y contextualizar a sus protagonistas. Por otro lado, el acto biológico de creación se asemeja al acto discursivo de la narración al presentar a la propia hija como personaje que es a su vez creadora dentro de una ficción compensatoria en la que se gesta una visión renovada y más justa de la realidad migratoria. Se subraya así la borradura de la línea de separación entre escritura y maternidad (en su doble componente reproductivo y educativo) al entremezclarse ambos motivos.

Por otro lado el empleo de la metaficción y la manera en que dentro de ella se difuminan los límites entre los diferentes niveles de la diégesis se usa como medio por el que se diluyen los límites entre el "yo" y sus "otros" familiares. Esta idea de los límites desdibujados se propone como metáfora de la permeabilización de la membrana del Estrecho como espacio físico y simbólico. Si diseccionamos el relato como un juego de cajas chinas vemos que lo que se cuenta conlleva ciertos paralelismos implícitos mediante los cuales se desdibujan las líneas de división, por una parte entre los personajes autóctonos y los inmigrantes y por otra entre los personajes ligados por vínculos de sangre y los que están ligados por conexiones afiliativas. Vemos un esquema que se repite. En el nivel más externo de la diégesis está la autora implícita que narra la historia de la madre. En el siguiente nivel la madre narra la historia de la hija. Y en el nivel más interno la hija narra la historia de los inmigrantes. Se establecen así correspondencias entre autora implícita-madre e hija y también entre madre-hija e inmigrantes. Por otro lado sabemos que el cuento permite una lectura en la otra dirección: es decir, sabemos que la historia más interna sobre los inmigrantes la ha narrado no la hija, sino la madre y en última instancia la autora implícita. Con todo, este juego narrativo insiste en la repetición de un motivo: la disolución de los límites existentes dentro de las identidades. Éstas se confunden, se canalizan y

fluyen por vía de los diferentes personajes de forma similar a cómo los inmigrantes cruzan el espacio fronterizo. Se contribuye así a plasmar por medios exclusivamente literarios el carácter híbrido del espacio local de la zona del Estrecho.

No obstante, el final del relato formula la pregunta moral de cómo se puede representar al otro, y de cuáles son los límites y los riesgos que tal representación conlleva. El hecho de que los personajes creados por la madre se hagan realidad en el relato es un anuncio a la escritora. Hay una transposición del relato bíblico de la Anunciación por parte del Arcángel San Gabriel a la Virgen María. La escenificación de la crisis sirve para mantener el límite entre la escritora y sus personajes. La autora implícita pone un interrogante a los mediadores que existen en cualquier ejercicio de representación, incluida ella misma. El relato plantea la imposibilidad de captar a los personajes inmigrantes y es una llamada de aviso sobre los posibles problemas de ventrilocuización de su voz, de ahí que éstos se salgan del plano de la ficción de María y se hagan realidad.

La incapacidad de absorber al "otro" se pone en escena en otros relatos dentro del volumen y llama al lector a reflexionar sobre las consecuencias de diferentes modos de representación de la inmigración. El juego de las cajas chinas deja ver las paradojas que surgen en ese proceso así como la conciencia de los condicionamientos que hay detrás de dicho intento. En suma, "Gabriela" sirve como una reflexión general sobre el papel limitado de la literatura de la inmigración dentro del fenómeno general. Hay dos ideas de Chambers que se presentan en el relato de forma implícita: que es necesario inscribir los límites que subyacen en el acto de hablar por los demás y que es necesario abrirnos a quienes se han concebido como nuestros "otros" (Migrancy 128). Parece que tras el final de "Gabriela" subyace una reflexión autocrítica sobre cuál es el alcance que se le puede dar a la literatura sobre la inmigración. En ella el criterio

principal no es demostrar la veracidad y hacerse pasar por testimonio del "otro" sino subrayar la necesidad de contar su historia, romper la invisibilidad como barrera y, como señala Chambers, ser con, por y para el "otro" (Migrancy 128). El propósito en esta colección de cuentos es, por tanto, encontrar regímenes de representación que contribuyan a quebrar los paradigmas de exclusión que presentan la inmigración como un fenómeno que no nos incumbe, a los inmigrantes como personas de menor categoría humana y a África como un espacio y una realidad ajenas.

3.3. "Benué, el sueño de la embarazada"

"Benué, el sueño de la embarazada" es el último relato de Por la vía de Tarifa y funciona como colofón de las estrategias e ideas planteadas a lo largo de la colección. Como sucedía en "Cailcedrat" una narrativa materna, en este caso del personaje autóctono, encauza la perspectiva silenciada del personaje inmigrante y establece vínculos a nivel simbólico entre ambos lados del Estrecho situándonos dentro de un paradigma transnacional.

A primera vista el relato narra la historia de Vanessa, una mujer que vive en la zona de Tarifa y que está embarazada de su segundo hijo después de haber perdido al primero por una razón que el lector desconoce. La trama narra episodios de su vida centrándose en las pesadillas que sufre durante las noches y que protagoniza una mujer africana llamada Benué. En estos sueños se recogen los abusos sufridos en su vida en África y su traumático viaje. Al final del relato descubrimos que otra mujer puede haber soñado la historia de Vanessa. Es Lola, quien se ha quedado dormida (se sugiere que a causa de un embarazo incipiente) mientras estaba en una conferencia de temas migratorios y parece haber elaborado su sueño a partir de las referencias de

la ponente a Julienne Danielle. Además de ser un personaje del relato, Julienne fue una mujer nigeriana real, quien, a sus 24 años y embarazada de 7 meses, fue apresada por la Guardia Civil de Ceuta el 2 de diciembre de 1998, a consecuencia de lo cual Julienne acabó con su vida y la de su hijo. Su historia sirvió junto a otras como causa de un informe de Amnistía Internacional y un cuestionamiento de las prácticas policiales contrarias a los derechos humanos ocurridas en el entorno del Estrecho.

Los informes reales cuentan que la joven, que había llegado a Ceuta en condiciones deplorables tras una larga travesía por África, fue obligada a pasar la noche en una celda de cuartel de la guardia civil donde se ahorcó a las pocas horas.[17] Como señalan Emilio Lucio-Villegas Ramos y Carmen Ochoa Palomo las declaraciones policiales y los artículos periodísticos sobre el caso plantean muchos interrogantes acerca de Julienne Danielle: "quién era, de dónde venía, de qué escapaba . . . . por qué Julienne escapó de su país, a pesar de su avanzado estado de gestación y de todas las dificultades . . . por qué se ahorcó tras pensar que sería expulsada" (180). La historia de esta nigeriana, como la de otros muchos inmigrantes, está llena de preguntas que quedan sin contestar y que en su momento llevaron al Consejo Superior del Poder Judicial a abrir treinta y una investigaciones sobre posibles casos de abuso y negligencia por parte de funcionarios de la policía (U.S. Department). Tales incógnitas y los vacíos informativos en la forma de mostrar el fenómeno migratorio son una prueba del racismo institucionalizado y del predominio en los discursos mediático y político de regímenes de representación cultural de los inmigrantes en clave de alteridad discriminatoria.

Igual que en "Cailcedrat" el silencio detrás de la noticia se contrarresta en el plano de la ficción por un "mise en abyme" de relatos mediante los cuales, además de manifestarse la solidaridad con Julienne Danielle, se ficcionaliza su historia. En estos cuentos se presenta una

conciencia transnacional que trasciende los principios territoriales que rigen la política y los regímenes de representación de la inmigración. Tal conciencia nos sitúa en un paradigma postnacional que gira en torno a los derechos humanos universales y que propone un espacio social transnacional. Dicho marco postnacional se filtra mediante una serie de recursos condensados en torno al tropo de la maternidad del que participan todas las protagonistas de los diferentes niveles de la diégesis del cuento. Veremos cómo se emplean varias dimensiones ligadas a este tropo. Por una parte, indagaremos en cómo la maternidad sirve para plantear la presencia de un espacio de comunicación que se presenta como un continuo entre el "yo" autóctono y el "otro" inmigrante y que rompe con la idea de la división entre ambos. Y por otro lado, observaremos el uso ingenioso que hace García Benito de este tropo tan vinculado a lo nacional y cómo subvierte en su relato los vínculos de la maternidad con la territorialidad y la ciudadanía como entes de base nacional.

Dicen las leyendas y los psicólogos especializados en la gestación que las mujeres en estado avanzado de embarazo tienen una propensión a tener sueños intensos que reflejan su inquietud por sus hijos y su conexión familiar. En el caso de Vanessa, la primera protagonista que aparece en la trama, sus extraños sueños están relacionados con Benué, una desconocida cuyo viaje se narra en el relato mediante una serie de pesadillas. En ellas, el proceso de transformación del material latente en la conciencia de Vanessa se presenta como implícitamente paralelo al de la ficcionalización de la historia no contada del alter-ego de Benué, Julienne Danielle. Otra vez una narrativa materna, presentada por medio de lo onírico, intenta paliar el silencio presente en el discurso oficial de los artículos periodísticos y los informes policiales sobre la inmigrante nigeriana. Las cuatro pesadillas que aparecen yuxtapuestas con la vida

cotidiana de Vanessa revelan la mezcla de las inquietudes de ésta y los acontecimientos y amenazas de la historia de Benué y Aziz, su pareja.

En la primera pesadilla Vanessa sueña con un hombre que va cargando carne y que se le cae. La protagonista tiene este sueño tras rememorar la pérdida de su primer hijo y por eso podemos interpretarlo como una transposición de sus visiones del aborto propio y del de Julienne Danielle. La pesadilla ocurre poco después de que Vanessa visita una misteriosa tumba que ha mandado construir para un muerto desconocido. El relato juega con la ambigüedad al hacer referencia a "[l]a tarde de septiembre en que Vanessa por fin descansó al ver instalada *su* lápida" (115). La descripción recalca dicha ambivalencia con un "su" en cursiva que le hace preguntarse al lector de quién es la tumba. En la inscripción de la lápida Vanessa ha pedido incluir la siguiente frase: "Cada vez que cante el gallo la recordarás" (115). El pronombre femenino "la" lleva al lector a crear un marco de recepción abierto a varias posibilidades al nivel de la referencia. No se hace una mención explícita a quién es la ocupante del sepulcro pero la sintaxis y la referencia al gallo, motivo vinculado posteriormente con Benué, permitirían asociarlo tanto con Vanessa como con la protagonista de sus sueños. Este énfasis en la multiplicidad de referentes refuerza desde el comienzo del relato los procesos de identificación con Benué que se perciben en los sueños de Vanessa. Mediante la frase inscrita en la piedra se nos presenta un monumento funerario que rememora la muerte y sintetiza la idea de la narración conmemorativa que se filtra por las otras pesadillas que sufre Vanessa.

En la segunda pesadilla se produce un desplazamiento muy fuerte de la voz narrativa de Vanessa que es sustituida por la de una mujer llamada Benué que cuenta que un hombre la acosa sexualmente: "el hombre blanco de sonrisa anciana intenta tocarme, te voy a poseer me dice y el negro entonces cambia su sonrisa en una mueca de odio" (117). Esta voz va acompañada en el

sueño por la imagen trágica de un río que se desborda y que también se llama Benué, como la mujer y como un río de Nigeria. La imagen del río vuelve a vincular a Vanessa, quien lo usa como una visión relajante, con la historia latente en su conciencia de Julienne.

El tercer sueño es una continuación de la pesadilla anterior pero refleja momentos de dicha para Aziz y Benué: "La arena como un carnaval de fuegos artificiales sonríe y Benué es dichosa. Un sabor a dulce de miel se agolpa entre sus piernas y desde el fondo el placer la envuelve más" (118). La metáfora del sabor hace referencia al comienzo de su embarazo. Una de las causas de esta felicidad es que Aziz mata al hombre blanco que está intentando violar a su mujer. Por eso tienen que dejar de trabajar en las minas de "uranio verde". Esta referencia remite al lector a las épocas de dominio colonial de Nigeria y a la explotación llevada a cabo históricamente por europeos en el país y criticada en otros relatos de la colección como "Cailcedrat", "Al-mirat" y "Perros de playa". Este tiempo soñado contrasta con el tiempo en que se sueña y la política migratoria desarrollada por Europa frente a África. Una visión amarga del futuro del continente se metaforiza en la visión de un cielo soleado que se va nublando: "Buscando una mano amiga África entera se conmueve. Más tarde, el calor del desierto se hace frío y en las azoteas los gallos se equivocan en la hora de su canto. El amanecer ha durado mucho tiempo y el sol está este día muy por encima de las nubes" (118).

Tal anticipo negativo se hace realidad en el cuarto sueño. En él Vanessa visualiza un viaje por el desierto durante el cual terroríficas aves de rapiña atacan con sus picos el vientre de la voz femenina: "Sus picos están llegando a mi vientre. Sé que quieren despedazarme. Benué, me dicen, abre las piernas sólo un momento. Yo obedezco. Una carga de balas las va haciendo caer. Me escondo" (119). Nuevamente el contenido de los sueños no habla tanto de los miedos de Vanessa, aunque sí puede temer perder el feto por haber sufrido un aborto, sino que más bien

plantean la interiorización del terror de Benué como si fuera propio. El final del sueño sitúa a Benué y a Aziz cerca de "un paso clandestino de frontera" (119). Esta visión de una zona lindera contrasta profundamente con la forma en que se desdibujan en la narración las barreras entre Vanessa y Benué. Mediante este recurso narrativo se cuestiona la noción misma de frontera y la presentación de la inmigración como proceso ilegítimo y a los inmigrantes como sujetos ilegales.

La siguiente pesadilla de Vanessa reproduce cómo Benué intenta cruzar la cerca junto con un gran número de personas que aparecen deshumanizadas mediante referencias metonímicas a sus ojos y a sus manos. En el sueño la voz narrativa cuenta que "Un brazo muy fuerte me agarra por la espalda, de pronto es la noche y en la alambrada frente al Faro cientos de ojos, miles de ojos me miran las entrañas. Ojos y ojos sin manos, sin piernas, suplican saltar al otro lado….Benué, salta, me dice Aziz, y salto sin mirar al precipio" (120). La obsesión de quien sueña puede ser producto de la inquietud que siente Vanessa al residir en un espacio fronterizo, pero nuevamente aparece en el sueño como la experiencia directa de quien la cruza. Tras saltar la valla Benué se queda sola y es apresada por unos gallos vestidos de uniforme. Uno de ellos le clava su espolón y la desolada Benué cree que el hijo que lleva en su vientre ha muerto. Tras unas menciones delirantes al esposo perdido, a un doctor blanco y a un guardia, la conducen a un calabozo. En este momento de la descripción del sueño se rebaja el estilo onírico de la narración y se incluye un discurso que nos traslada a la realidad de una celda, como podemos ver en la siguiente cita:

> Aziz, el guardia me mira y me dice, es una negra. ¡Problemas! Me da un pijama ¡Aziz! Y me dice no llores, joder.
>
> Ya no llores mi niño, así estamos bien, te pondré este pijama que me dio el guardia para ti, te lo pondré para que estés muy calentito, y será una bufanda para

> tu cuerpo muerto, para que no tengas frío, mi rey. Yo tengo aquí otra bufanda más grande, me la pondré por el cuello, para que me dé calor. Espérame, y me aprieto bien fuerte contigo. (122)

La alternancia del "tú", que toma como referente tanto a Aziz como a su hijo, reproduce los procesos de transferencia propios de los sueños, en los que el subconsciente plantea conexiones entre elementos separados a nivel de la consciencia. El "tú" se mueve de forma fluida entre referentes familiares: la pareja y el hijo, de la misma forma en la que el sujeto del sueño parece desplazarse de Vanessa a Benué.

En este sentido, la pesadilla final es clave para entender el funcionamiento del relato. Además de las conexiones que se establecen entre estos dos personajes, los paralelismos evidentes entre lo que le ocurre a Benué dentro del sueño de Vanessa y lo acontecido a Julienne Danielle son una prueba de que Benué es un alter-ego de Julienne. Ésta se menciona posteriormente en la trama dentro de otra historia y otro sueño al que se hace referencia al final del cuento. Es el de Lola que, agotada en sus primeros meses de embarazo, se queda dormida mientras asiste a una conferencia sobre derechos humanos en la que se menciona el caso de Julienne Danielle. El hecho de que haya dos personas que sueñan la misma historia hace pensar al lector, como ocurría con el caso de la tumba, en dos posibilidades: que Lola ha tenido las pesadillas de Vanessa o que tanto Lola como Vanessa estén soñando cosas similares sobre Julienne Danielle.

La historia apoya cualquiera de las dos opciones al incluir un elemento intrigante más: el deseo de Lola de llamar a su futuro/a descendiente "Benué". Este nombre viene a reforzar los vínculos y las borraduras de límites entre todas estas personajes-madres al referirse a varias cosas que se van revelando a lo largo de la trama. La primera mención de "Benué" lo presenta como el

primer apellido de Vanessa. La segunda es la de "Benué" como nombre de la mujer africana protagonista de sus pesadillas. Esta relación entre ambos usos del nombre expone una conexión profunda entre Vanessa y Benué que podría representar un desdoblamiento de la primera mediante un proceso de reelaboración del material real en los sueños. El tercer uso de "Benué" como nombre del río nigeriano dentro del cuento puede apuntar a un sueño basado en una historia relacionada con Nigeria, como la de Julienne Danielle que Vanessa y Lola pueden conocer. Por último, "Benué" es el nombre que Lola, tras tener su sueño, decide ponerle a su futura hija, lo que sugiere que Lola ha sufrido una pesadilla similar a la de Vanessa o que ha soñado el sueño de ésta.

Las conexiones entre los personajes de Vanessa y Lola con respecto a los de Benué y Julienne Danielle apuntan a la importancia que puede tener en la conciencia de las autóctonas la presencia de las inmigrantes. La relevancia de Benué y Julienne Danielle y el impacto de sus desgracias son tales en la psique de Vanessa y Lola que las dos inmigrantes se presentan como protagonistas de los sueños de las protagonistas autóctonas, produciéndose al nivel de lo onírico una identificación y un proceso de familiarización entre todas. A nivel de lo simbólico se proyecta la idea de que existe una afinidad del "yo" autóctono con "el otro"/"la otra" inmigrante mediante la cual, como ocurre en la relación de una madre con su hijo o hija durante el embarazo, se rompe la división entre "lo propio" y "lo ajeno". Podemos pensar en un paradigma que se enfrenta a las maneras de ver a los inmigrantes en términos de otredad. En este caso el fenómeno de la "insubstantialization" por la que se ve la realidad como en un sueño no sirve como en los regímenes de representación imperiales para crear una imagen subalterna del "otro" (Spurr 142-44). En la trama de "Benué, el sueño de la embarazada" las pesadillas funcionan como expresión de un sentimiento de solidaridad transnacional y como filtro de una narrativa de

continuidad diacrónica. En ella se desenmascaran, como en otros relatos, las contradicciones históricas de la política migratoria y se cuestionan los regímenes de representación que contribuyen a crear una imagen de la inmigración y los inmigrantes como algo ajeno a la experiencia propia del "endogrupo" (Bañón Hernández 26). Asimismo, las pesadillas son una manifestación en el plano de la ficción de un sentimiento de culpabilidad o responsabilidad histórica que no siempre sale a la luz de forma oficial.

La presencia latente del fenómeno de la inmigración en el lugar donde viven Vanessa y Lola se hace evidente en el viaje de descanso que Vanessa hace a Punta Paloma y en los acontecimientos anteriores que se muestran implícitamente como causa de su última pesadilla. Punta Paloma es una zona playera que sirve de paraíso turístico así como de destino de otros tantos inmigrantes quienes, en las noches estrelladas como la que contempla Vanessa, cruzan el Estrecho. Después de la cena, mientras Vanessa mira la costa de una y otra orilla tiene una especie de presentimiento que le hace marearse. El narrador extradiegético describe la mirada de Vanessa así:

> La noche, de un poniente suave, luce en las casitas de Punta Paloma con millones de estrellas, hasta las farolas en Tánger parecen estrellas. Quizás es el olor a sangre de la carne-por el olfato tan sutil de las embarazadas-, o el humo absorbente de la barbacoa que es una enorme fogata, o una ansiedad concreta presentida en la inmensidad del cielo tan negro y estrellado, lo que precipita el mareo, o la disculpa del mareo, para quitarse de en medio . . . Al rato, Vanessa duerme. (121)

La descripción de las sensaciones de Vanessa demuestran su intranquilidad, el instinto localizado en las entrañas de que algo malo va a ocurrir y que se asocia con las embarazadas.

Este miedo se manifiesta a través de su última pesadilla. En ella, la referencia a los guardias como gallos se relaciona con dos aspectos: por una parte, con los gallos de la mañana que llevan a Vanessa a pasear en las playas; por otro lado, se vincula con la inscripción de la lápida con la que comienza el relato; "Cada vez que cante el gallo la recordarás" (115). Este "la" parece así asociarse con Julienne Danielle y la rememoración de su destino trágico. Como ocurría en "Cailcedrat", la narrativa de la madre, filtrada en este caso a través de los sueños, sirve como un ritual de evocación y remembranza de Julienne y, a través de la ficcionalización de su historia, de los muchos otros africanos que, como ella, han pagado con su vida las políticas migratorias europeas. Se difuminan así dentro de la ficción los límites de la conciencia de Vanessa y los de Julienne/Benué al presentarse el drama de la protagonista inmigrante como propio de la autóctona. En el caso de Lola ocurre algo similar, lo cual refuerza la idea de una cadena de mujeres en torno a las cuales se teje una conciencia solidaria. En ella, la preocupación que tiene la madre por el feto y que se enmarca dentro de las relaciones propias de la filiación, se extiende a unos sentimientos afiliativos que se tienen hacia estos personajes femeninos inmigrantes por los que se perfila una comunidad transnacional. De este modo, se plantea una imagen de la madre como figura ética que extiende la idea comunitaria y la protección de los miembros más allá de los límites propuestos por la ley.[18] Se produce así una ruptura simbólica del tropo de la madre-nación que se extiende al de la "madre-comunidad", el cual se toma prestado de algunas culturas africanas.[19]

La ruptura de la división entre "lo propio" y "lo ajeno" se refuerza con la descripción geográfica del espacio fronterizo. Como podemos observar en la cita anterior, la mirada de Vanessa percibe en un solo golpe de vista tanto las casitas de punta Paloma como las farolas de Tánger al otro lado del Estrecho. La percepción del paisaje como expresión de la segmentación

de la realidad que hace su conciencia contribuye a presentar el Estrecho como una frontera permeable. Algo similar detectamos en el caminar de Vanessa por la playa de Punta Paloma y en el que, como señala la voz narrativa "sus huellas, a lo lejos, no parecen trazos de frontera" (121). Vemos en estas referencias cómo se produce a nivel simbólico una desterritorialización, una redefinición del espacio en su relación con el territorio. Igual que sucedía con la mirada de Tomás en El techo del mundo, la de Vanessa simboliza cómo "the annihilation of space focuses on the shrinking or disappearance of spatial dimensions with respect to social relations" (Sassen 202). De este modo la delimitación territorial no se corresponde con los sentimientos de afiliación y de pertenencia transnacional que se filtran por medio de los sueños. Mientras que el discurso político marca este espacio fronterizo como límite entre los territorios europeos y africanos trazando así las lindes de las comunidades de pertenencia, la perspectiva de Vanessa proyecta una visión del Estrecho como canal de conexión entre dos orillas percibidas dentro de un espacio social común. Esta concepción alternativa del espacio físico y con ello del espacio social como permeable es la que se manifiesta en la fluidez que existe en los sueños de Vanessa entre su conciencia y la de Benué. La forma en que los sueños hacen que los límites entre las conciencias se presenten como desdibujados metaforiza la idea de superación de los límites geográficos como criterio a la hora de configurar las comunidades imaginadas de pertenencia.

La fuerte conexión que existe entre Vanessa y Julienne Danielle/Benué (el alter ego de Julienne en el cuento) toma forma en la relación entre el plano de lo consciente y lo subconsciente que se corresponden respectivamente con la esfera de los hechos visibles y la de los sucesos reprimidos en el discurso público. Este contraste entre el discurso oficial y el no oficial, entre lo que se cuenta y lo que se calla, se representa en una focalización de Vanessa en lo que subyace bajo el suelo. Así, mientras conducen por los alrededores de Punta Paloma, ella

observa que "el suelo del asfalto presenta unas extrañas protuberancias que no son baches, más bien pequeños cráteres que parecen querer estallar. Vanessa y José no lo saben. Son las raíces de los pinos a los lados de la carretera" (120). Vanessa lo relaciona con aquello que nunca sale a la luz, con lo que está prisionero, y al relacionarlo con lo de dentro se vincula a esas voces que ella escucha desde su vientre: "Vanessa está inquieta, los baches se le antojan pequeños monstruos prisioneros, alguien que empuja desde dentro sin poder salir jamás" (120). El juego de miradas se proyecta hacia la otra orilla en una preocupación latente por lo que el mar traerá consigo por la noche: "Mira al mar. El azul de la tarde de agosto es fulminante, aunque una suave niebla parece querer entrar por el levante" (120). Tal niebla, además de servir como anticipo de la llegada de pateras camufladas en la bruma, contribuye a desdibujar la percepción de la frontera física entre las dos orillas.

La visión del Estrecho como continuo se hace explícita en la imagen del jardín colonial que Vanessa visita: "Un jardín del sur frente al Estrecho-ese mar con dos orillas-, protegido del levante por una vieja puerta de madera que asemeja, entre blancas cortinas, algún antiguo espacio colonial" (120). La descripción del jardín lo presenta como cronotopo sobre el que se sostiene un espacio trasnacional que, como se sugiere en la referencia a lo colonial en los sueños por medio de la historia de Benué, es consecuencia de un continuo histórico prolongado. La forma en que se borran los límites geográficos entre uno y otro lugar es paralela a la que se produce en los sueños entre los personajes maternos autóctonos con respecto a Julienne/Benué. Una y otra orilla forman parte de la misma realidad personal del mismo modo que Vanessa y Lola no pueden separar su historia de la de Julienne Danielle/ Benué, ni la historia de sus propios hijos de las de los hijos ajenos. En el caso de Vanessa podemos percibir cómo sintomatiza dentro

de su cuerpo y de su psique una doble preocupación, la que tiene por su bebé y la que siente por el de Julienne/Benué como si fuera su propio descendiente.

Este proceso por el que las fronteras se desdibujan a nivel simbólico se relaciona con la desnacionalización de los imaginarios que la globalización provoca así como con una crítica de los discursos genealógicos de signo nacional. Al hablar de los sentidos comunitarios, Chambers reconoce la necesidad de "disarm the genealogical rhetoric of blood, property and frontiers" que surge como consecuencia de la generalización de los fenómenos migratorios (Migrancy 5). La cita nos conduce a varias reflexiones que nos pueden ayudar a analizar por qué las figuras maternas se emplean como medio por el que canalizar estos sentidos grupales transnacionales. La más general es cómo dentro del discurso genealógico y familiar en Europa, y en España en particular, el cuerpo femenino se ha considerado como encapsulador del concepto de la ciudadanía y como recurso simbólico para delimitar los cuerpos sociales y para distinguir unas identidades en oposición a otras. Vemos por ejemplo que el paralelismo establecido entre los cuerpos y las dos orillas como continuo choca con la conexión que se establecía en los discursos nacionales entre las representaciones maternas y las demarcaciones territoriales y que subyace al concepto de la "tierra madre". En ellos se planteaba una "close association between collective territory, collective identity and womanhood" (Yuval-Davis 45) que se subvierte en el relato. Así, en "Benué, el sueño de la embarazada" la presencia de mujeres que funcionan como figuras mediadoras e incluso médiums a la experiencia de otras de diferente nacionalidad es algo transgresor a nivel de los imaginarios y apunta hacia la presencia latente de un paradigma postnacional basado en criterios universales de los derechos humanos y no en criterios territoriales nacionales.

Mientras que la política migratoria de extranjería latente en el relato es la causa directa de la muerte de Julienne Danielle, el uso simbólico de los cuerpos plantea un proyecto alternativo que conciba otra idea de ciudadanía. Según el "ius soli" (el derecho por suelo/territorio), una persona puede adquirir la ciudadanía por haber nacido en un país. Como señala Mary Nash esto confiere un poder grande a las mujeres embarazadas como transmisoras de la ciudadanía (26-28). Aunque en el relato y en la historia de Julienne Danielle esto no ocurre, la narración manifiesta un deseo latente de que suceda, el cual se plasma en la voluntad de Lola de nombrar a su propio descendiente con el nombre de Benué. Por otro lado, el "ius sanguini" (el derecho por vínculos de sangre) posibilita que una persona adquiera su ciudadanía por parentesco con un nacional. En este caso, nuevamente la historia inscribe el sueño de que suceda mediante la coincidencia onírica entre el apellido de Vanessa y el nombre de Benué. Y en general ambos conceptos se cuestionan mediante la ruptura de la división que existe entre las conciencias de los personajes y de los diferentes niveles del "yo": el "yo" híbrido del sueño conformado a partir de la experiencia propia y ajena; el "yo" del sueño y el "yo" de la vigilia; y el "yo" y su extensión que es el feto durante el embarazo. Todas estas roturas nos sitúan en un espacio metafórico en el que el "yo" y el "otro" están fuertemente vinculados.

La centralidad de la imagen materna en éste y otros relatos en Por la vía de Tarifa viene recogida en el paratexto que precede al cuento. En esta ocasión, García Benito no escoge ni una imagen ni un texto relacionado con la misma noticia de la muerte de Julienne Danielle, sino una foto de una mujer africana embarazada tomada de un libro de enseñanza secundaria titulado Materiales de historia (fotografía 3 del apéndice). El motivo de la maternidad recogido en la foto y leído en relación a los sucesos de la trama lleva a una doble interpretación. Por una parte, se puede vincular con un paradigma de base nacional cuyos discursos, como exponen Sidonie

Smith y Gisela Brinker-Gabler, se han construido desde una perspectiva de género a partir de la representación, concepción y adoctrinamiento de la mujer y de su cuerpo (11). Así, la imagen del paratexto puede reflejar la mirada eurocéntrica, subalternadora del "otro" como ser primitivo patente en el escrutinio exhaustivo del cuerpo, la cual en ocasiones iba acompañada de la explotación sexual de las colonizadas como Benué. Esta representación era típica de los regímenes imperialistas que equiparaban el cuerpo femenino con el territorio conquistado.[20] Tales sistemas de representación funcionaban como "imágenes de control" que demarcaban las fronteras simbólicas en las comunidades imaginadas de pertenencia.[21] Este límite no sólo se expresaba mediante la representación de las mujeres colonizadas, sino también del sometimiento de las autóctonas, quedando el cuerpo de todas marcado a nivel simbólico como metáforas de las fronteras nacionales.[22] En Por la vía de Tarifa vemos que por el contrario, el cuerpo femenino, y en concreto el cuerpo materno, se transforma en "icon[s] of ironic disturbance" desde el que se cuestiona el discurso patriarcal sobre el que se había apoyado el espacio simbólico de lo nacional (Chambers, Border Dialogues 67-76).

El sentido final de "Benué, el sueño de la embarazada" parece inclinarse por una interpretación universalista de la imagen materna. Como se lee en la fuente de la foto, Materiales de historia, "pocos valores exceptuando quizá los de la relación madre-hijo tienen validez universal" (Colectivo Capitán Trueno 50). Se apunta aquí a una definición de los protagonistas en base a su condición de persona y no a su nacionalidad. Así, el motivo de la relación entre la madre y su hijo como sujetos interdependientes sirve como medio para cuestionar el carácter artificial de los límites territoriales y en particular de la demarcación nacional localizada en el Estrecho. Esta imagen, el último paratexto en Por la vía de Tarifa, simboliza cómo en el relato de

"Benué, el sueño de la embarazada", igual que en el resto de la colección, se gestan comunidades de pertenencia que minan los límites simbólicos de la nación.

Es relevante que Nieves García Benito, profesora de historia en un instituto, escoja incluir en este relato final una foto tomada de un libro de texto. Hemos visto cómo los relatos incluidos en Por la vía de Tarifa plantean un discurso de la interculturalidad que propone paradigmas transnacionales y que se enfrenta a regímenes de representación de la inmigración de signo excluyente latentes en los discursos político, legislativo y mediático. En este caso la decisión de incluir el discurso educativo parece derivarse de la intención de la autora de transmitir una herencia de tolerancia en la que, como se pretende en Materiales de historia se puedan combatir las imágenes etnocéntricas en las que hemos sido socializados "a través de la familia, la escuela, los medios de comunicación y la sociedad en general, acarreando grandes dosis de intolerancia, irrespetuosidad, falta de solidaridad y miopía cultural hacia todos esos pueblos" (Materiales de historia 44). En este sentido, Por la vía de Tarifa contribuye a la labor educativa de García Benito en proyectos interculturales del espacio local del Estrecho proponiendo una mirada alternativa transnacional que contrarreste los mensajes de exclusión latentes en las leyes, la práctica política y las representaciones de la inmigración de los medios de comunicación que condicionan cada día nuestra percepción de dicho fenómeno.

Como hemos observado a lo largo de nuestro análisis, el uso del tropo de lo materno es un medio clave por el que se transmiten sentimientos comunitarios de tipo transnacional en esta obra. Las figuras maternas se presentan como portadoras de una conciencia social sobre la inmigración y como catalizadoras de una visión no sólo solidaria sino que nos invita a reflexionar desde una perspectiva histórica sobre las relaciones entre los continentes europeo y

africano, los cuales se pretenden presentar como espacios sociales impermeables desde los discursos reactivos de la inmigración.

Antes de presentar un resumen de los procesos que observamos en los cuentos de "Cailcedrat", "Gabriela" y "Benué, el sueño de la embarazada", conviene no perder de vista cuál es el marco en el que encaja el empleo particular que García Benito hace del tropo de lo materno. Es importante tener en cuenta que además de presentar un mensaje transnacional, las historias responden a otro tema paralelo y principal en la colección de cuentos: la lucha del colectivo femenino por conseguir un rol protagónico en los discursos sociales sobre la inmigración. En Por la vía de Tarifa tal pugna por acceder al poder simbólico se manifiesta de dos maneras. Por una parte, mediante las dificultades que tienen las protagonistas en presentar su visión de la inmigración dentro de espacios de producción cultural mayoritariamente dirigidos por hombres, como el mundo de la política o el de los medios de comunicación.[23] Por otro lado, por la asociación de las mujeres con las historias no contadas, motivo presente en los relatos presentados. Ambos motivos apuntan a una doble denuncia implícita: la falta de agencia que le ha sido históricamente otorgada a las mujeres a la hora de participar en la creación de los discursos dominantes y la exclusión de sus historias del patrimonio cultural.

La presencia de estos motivos reiterados, los paralelismos y los sentimientos solidarios que se tejen entre las protagonistas de una y otra orilla (por un lado), y entre los personajes femeninos y los inmigrantes (por el otro) crean en el lector implícito una sensación de que a nivel simbólico existen conexiones entre la experiencia de la subalternidad de género y de la subalternidad por criterios de nacionalidad. Así, por ejemplo, aunque hay obvias diferencias entre la forma en que las mujeres autóctonas y las mujeres foráneas encajan y han encajado históricamente dentro de las relaciones de poder, los dos grupos han padecido, con más o menos

intensidad, del discurso patriarcal. Igualmente, tanto las mujeres como los inmigrantes han participado, como señala Chambers, de procesos de marginación dentro del discurso hegemónico cultural. La forma en que las reivindicaciones de ambos colectivos aparecen imbricadas en la obra subraya la existencia de una serie de afinidades y sentimientos compartidos entre ellos. Esta "diferencia en relación" es una de las bases sobre la que se construyen los sentidos comunitarios que se crean entre ambos colectivos.

Por la vía de Tarifa nos propone por tanto un discurso intercultural relacionado con la inmigración que se inserta dentro de uno más amplio de la negociación de la diversidad cultural que reivindica las identidades femeninas más allá del discurso patriarcal a partir del cual se ha narrado históricamente la nación. Los sentimientos transnacionales se plantean desde una perspectiva de género que pasa por el desmantelamiento de ciertas representaciones culturales asociadas con las figuras femeninas y que incluyen una revisión y una reconversión de lo materno, tanto como rol y práctica cultural como en cuanto a tropo fuertemente vinculado a los discursos nacionales. Se replantea así el tropo de lo materno y la manera en que el patrimonio simbólico nacional se había apropiado de él en base a la conexión de la maternidad con la familia como metáfora de la nación, con las ideas de ciudadanía y con la transmisión de valores culturales nacionales.

Se puede afirmar que Por la vía de Tarifa es una obra postnacional en un doble sentido. Es decir, las mujeres y en concreto las madres protagonistas rompen con el patrimonio simbólico nacional de dos maneras, al cuestionar el espacio social nacional mediante un discurso proactivo de la inmigración, y al hacerlo precisamente rompiendo con la visión patriarcal de la mujer dentro de la nación y con la conexión establecida entre el tropo de lo materno y los espacios nacionales. Desde un punto de vista contextual esta doble ruptura tiene sentido cuando tenemos

en cuenta que la intensificación del fenómeno migratorio coincide históricamente con los avances de la mujer en las diversas áreas de la sociedad, de la cultura y de la producción literaria durante el periodo democrático y tras la posición subalterna que había ocupado durante el franquismo. Dicha subalternidad se había controlado discursivamente sin duda por medio del tropo de lo materno, el cual había sido cargado simbólicamente con un vínculo férreo con la idea de la nación.

En el régimen dictatorial de Franco la concepción de las mujeres y en particular de las madres como portadoras de las identidades colectivas sirvió como medio por el que relegarlas a una posición subalterna. Dentro de la herencia cultural del país y entre las generaciones que vivieron el franquismo, la figura materna representaba, de hecho, el ideal principal al que debía aspirar toda "buena mujer"; es decir, el destino femenino en cumplimiento con su labor para con la nación era ser madre. El nacionalismo del régimen, filtrado principalmente a través del discurso de la Sección Femenina se aprovechó de la maternidad y la transformó en un mito enfatizando la figura materna como apoyo fundamental de la nación. Pero si bien en teoría el rol de madre les servía a las mujeres para adquirir un papel central en el país al actuar como agentes de cohesión social y transmisoras de valores nacionales, en la práctica la imposición de este papel supuso su marginación, entre cosas, su exclusión de la esfera pública y la negación de su dimensión política.[24] La maternidad se concebía entonces como un medio de cohesión social de la nación por el que se aprovecha "el papel reproductor de la mujer en una doble función: biológica y social" en su rol de transmisora de los valores defendidos por el régimen franquista (Ruiz Franco 27-28). Es importante tener en cuenta esa carga residual simbólica para poder observar las transformaciones existentes al nivel de los imaginarios del tropo de lo materno

mediantes las cuales éste pasa de estar fuertemente marcado como nacional a presentarse como tropo postnacional.

En contraste con la visión de la mujer-madre silenciada desde un punto de vista político, las madres protagonistas de Por la vía de Tarifa se presentan como personajes que traen a la narración una voz que antes les había sido negada a las mujeres y que pretende incidir en la percepción del fenómeno migratorio dentro de la esfera pública. Las protagonistas madres desarrollan un discurso principal para la concienciación social, se erigen como portavoces de la sociedad civil sobre la responsabilidad ética de la comunidad y plantean la defensa de los derechos humanos de los inmigrantes. Estos roles sacan a estos personajes fuera de los confines de su casa y del ámbito de lo privado para convertirlas en mensajeras de una conciencia pública.

Lo que estas madres cuentan son cosas que ellas saben pero que otros desconocen o callan, historias que no necesariamente habían adquirido alcance público antes y que contradicen los discursos reactivos sobre la inmigración. Sus relatos llaman a cuestionar el discurso de la supuesta impermeabilidad entre los espacios europeo y africano llamando la atención sobre los vínculos entre ambos. En este sentido, uno de los efectos de las narraciones maternas y de los valores que las madres perpetúan en su discurso es la creación de los sentidos comunitarios. Dentro de los discursos culturales de signo nacional, las mujeres a menudo han sido consideradas como portadoras de las identidades colectivas y como "symbolic border guards"; en tales casos las figuras maternas cumplían una doble función: la de servir como reproductoras a nivel biológico y cultural de lo nacional y como líneas divisorias que diferenciaban el "nosotros" y el "ellos" (Yuval-Davis 26). Sin embargo en la obra de García Benito la maternidad se emplea como uno de los tropos más significativos mediante los que se construyen las ideas del espacio social común y de la transnacionalidad, se sugiere la defensa de

una extensión del concepto de ciudadanía y se pone de manifiesto la crisis de los espacios y las identidades nacionales.[25]

Tenemos lo que García Canclini denomina un proceso de reconversión por el cual un una persona, un producto cultural, una práctica, una relación o un concepto se adapta como consecuencia de los procesos que trae consigo la globalización ("La globalización" 10). En "Cailcedrat", "Gabriela" y "Benué" se pone en escena la reconversión a nivel simbólico que García Benito hace del tropo de la maternidad por el cual ésta se presenta como metáfora de los espacios sociales incipientes y como estrategia transgresora que sirve para representar el paso de un paradigma nacional a otro postnacional. Si bien las madres se habían concebido como guardianas de las fronteras simbólicas, aquí, el discurso materno en el entorno del enclave fronterizo se presenta no como línea divisoria, sino como un discurso en el que se crea un espacio "in-between" y se contribuye a promover la visión del Estrecho como una línea permeable. Según Homi K. Bhabha los espacios "in-between" son aquellos que "proveen el terreno para elaborar estas estrategias de identidad [selfhood] (singular o comunitaria) que inician nuevos signos de identidad, y sitios innovadores de colaboración y cuestionamiento, en el acto de definir la idea misma de la sociedad" (18).

El tropo de la maternidad le sirve a la autora para metaforizar cómo el contacto intercultural que se da en los espacios fronterizos contribuye a la gestación de lo que García Canclini denomina "filosofía del umbral". Según el crítico latinoamericano, los intercambios producidos en la frontera física traen consigo una negociación de las barreras conceptuales (La globalización 225). En los tres relatos estudiados hemos visto cómo lo materno se emplea como un tropo sobre el que se construye la idea de la borradura de las fronteras simbólicas y de la creación de nuevos sentidos comunitarios. Esto se debe a varias particularidades del cuerpo y de

los roles maternos. Por una parte, como vimos en "Benué", el cuerpo embarazado como tropo recoge la idea de la disolución entre el "yo" y el "otro". La división mínima entre ambos sirve como metáfora de la que existe en el espacio fronterizo entre una y otra orilla. Tal borradura no se limita a la distancia física de sus cuerpos sino también a las historias que los vinculan y cómo éstas pueden servir para reducir la separación entre ambos y para perpetuar un mensaje de conexión a través de las generaciones. El acto de la creación asociado con la reproducción se vincula al acto de la narración por el que las madres, al contar sus historias crean hilos comunitarios, como observamos en los relatos de las protagonistas de "Cailcedrat" y "Gabriela" y en las historias narradas en formato onírico en "Benué". El relato materno no sólo tiene el rol de concienciar a sus propios descendientes, sino también a las generaciones futuras de forma más amplia. En otras palabras, tiene un potencial expansivo. En el caso de Por la vía de Tarifa los personajes maternos generan, al narrar la historia propia, sentimientos afiliativos que se extienden más allá de los límites territoriales. La obra de García Benito pone en escena cómo estas madres de Tarifa no se pueden mostrar indiferentes a la desgracia de los hijos ajenos.

La superación del concepto de la territorialidad a la hora de determinar lo que se concibe como "lo propio" y como "lo ajeno" y la borradura de los límites entre ambos conceptos se plantea en la obra por medio de la ruptura de las lindes entre los conceptos de la filiación y la afiliación que se producen a partir del discurso materno. De esta manera se quiebra también la manera en que se había entendido la interrelación entre ambos conceptos dentro de los discursos nacionales. Los vínculos afiliativos son, como afirma García Canclini, frecuentes en los espacios fronterizos y generan sentimientos de pertenencia a una comunidad común que supera los límites de las naciones. Lo que no es tan corriente y resulta curioso de la obra, sin embargo, es que estos vínculos se plantean mediante un discurso materno que plantea relaciones de filiación a partir de

las cuales se generan sentimientos de afiliación que transgreden las fronteras nacionales dentro de las cuales los discursos de filiación solían moverse. De forma paralela a la idea de Chambers de que las migraciones llevan a cuestionar el discurso de la genealogía y la sangre (Migrancy 71) vemos cómo aquí el discurso materno se emplea de una forma no tradicional como marca metafórica de una ruptura con el paradigma nacional y con el supranacional europeo a la hora de determinar, controlar y regimentar los espacios sociales.

En los paradigmas nacionales se concebía que la función de las madres era transmitir una herencia cultural que preservara la tradición y asegurara una continuidad discursiva con el pasado sobre la que se apoyara el discurso nacional (Antón 52). Mediante la narración del pasado de madre a hijos se tejía una continuidad de la historia familiar, entendida no sólo como la de la familia, sino también de los procesos y las ideologías conocidos y compartidos en la nación. Las historias y los valores que cada madre transmitía a sus hijos debían contribuir al desarrollo de una conciencia y un sentido comunitario nacional. Esto es, el discurso filial contribuía a crear una narración sobre la cual se asentaban y se perpetuaban los sentimientos afiliativos nacionales. Entre otras cosas, el relato materno acudía al recuerdo como medio por el que reconstruir discursivamente el pasado de la nación y hacer posible su continuidad. Sin embargo, en Por la vía de Tarifa, las narraciones que hacen estas madres de la zona del Estrecho de las historias familiares transgreden estos límites planteando unos sentidos comunitarios que superan los límites del espacio social nacional que antes se consideraba dominante. Y aún más, apelan a la rememoración como un medio por el que crear conciencia de las paradojas que comporta el discurso europeísta y su visión del Estrecho como muro.

En este sentido, el tropo materno sirve como matriz narrativa por la cual el componente generacional asociado con la filiación permite explorar las relaciones históricas entre Europa y

África y sirve como canal por el que presentar la inmigración dentro de un continuo en el que se relacionan el pasado y el presente. Se responde así a la necesidad planteada por García Canclini de acudir a una lectura histórica que neutralice la amnesia latente en la manera en que re-imaginamos los espacios geográficos, y sociales, las políticas transnacionales y las relaciones con nuestros supuestos "otros" (La globalización 106). En Por la vía de Tarifa las historias que la madres les cuentan a sus hijos nos remiten a la presencia colonial de los europeos en África y a los procesos de hibridación física y cultural presentes entre las dos orillas del espacio fronterizo. En "Cailcedrat" y Benué", por ejemplo, las mujeres de las familias aportan con sus rememoraciones un testimonio de las conexiones históricas entre los dos lados del Estrecho que contrarrestan la falacia de ese discurso de desvinculación europeísta. En este sentido, el discurso materno sirve como medio para "re-imaginar" la zona del Estrecho como un continuo. Se refuta así la visión de la frontera como muro reproducida desde el discurso europeísta antiinmigratorio invitando al lector a explorar las paradojas de dicho discurso.[26]

En Por la vía de Tarifa las madres protagonistas contribuyen con sus relatos a compensar el olvido implícito en los discursos reactivos sobre la inmigración africana. En la obra se usa el motivo de la filiación, las historias familiares y los relatos transmitidos entre madres e hijos para examinar estos agujeros narrativos y las contradicciones implícitas latentes en la forma en que España y Europa se "re-imaginan". Por medio de tales historias se trae a la memoria cuestiones como el colonialismo europeo en África o la propia emigración de los españoles hacia Europa, abriéndose así camino a una lectura alternativa del fenómeno migratorio y creándose un continuo narrativo que llama a repensar la idea de la otredad de los africanos inmigrantes.

Las narraciones y rememoraciones que aparecen en los relatos maternos nos llevan a considerar, como apunta Chambers, la presencia de una pluralidad de historias de hibridaciones

que son centrales a la historia propia dejando ver cómo "the recent irruption of others into the heartland of European savoir poses disturbing questions about the status of our knowledge and the particular protocols of historiography. For this intrusion rewrites the conditions of the West: its sense of truth, its sense of time, its sense of being "(Migrancy 17). En particular las historias narradas por las madres o canalizadas a partir de los personajes maternos llaman la atención sobre el olvido consciente de las relaciones entre África y Europa y los procesos identitarios y políticos por los que ambos aparecen entrelazados.[27]

El rol de las madres como figuras intercesoras es central al sentido que Por la vía de Tarifa posee como práctica simbólica de intermediación cultural. Según ha señalado García Canclini, las manifestaciones artísticas poseen la capacidad de transformar, innovar e imaginar el mundo y las relaciones con los otros (La globalización 11). En concreto las fronteras, los productos culturales y los tropos que surgen en torno a ella sirven como medio desde los que replantear las relaciones entre los espacios territoriales y sociales (La globalización 34). En este sentido, la colección de García Benito se puede incluir dentro de un corpus de obras que están contribuyendo a crear narrativas alternativas sobre el significado de los espacios fronterizos y su relación con la identidad y los imaginarios de pertenencia.[28]

De hecho, esta labor de conectar ambos lados del Estrecho que desarrollan los personajes maternos de Por la vía de Tarifa es fundamental ya que reproduce el objetivo principal perseguido desde las organizaciones civiles en las que participa Nieves García Benito, el de la intermediación cultural. Uno de estos organismos es la Asociación Pro-Derechos Humanos de Andalucía que trabaja en la zona de Tarifa promoviendo programas de interculturalidad. Asimismo la obra se puede leer como una contribución a la entidad local del Foro de las dos Orillas en la que la autora participa y cuyo propósito es "buscar lazos culturales y emocionales

entre uno y otro pueblo" y llevar a cabo un "cuestionamiento de las políticas migratorias de Schengen" (Téllez 112-13). Ésta es también la finalidad del proyecto educativo de García Benito denominado "Mas allá de la frontera: la geografía y la historia del Estrecho de Gibraltar desde la imagen creada en el aula" y destinada a promover una visión del Estrecho como un espacio compartido y permeable testigo de los fuertes vínculos históricos y culturales existentes entre las dos orillas. Teniendo en cuenta estos proyectos podemos interpretar el título de su colección de cuentos, "Por la vía de Tarifa", como un sendero de apertura que se mueve en un sentido bidireccional al hacer referencia no sólo a la inmigración dirigida hacia Europa sino también como una proyección hacia el otro lado del Estrecho desde la que se percibe la otra ribera no como espacio ajeno sino como un enclave más dentro del espacio de lo propio.

En la obra de García Benito el rol mediador de las madres y los sentidos comunitarios transnacionales que transmiten en sus relatos contribuyen de forma significativa a filtrar las visiones alternativas de la otredad que se están planteando desde estas instituciones representativas de la sociedad civil. Dentro de la sociedad global tales organizaciones se convierten en espacios en los que los ciudadanos reales y sus mensajes adquieren una cierta visibilidad frente a los poderes abstractos y descentralizados que guían el mercado. Por su conexión con lo concreto, las asociaciones de este tipo se convierten en los "nuevos espacios de intermediación cultural y sociopolítica" desde los cuales se negocia la diversidad (García Canclini, La globalización 31). Es decir, las propuestas que se plantean desde dichas organizaciones reproducen la manera en que los espacios sociales y las relaciones con nuestros supuestos "otros" se conciben desde la sociedad civil y desde los entornos locales. En lo que concierne a los fenómenos migratorios este tipo de entidades llevan a cabo un papel decisivo en la integración de los inmigrantes y desarrollan al nivel de los imaginarios una fuerte resistencia

ante los regímenes de representación de la inmigración de tipo excluyente de los que participan los discursos institucionales (Álvarez de los Mozos 63-64). El tropo de lo materno en Por la vía de Tarifa proyecta ese mensaje de integración e inscribe a nivel simbólico el espacio fronterizo como entorno permeable de diálogo entre dos orillas no ajenas, sino conectadas.

Notas

[1] Para conceptualizar sobre los tipos de discursos y narrativas que se exhiben en los relatos acudiremos a Zapata-Barrero. Lo hacemos por ser una de las autoridades principales dentro del estudio de los discursos sobre la inmigración en España y por haber contribuido a la obra de García Canclini creando una terminología que nos puede ayudar a reflexionar sobre los conflictos de imaginarios suscitados por la inmigración relacionada con el Estrecho.

[2] Para un análisis específico de las diferencias entre una y otra ley, consúltese Rius Sant 60-64 y 153-88.

[3] Téllez recoge las críticas del Foro de las Dos Orillas, organización destinada a la promoción de la interculturalidad a ambos lados del Estrecho, sobre la política migratoria europea y sus efectos. En uno de estos manifiestos sus miembros hacen la siguiente crítica: "Cuestionamos seriamente las políticas migratorias que emanan de la Unión Europea, cuyo exponente más acabado es el Convenio de Schengen. Exigimos con toda energía la reconsideración global de la política de cierre de frontera y la eliminación del sistema de visados, origen del drama humano que vivimos en el Estrecho. Y sobre esa base, la articulación de los mecanismos para que la emigración deje de ser considerada un problema'" (Téllez 112-13). Sobre este tema, García Benito afirma: "Las fronteras cerradas matan, que vengan en ferry. El blindaje de la frontera de Ceuta es la causa del incremento de la llegada de subsaharianos por mar. . . . El tratado de Schengen significa para ellos el cierre de la frontera de Europa, ya sea en Ceuta o en Tarifa" (Téllez 132).

[4] En su análisis de la globalización y los cambios estructurales y simbólicos que ésta conlleva, García Canclini concibe los tropos como productos de un intento narrativo de apresar lo que se nos escapa, como signos que reflejan "las indeterminaciones sobre lo social" (La globalización 58) y cuya existencia se deriva de la existencia de imaginarios en transición continua. Es posible que el carácter evasivo de estos tropos haya sido lo que ha llevado al crítico latinoamericano a teorizar sobre los discursos de la globalización sin concretizar demasiado ni categorizar qué discursos ni qué tropos se han empleado para narrar la globalización. Así, en su análisis de las comunidades transnacionales, García Canclini se ha centrado en describir de forma no exhaustiva algunos ejemplos específicos de metáforas que reproducen y sostienen de forma ejemplar sus teorías sobre la idea de las "culturas fronterizas" dentro de sus propias inquietudes académicas. Éstas no han incluido en cualquier caso un interés por analizar los cambios simbólicos que trae consigo la globalización desde una perspectiva de género, aunque esta óptica bien podría haber contribuido a enriquecer sus replanteamientos del patrimonio cultural simbólico y su paradigma de otredad que había sido asociado con la nación y que él analiza desde otras perspectivas. En este sentido, Jean Franco critica que el análisis que hace García Canclini del patrimonio nacional se queda corto sin la inclusión de una perspectiva de género que le hubiera servido para elaborar un análisis más profundo (par. 9-13).

[5] En cuanto a esta división, debemos enfatizar aquí las contradicciones que existen dentro del paradigma del discurso de la europeización y sobre las cuales la obra de García Benito llama la atención. A pesar de que la Unión Europa es un espacio social supranacional todavía se sustenta sobre principios residuales del nacionalismo en la gestión de la ciudadanía y el control del movimiento que dependen de la nacionalidad de la persona.

En torno a las contradicciones del paradigma europeo y la problemática de la ciudadanía en Europa, García Canclini afirma lo siguiente:

> "Comunidades supranacionales formadas en los movimientos migratorios, en las alianzas artísticas y mediáticas, han ido contribuyendo en Europa a construir una ciudadanía común y un espacio cultural europeo, con financiamientos también supranacionales y programas de colaboración e intercambio. En esa ciudadanía europea, y en su espacio cultural más o menos integrado, están sólo una parte de los no europeos, y millones de 'otros' son discriminados o expulsados. Centenares de africanos ahogados al tratar de llegar a Italia o cruzar el estrecho de Gibraltar, 20.000 atravesando legal o ilegalmente cada año la frontera sur de España (la mitad de las cuales es detenida) muestran que la interdependencia entre Europa y el sur del Mediterráneo o el otro lado del Atlántico está lejos de resolverse. A la luz de las políticas con los extranjeros, se dice que si la propia Unión Europea solicitara incorporarse a sí misma se la rechazaría porque no es suficientemente democrática" (La globalización 124). Con esta cita, García Canclini critica que se apliquen principios supranacionales a los ciudadanos europeos y que sin embargo no suceda lo mismo con los inmigrantes, cuya presencia obvia y necesaria dan constancia de una realidad que se sustenta sobre dinámicas transnacionales que no sólo se establecen dentro del espacio europeo.

[6] Es la fotografía 1 del apéndice. El autor de la foto es José Luis Tirado. Él es un fotógrafo tarifeño adscrito al documentalismo que se considera a sí mismo como "activista mediático" para el que "[l]a función del artista debe ser cuestionar la realidad y la ideología dominante" (Paralelo 36 http://www.cinerebelde.org).

[7] Así lo afirman y denuncian autores como Casero Ripollés (155), Granados (41) e Ibarra y Esnaola (105-6).

[8] Tal y como señala María Martínez Lirola, "Es un hecho incontrovertible que los medios de comunicación influyen en nuestro saber, en nuestros valores y en nuestras relaciones sociales ya que constituyen un factor decisivo en el proceso de construcción social de la realidad por su capacidad para elaborar representaciones que contribuyen a forjar identidades sociales" (144). De este modo se generan imaginarios de pertenencia y exclusión que contribuyen con su discurso a la distinción y separación simbólica entre lo que podemos pensar como el "endogrupo" y el "exogrupo" (Bañón Hernández 26).

[9] Según Yeon-Soo Kim la foto despliega una serie de estrategias de representación y una cierta estilización que demuestran un compromiso moral entre un testigo externo y el inmigrante representado e invita al lector a una reflexión moral (205). Para Goytisolo, sin embargo, la presentación es totalmente subjetiva y sin concesiones a la estética (citado en Kunz 257).

[10] Siguiendo a Granados podemos vincular la imagen de la patera con una perspectiva que enfatiza lo problemático del fenómeno de la inmigración. En concreto en torno a la fecha de escritura de Por la vía de Tarifa la idea de "la 'avalancha' de pateras" es un tropo común en el discurso mediático que contribuye a este régimen de representación excluyente (Lorite García 124). La imagen de Tirado resulta irónica por remitir además al dicho xenófobo de "hay moros en la costa" que capta la ansiedad identitaria y la conexión implícita de antiguos y nuevos imaginarios (El-Madkouri Maataoui 118).

[11] Por la vía de Tarifa hace referencias constantes tanto explícitas como implícitas a la presencia de un doble código que se establece desde Europa sobre las relaciones con el continente africano. Para Europa, África es la cuna del fenómeno indeseable de la inmigración a la vez que es escenario de la recreación de algunos europeos quienes sí tienen fácil acceso al espacio africano. Una crítica implícita a esta visión es la que presenta la foto tomada por la misma Nieves García Benito y que está incluida en la página 32 de Por la vía de Tarifa. En ella se ve una imagen que resulta grotesca: el logo de 100% Dakar impreso en una manta que tapa los cuerpos de unos inmigrantes que no podemos ver y que sospechamos muertos.

[12] Léopold Sédar Senghor fue presidente de Senegal entre los años 1960 y 1980. Tuvo un rol muy importante en el país no sólo como político sino también como poeta y profesor y por su contribución al desarrollo del concepto de Negritud, sus protestas contra los regímenes coloniales europeos en África y su reafirmación de los valores culturales africanos frente a los europeos. ("Léopold Senghor"; "Negritude").

[13] Una reflexión explícita sobre esta explotación la encontramos en el relato titulado "Naranjas rojas y amargas" de Por la vía de Tarifa en el que la protagonista Proserpina se opone al discurso migratorio de uno de sus compañeros que reproduce la filosofía de lo que se ha dado en llamar la "Europa de los mercaderes". Las políticas de inmigración derivadas de esta visión que dicho personaje critica "tienen como objetivo la gestión de los flujos migratorios para su adecuación a las necesidades del mercado de trabajo" y conllevan una tendencia a "extranjerizar al inmigrante" reduciéndolo a la categoría de trabajador entendido como "no-ciudadano, los que no pueden ser como nosotros" (de Lucas 210).

[14] En relación a las paradojas del discurso católico a las que hace referencia implícita la madre de "Cailcedrat", García Benito ha manifestado lo siguiente: 'Con ley o sin ley, con muro de la vergüenza en Ceuta, o sin él, los inmigrantes seguirán llegando. Y muchos españoles estaremos dispuestos a ayudarles, aunque nos convirtamos en proscritos. Es lo que nos enseñaron en la Iglesia y en la escuela'" (Téllez Rubio 395). Tras esta cita hay una crítica agresiva del contraste que existe entre el discurso teórico de la hermandad y la solidaridad y la práctica de la indiferencia ante el dolor ajeno.

[15] Se pueden ver ejemplos de estas prácticas en el caso de la colonización española de Guinea en Nerín 27-40.

[16] Nos referimos a la fotografía 2 del apéndice. Rojas, su autor, es un fotógrafo local cuya obra puede ser incluida dentro de la fotografía documental. Según Enric Mira Pastor existen dos tendencias dentro de la fotografía que se centra en el fenómeno de la inmigración: el fotoperiodismo, que reproduce las tendencias de los medios de comunicación de mostrar una imagen objetiva y distante, frente al documentalismo o la fotografía documental, que tiene una dimensión más artística y que está normalmente vinculada con la crítica social y la concienciación del público (90-91). Aunque la fotografía del paratexto pertenezca a la segunda de estas categorías, la manera en la que se presenta en "Gabriela" como texto defectivo nos remite al fotoperiodismo y las tendencias de los medios en la representación del fenómeno de la inmigración.

[17] Para más información sobre la historia de Julienne Danielle consúltense el artículo electrónico "Seis muertes en custodia y cinco ataques sexuales en comisaría", el informe titulado U.S. Department of State Country Report on Human Rights Practices 1998 – Spain y la noticia recogida en "La nigeriana ahorcada dormía en un calabozo por razones humanitarias".

[18] Geraldine Cleary Nichols presenta una visión de la maternidad como tropo de lo ético que se puede condensar en las citas de dos autoras. Según Kristeva, "[m]otherhood is a bridge between the singular and the ethical" (cit en Nichols 95). Nichols lo explica mediante la siguiente cita de Luciana Percovich: "los objetivos de la acción materna no coinciden con los objetivos de la acción pública, con los valores generales de la sociedad. En efecto, la finalidad global de la maternidad consiste en reproducir, proteger, guiar, comprender la vida del individuo y del grupo del que forma parte: desarrollar y hacer que su 'producto' sea aceptado por el grupo social" (citada en Nichols 95). De la misma manera, el mensaje propuesto en "Cailcedrat", "Gabriela" y "Benué, el sueño de la embarazada" se aleja de las políticas migratorias y de los regímenes de representación cultural de la inmigración y de las maneras en que desde éstos se entienden los grupos sociales. Como hemos visto en estos relatos se percibe que los inmigrantes son concebidos no como elementos externos a la comunidad de pertenencia, sino como miembros de ella cuyas vidas y derechos se deben proteger.

[19] Bernstein da un ejemplo de esta ruptura simbólica en el empleo de Georgia Axiotou de la figura materna "replacing prescribed biological motherhood with an ethic of communal caring for the 'other'"(5).

[20] Así, la imagen de la mujer del paratexto mantiene una relación de intertextualidad con algunas representaciones antropológicas de los siglos XVIII y XIX de las mujeres Hotentotes y las Bushwomen. Esto suponía un tratamiento, igual que acontece en algunas representaciones mediáticas actuales, del cuerpo como espectáculo como ocurrió en el caso de Sarah Bartmann, la Venus Hotentote. Dichos regímenes de representación se basaban en la alterización y la construcción de la diferencia a partir de las dimensiones, teorizadas por Stuart Hall, que se aglutinan en esta imagen del paratexto: la sexualidad, el género, la raza, la etnicidad y el color (231).

[21] Como afirma Hall, este tipo de régimen de representación "sets up a symbolic frontier between the 'normal' and the 'deviant', the 'normal' and the 'pathological', the 'acceptable' and the 'unacceptable', what 'belongs' and what does not or is 'Other', between 'insiders' and 'outsiders', Us and Them. It facilitates the 'binding' or 'bonding' together of all of Us who are 'normal' into one 'imagined community': and it sends into symbolic exile all of Them-'the Others'-who are in some way different-beyond the pale' (259). En este sentido, la presentación de las mujeres colonizadas en imágenes similares a las del paratexto y su reproducción sistemática contribuían a crear regímenes de representación cultural que reforzaban la idea de la diferencia de estas mujeres y su exclusión de la comunidad de pertenencia.

[22] Recordemos cómo de puertas para adentro en España, la institución familiar ha servido históricamente como tropo de la nación como aconteció claramente en el discurso del franquismo y su mensaje familista impuesto por instituciones de control ideológico como la Sección Femenina. En este caso, el discurso sobre la maternidad concibió e inculcó una condición instrumental y meramente vehicular de la mujer, que, dentro de una perspectiva neomaltusiana debía producir hijos para una nación de aspiraciones imperiales, asegurar la homogeneidad étnica de los habitantes y difundir ideológicamente los postulados franquistas. La adopción del rol materno, suponía, por tanto la adquisición de una posición subordinada dentro de una jerarquía social por la que la mujer quedaba excluida del acceso al trabajo y la educación y de la participación en la vida política y de la esfera de la ciudadanía monopolizada por el hombre, siéndole así negada su relevancia político-social.

[23] Aparte de los casos que estudiaremos hay otros ejemplos de personajes femeninos que llevan a cabo esta lucha. Una de ellas es Proserpina, la protagonista de "Naranjas rojas y amargas", cuento que establece el contexto histórico y cultural del resto de la colección y que nos narra la historia de una política tarifeña que se niega a participar en el proceso de aprobación de la nueva legislación de extranjería del 2001. Otro caso relevante es el de la protagonista de "Sa'ra", una periodista novata en busca de la verdad sobre el caso de un inmigrante hospitalizado y que contribuye a la doble reivindicación por la igualdad de género y por los derechos humanos de los inmigrantes que se da dentro del colectivo de protagonistas autóctonas.

[24] La fuerte conexión que se había establecido entre el tropo de lo materno con lo nacional había sido uno de los medios por los que el Estado había asegurado el papel subalterno de la mujer y la continuidad de los valores tradicionales, en los que se incluían tanto los valores patriarcales como los nacionales. El aparato legislativo, incluyendo el Fuero del Trabajo 9 de marzo 1938 y la Ley de Bases del 18 de julio de 1938 y los manuales de instrucción católica, cuyos principios eran inculcados a las mujeres por la Sección Femenina restringían sus derechos y prescribían el rol materno como misión principal que la mujer debía tener con la patria (Ruiz Franco 27-28). La importancia que se le otorga como figura reproductora y educadora va acompañada de hecho de una pérdida de derechos que relegan a la mujer a la esfera doméstica y silencia su voz como agentes sociales de cambio.

[25] Este empleo que García Benito hace de la maternidad se suma al de otras autoras que en la actualidad están replanteando el significado cultural del tropo materno. Dichas autoras, estudiadas en el volumen editado por Lisa Bernstein, y titulado (M)othering the Nation, emplean la figura de la madre para cuestionar los roles femeninos, las dicotomías en las que se encierra a la mujer y también los paradigmas nacionales, como lo explica Bernstein en su introducción al volumen. En el caso de España, ella destaca Un milagro en equilibrio de Lucía Etxebarría en el que se traza un paralelismo entre la maternidad de la protagonista y la España de la democracia.

[26] Tales contradicciones las explican muy bien Juan Goytisolo y Sami Naïr en su artículo "Una memoria truncada" cuando señalan que el rechazo, el abuso y las actitudes racistas hacia los inmigrantes africanos, considerados los "otros" por excelencia en España y en Europa. Goytisolo y Naïr sugieren que tal racismo es un fenómeno paralelo al deseo de los españoles de identificarse como europeos. En su nuevo rol, el país adquiere una posición defensiva contra el continente vecino que conlleva múltiples contrasentidos y procesos amnésicos. Como indica irónicamente García Canclini en La globalización imaginada, el olvido parece ser un componente necesario de la globalización como se puede ver en la forma en que los espacios sociales se reestructuran de una forma desproblematizada desde el punto de vista de la memoria. Estamos ante lo que García Canclini denomina el "tráfico de identidades", es decir al reinventarse las identidades "cada lado selecciona los rasgos que se le antoja en aquello que el otro teatraliza como su identidad, los combina desde sus categorías y actúa como puede" (La globalización 93). Lo que Goytisolo y Nair parecen criticar es cómo España al replantear su identidad como europea "trafica" con los elementos que le interesan olvidando lo que no le conviene.

[27] Varios críticos importantes se han pronunciado en contra de esta desmemoria que suponen los discursos europeístas de tipo reactivo. Para Nair, la desmemoria de la emigración se basa en un sentimiento de "ser de Europa", un vivir de cara a Europa que se superpone a una identidad nacional en crisis (Goytisolo y Nair 131-33). Goytisolo concibe que en esa reconfiguración de los contornos identitarios y de los sentimientos comunitarios, España, junto con el resto del espacio social europeo "se atrinchera contra el Sur" sin ser consecuente con su propia historia (Kunz 57; Kunz 165-66). Abrighach por su parte critica cómo el paroxismo europeo del país tras la

dictadura conduce a un proceso de indiferencia hacia los inmigrados africanos paralelo a otro de amnesia histórica en el que se olvida una realidad intercultural por la que ambas orillas comparten historia, espacio e intereses geopolíticos (16).

[28] Igualmente, el tropo de la maternidad se suma a otros tropos como el del caballo de Troya bicéfalo de Marcos Ramírez Erre y el circuito de banderas de arena recorridos por hormigas de Yukinori Yanagi para plantear la idea de la "permeabilidad transnacional" (García Canclini, La globalización 56).

CAPÍTULO IV

MADRID, KILÓMETRO 0: RESEMANTIZANDO LA CAPITAL EN LOS NOVIOS BÚLGAROS

En los capítulos anteriores hemos visitado espacios fronterizos localizados tanto al norte como al sur de la peninsula ibérica. En éste nos dirigimos a Madrid para analizar la resemantización de la ciudad como espacio de lo transnacional en la novela de Eduardo Mendicutti Los novios búlgaros (1993). La capital, como ciudad global emergente, [1] se trasmuta en umbral, como una frontera permeable representativa de la negociación continua que existe en la sociedad española a nivel de los imaginarios de pertenencia para incorporar la diversidad y a los inmigrantes dentro de la red de relaciones globales. Así la frontera, entendida como espacio no solo físico sino también epistemológico, se desplaza al centro del territorio. Como señala García Canclini "las fronteras geográficas son sitios donde se negocian formas diversas de articular lo público y lo privado, lo colectivo y lo individual. En este sentido, son lugares donde nos metemos con los otros, los demás se meten con nosotros y acordamos límites e intercambios" (La globalización 225). Como veremos a continuación, este umbral de la concepción de las comunidades imaginadas se sitúa ahora en el que ha sido construido como eje simbólico del espacio social de lo nacional, haciendo que los contornos que antes lo habían delimitado se difuminen en una fuga hacia lo transnacional.

Los novios búlgaros es la historia de la relación amorosa de Daniel y Kyril. Daniel es un hombre homosexual madrileño que acude, junto a otros hombres gays españoles, a la zona de la Puerta del Sol en busca de relaciones amorosas y sexuales con personas principalmente

extranjeras. En ella se encuentran cada tarde y noche hombres solitarios dispuestos a ayudar económicamente a chicos procedentes de multiples países que poseen recursos económicos y posibilidades laborales escasos. Allí Daniel conoce a Kyril y tras varios encuentros físicos se enamora profundamente de él, estableciéndose entre ambos una inquietante relación en la que el deseo va paulatinamente transformándose en afecto y apoyo a su amante y a la comunidad de búlgaros que conforman su novia Kalina, su familia y su círculo de amigos. Una vez concluido su idilio, Daniel recuerda sus sentimientos mientras bebe un licor búlgaro típico llamado rakía. En ese proceso de rememoración se filtran su apego por Kyril y su gente, así como los sentimientos de sus conciudadanos gays hacia la presencia de la comunidad búlgara en Madrid. El narrador va repasando los episodios más decisivos de su encuentro con Kyril y sus allegados: los encuentros en el entorno de la Puerta del Sol, sus primeras relaciones sexuales, las experiencias compartidas con Kalina, la novia búlgara de Kyril, la boda de éstos apadrinada por Daniel, la visita de los tres a Bulgaria, sus relaciones con sus respectivas familias y, en general, las interacciones de los búlgaros inmigrantes y los personajes autóctonos.

A continuación analizaremos cómo, a través de Daniel, Madrid se presenta al lector como enclave local que sirve como escenario del desarrollo de comunidades transnacionales dentro de una red global de relaciones mercantiles. Daniel como intermediario cultural proyecta mediante el tropo resemantizado de la familia su sentido de pertenencia a una comunidad transnacional, así como su reflexión sobre la tensión que existe en la sociedad española multicultural entre paradigmas nacionales y nuevos sentidos comunitarios que trascienden la nación. Dicha tensión se representa principalmente en el entorno de la Puerta del Sol entendido como foco multicultural de la capital y kilómetro 0 del país tradicionalmente concebido como centro simbólico de lo nacional. Así, observaremos el modo en el que Daniel recuerda su relación con

Kyril a través de material simbólico previamente asociado a la nación y cómo él lo resemantiza para mostrar la evolución del concepto del espacio social.

Daniel, el protagonista de la novela, se nos presenta como un personaje híbrido que funciona como intercesor en los espacios de intermediación cultural que son Madrid en general y la Puerta del Sol en particular. Tal rol de negociador lo desarrolla no solo en su convivencia con los personajes inmigrantes que conoce allí, sino también en su trabajo como agente en una consultoría que desde la metrópoli gestiona negociaciones y auditorías entre empresas internacionales. Así, desde el entorno de su vida privada y el de su vida pública, la capital se plantea como un punto en una red de relaciones transnacionales. Madrid y específicamente el enclave emblemático de la Puerta del Sol se muestran como unos de los "centres, nodal points and communication networks that are co-ordinated by the interconnected imperatives of finance, production, markets, property…beyond the confines of the nation state" (Migrancy 108). Tanto García Canclini como Chambers coinciden en concebir las grandes ciudades como espacio simbólico idóneo desde el que narrar y teorizar los cambios que trae consigo la globalización y las relaciones interculturales que son suscitadas por el fenómeno de la inmigración. Dichos procesos nos conducen a replantear los rangos de acción y los sentidos de pertenencia más allá del marco conceptual de lo nacional. Según García Canclini las ciudades "no son áreas delimitadas y homogéneas sino espacios de interacción en los cuales las identidades y los sentimientos comunitarios se forman con recursos materiales y simbólicos de origen local, nacional y transnacional" (La globalización 165). La interconexión de tales ámbitos y paradigmas es explorada en la novela por medio del discurso de Daniel.

La Puerta del Sol, emblema y centro neurálgico de Madrid, funciona en la novela como un espacio de intermediación cultural donde se desarrollan comunidades transnacionales. Es un

espacio civil en el que se ponen en primer plano los "movimientos culturales y agrupamientos sociales no gubernamentales que intentan la convergencia de excluidos y marginados por los Estados nacionales y los mercados globalizados" (La globalización 203). Los grupos que confluyen en este caso son los homosexuales autóctonos y el de los inmigrantes extranjeros, configurándose así una zona de intersección simbólica desde la que se negocia el concepto de la otredad y de la diferencia. La época global capitalista es el momento en que "los otros", los que habían sido concebidos como márgenes dentro del concepto de lo nacional, desde el punto de vista étnico, del género y de la sexualidad, acceden al centro del espacio simbólico (Chambers, Migrancy 86). Anticipando el mensaje de Una mala noche la tiene cualquiera (1994), Mendicutti se engancha al objetivo de resemantizar el espacio social tras la llegada de la democracia, tomando como base el imaginario de los homosexuales como medio de contrapartida a la exclusión y el rol subalterno que habían tenido durante la dictadura franquista y que continúan sufriendo hasta bien entrada la democracia. [2]

A lo largo de los siglos y desde su constitución a mediados del siglo XV, la Puerta del Sol ha tenido una gran importancia simbólica dentro del país como sinécdoque de la nación desde un punto de vista sociológico y literario. Coincide con lo que García Canclini denomina "la ciudad histórico territorial", conjunto urbanístico que sirve de terreno sobre el que se estructura a nivel conceptual la patria (Imaginarios urbanos 80). Con el Madrid de los Austrias, la Puerta del Sol se presenta como un espacio vinculado al Estado absolutista y con una gran potencialidad simbólica para servir de tropo de lo nacional. Como punto central de la capital de España y del país, la Puerta del Sol reproduce a menor escala la capacidad de representar lo nacional que tiene la ciudad. Como afirman Rosalía Ramos y Fidel Revilla,

> se ha dicho insistentemente que Madrid estaba situada en el centro peninsular, en un punto equidistante de los diversos límites de la peninsula, pero además estaba "en el centro del espacio sobre el que se ejercía el poder" y su capacidad de símbolo, en este sentido, era ilimitada y sobre la que se podía ejercer multiples manipulaciones. En el siglo XVI Madrid no tenía ya hecha una imagen como Toledo o Sevilla, era algo así como un lugar virgen, que se podía modelar, según los intereses y objetivos de la monarquía española, creando una capital nueva. (80)

A partir de entonces, y a lo largo de la historia, "la Puerta del Sol es un espejo de lo que sucede en España y, naturalmente, en Madrid. Un símbolo. Una quinta esencia de acontecimientos españoles" (Mota y Fernández Rua 30-31). Proclamaciones, revoluciones, levantamientos y manifestaciones relevantes para el pueblo han tomado lugar en esta plaza. Durante el franquismo, como momento álgido del centralismo, se acentuó la conexión simbólica entre Madrid y lo nacional incluyendo la Puerta del Sol como punto neurálgico del "Gran Madrid" de impronta imperial planeado por el régimen (Otero Carvajal 13-14). Se intentaron borrar así las asociaciones de este espacio con la voluntad popular y su capacidad de disidencia, que quedaron entonces reprimidas bajo el discurso nacional de la dictadura al imponerse en la Puerta del Sol el centro de represión simbolizado por la Dirección Nacional de Seguridad.

A lo largo de los siglos este emplazamiento ha sido también escenario de celebraciones de alcance nacional, como la tradición de las uvas del año nuevo recogidas en la canción "Un año más" por el grupo musical Mecano en la cultura popular. [3] Sobre esta fiesta y el significado simbólico de la Puerta del Sol, el autor Rafael García Serrano afirma en su obra Madrid, noche y día:

> Los madrileños, los españoles todos, viven la Puerta del Sol sin darle importancia. Lo único que allí dan es cuerda a sus relojes. Y, sin embargo, es la puerta de la fama y si algún día montásemos un protocolo nacional para nuestras glorias, el pimer acto de cualquier gran homenaje comenzaría con una vuelta al ruedo de la Puerta del Sol, en hombros, a los que ganaron honor, e inscribiríamos su nombre en la bola del reloj por tantas horas o días como mereciese su trabajo. Así, la España que pone su reloj en punto aprendería bajo nombres que aún no sabe (cit. en Simón Díaz 22)

En este fragmento García Serrano conecta el reloj de la Puerta del Sol con el pasado histórico, convirtiéndolo en emblema de la continuidad histórica nacional. Lo es también en la literatura, y así, autores como Tirso de Molina, Mesonero Romanos, Rafael Cansinos-Asséns, Azorín y Cela inscribieron en el espacio simbólico la conexión entre esta plaza con lo nacional (Montero Padilla 13-17; Simón Díaz 19-21). De tal modo, como resume, Ramón Gómez de la Serna en su "Elucidario de Madrid":

> La Puerta del Sol es el laboratorio politico-cortesano, económico-social, científico y literario de Madrid; la gran fábrica de las reputaciones históricas, políticas, militares y financieras del país; el horno donde se amasan sus grandes nombres, sus intereses públicos y privados; la escena en la que se trazan y desenlazan las peripecias de su historia, las intrigas de su vida íntima y social. Por eso no debe extrañarse que el anhelo de todo español que intente elevarse en el teatro cortesano, sea el de instalarse, desplegarse y brillar en persona o mentalmente en este sitio. (cit. en Simón Díaz 21-22)

La Puerta del Sol recoge por tanto lo que García Canclini denomina el "patrimonio visible, material" y el "patrimonio intangible o no tangible" de la sociedad española, es decir, tanto los monumentos y calles que le dan continuidad histórica en el relato de la nación como las experiencias y narraciones que han servido para crear una comunidad nacional imaginada en torno a ella (Imaginarios urbanos 93-95).

Sin embargo, en este espacio físico y simbólico han surgido también otras voces que han cuestionado la visión unificada y homogénea del espacio social concebido como nacional. Las manifestaciones durante el franquismo o las actuales acampadas colectivas del fenómeno del 15M han sido una demostración de la presencia de un espacio de afluencia de posturas y actitudes, de expresiones de todo tipo de diversidad que abren un hueco dentro del espacio simbólico que lleva a cuestionar los paradigmas existentes y a plantear otros nuevos. Tal y como afirma García Canclini "El nacionalismo es un artefacto cultural y no es un objeto natural" (Imaginarios urbanos 96). Es decir, ha primado una perspectiva nacional en el análisis de los espacios sociales y los espacios urbanos que ha conllevado una supresión de la diversidad cultural e ideológica y una expulsion simbólica de los "otros" inmigrantes (Imaginarios urbanos 86). Los novios búlgaros parte de esa conexión latente de la ciudad de Madrid y de la Puerta del Sol con la comunidad imaginada como nacional para renarrarla a partir de sus huecos simbólicos y sus contradicciones como escenario de comunidades transnacionales. Se discute así la asociación de lo que fue en su día "el Viejo Madrid" [4] con un paradigma simbólico centrado en el pasado y en la preeminencia de lo nacional. Si "la ciudad funciona como un palimpsesto que nos obliga a desvelar la superposición de escrituras que la componen" (Imaginarios urbanos 12), Madrid, como ciudad multicultural narrada por mediación del protagonista, nos invita a replantear tal patrimonio conceptual.

La Puerta del Sol y la consultora para la que trabaja Daniel son los ámbitos en los cuales la novela reflexiona sobre los efectos de la globalización en la sociedad y en los que se explora la relación destacada por García Canclini entre lo global, lo nacional y lo local. La Puerta del Sol funciona como el punto de encuentro y de intersección principal entre la mayoría de los personajes autóctonos con los diferentes colectivos inmigrantes. Por su parte, Daniel ejerce de consejero en una empresa que hace auditorías a nivel transnacional y que sirve como mediadora entre agencias económicas internacionales, los gobiernos y los sectores empresariales de diversos países. Se nos sitúa, por tanto, dentro del mercado global y dentro de una perspectiva transnacional en base a la cual Daniel gestiona su identidad y sentidos de pertenencia. Así, el narrador reflexiona sobre el espacio local madrileño como punto de la red global del mercado internacional.

A nivel simbólico los grupos situados en los márgenes del concepto de lo nacional aparecen en la Puerta del Sol, el centro de este espacio transnacional, invitándonos a replantear nuestro conocimiento previo: "previous margins - the ethnic, gendered, sexual - now reappear at the centre. No longer restricted to the category of a 'special issue' (eg. 'race relations'), or 'problem' (e.g. 'ethnic minorities', 'sexual deviancy') such differences become central to our very sense of time, place and identity" (Chambers, Migrancy 86). En este enclave emblemático confluyen los personajes españoles homosexuales y los personajes extranjeros, y en sus relaciones se negocian las identidades y sentidos comunitarios. Dichas relaciones adquieren dos dimensiones. Por un lado, en cuanto foro o mercado se construyen relaciones de tipo económico entre los novios y amantes que son representativas de la organización mercantil de la vida social característica de la era global (García Canclini, La globalización 180). Los autóctonos reportan ingresos económicos a los procedentes de otro país en una relación simbiótica de beneficio

común. Por otro lado, en su dimensión de espacio intercultural se gestiona y negocia la diversidad y la inclusión al nivel de lo simbólico. Dentro de estas interacciones la capital y la plaza multicultural actúan como un espacio de intermediación en el que se observan los efectos de la globalización en la sociedad civil. También en este mismo lugar actúan los "movimientos culturales y agrupamientos sociales no gubernamentales que intentan la convergencia de excluidos y marginados por los Estados nacionales y por los mercados globalizados" (García Canclini, La globalización 203-04).

Las interacciones de tipo comercial se yuxtaponen a otras personales que hacen que se potencien los vínculos entre los chicos búlgaros y los hombres gays. Muchos de los varones autóctonos son individuos excluidos y marginados que buscan en estas relaciones de componente comercial encontrar la compañía que no tienen para compensar las carencias que hay en sus vidas. Daniel, a partir de cuya perspectiva se filtra toda la narración, describe a personajes como Adelardo Taormina/la Mogambo, Vicente Murcia/la Tiralíneas o Gildo/la Molokai como personas solitarias que acuden a la Puerta del Sol como un lugar donde poder interactuar, socializar y buscar pareja. El relato de sus encuentros con los chicos extranjeros capta el vínculo afectivo que Daniel desarrolla con la comunidad de búlgaros y deja entrever un sentimiento de lástima y compasión que los sitúa en un marco más allá de lo meramente comercial:

> Muchachos que no tenían nada que ofrecer se ganaban de pronto una devoción que atentaba contra las más elementales leyes de la oferta y la demanda. Aquellos chicos no vendían sexo, o al menos no lo vendían de calidad suficiente como para preferirlo al de otros profesionales mucho más cumplidores y hasta mejor surtidos. ¿Qué ofrecían, entonces? Quizás melancolía. O desamparo. O puede que tan sólo incertidumbre. O disponibilidad. Eran nuevos en la dicha y el infortunio,

> en la amistad y la soledad, en la ternura y el resentimiento, y eso despertaba en nosotros un apetito insensato de protección y de socorro. (62)

Más allá de la transacción sexual, las relaciones interculturales se ven como un medio en el que se proyectan las necesidades emocionales tanto de recibir como de dar afecto que tienen estos "otros internos". Ellos ocupan un espacio aparte dentro de la sociedad; son quienes frecuentan la plaza y que cada tarde y noche dejan aflorar una identidad sexual oculta durante el día. Mientras que la narración no se refiere a los personajes autóctonos como "españoles", quizás por su condición liminal y otredad interna, éstos sí se relacionan con "otros externos" inmigrantes definidos en base a su nacionalidad. Se acentúa así el sentimiento de exclusión emocional de los parámetros dominantes en la sociedad y la sensación de falta de identificación interna con el paradigma nacional español. Por su parte, Kyril y sus compatriotas, a pesar de ser catalogados por su nacionalidad, en realidad son "búlgaros otros" no solo por haber emigrado sino por sufrir en ocasiones una crisis de afiliación con su país natal que los sitúa en una especie de terreno simbólico fuera de lo nacional que es compartido con los personajes autóctonos. En este espacio de otredad compartida se desarrolla esta nueva comunidad transnacional hispano-búlgara. Según afirma García Canclini estos sentidos comunitarios expresados mediante guiones conllevan una superación de las adscripciones nacionales de modo que los guiones "designan la integración novedosa y precaria más allá de las inercias identitarias tradicionales" (La globalización 120).

Es en dicho espacio de intersección de los "otros" internos y "otros" externos, y concretamente en esta dimensión de la Puerta del Sol como espacio de intermediación cultural, donde se crea un espacio social aparte estructurado en base a relaciones de tipo homosexual y en el que se generan vínculos entre personas de diferentes países y culturas. Estos coexisten e

interaccionan de forma continuada, desarrollando un sentido de comunidad y de protección de los miembros. Tal espacio simbólico se localiza también en lugares íntimos de interacción como son las fiestas en la casa de Gildo o el club Drinks, adyacentes a la Puerta del Sol. Dichos enclaves operan, según García Canclini, como espacios de socialización relevantes para la construcción de los imaginarios y los sentidos urbanos al permitir a sus miembros sentirse en un ámbito propio y familiar donde pueden ser más ellos mismos (Imaginarios urbanos 92). El Drinks es un club que frecuentan "todas las parejas hispanobúlgaras que se habían formado en la Puerta del Sol" (55) y en el que el grupo de amigos búlgaros se sienten especialmente cómodos. La casa de Gildo, por su parte, además de ser un lugar de reunión para ligar tiene una dimensión más profunda: "la casa de Gildo parecía aquella noche, al menos durante el tiempo que los búlgaros dedicaron a engullir canapés, un albergue para jóvenes vagabundos, una dependencia municipal para forasteros sin techo" (47). Daniel describe un ambiente amable y solidario con los inmigrantes en el que ambos grupos pueden relacionarse en un espacio de normalidad, y donde también se puede contrarrestar un poco la desigualdad de la sociedad global y las dificultades asociadas al hecho de migrar.

En este nuevo espacio simbólico las personas involucradas pueden superar algunas de las limitaciones sobre las relaciones interculturales y las relaciones de género que habían interiorizado y que habían sido impuestas desde el marco de las normas nacionales o occidentales. Durante una de las fiestas de Gildo, Daniel, observador de las relaciones entre los dos grupos, reflexiona sobre los cambios y procesos de adaptación que han experimentado los chicos búlgaros:

> En realidad, resultaba muy sorprendente la naturalidad y el candor con que los búlgaros aceptaban y practicaban unas relaciones con hombres que deberían tener

> asumidas, según la doctrina oficial en la que habían crecido, como abominables. Pero daba la impresión de que se lo tomaban como un hábito occidental y capitalista tan corriente como el disfrute de la propiedad privada o la libertad para viajar, una manera como cualquier otra de ponerse al día. (54)

Esta experiencia de estar fuera de ese propio marco de origen e influencia les ofrece a los personajes la libertad de actuar fuera de todos esos parámetros adquiridos dentro de su propia cultura. Es un ámbito en el que además se permite la satisfacción de algunas de las necesidades de uno y otro colectivo. Pero a pesar de que las relaciones entre autóctonos y búlgaros en la Puerta del Sol permiten la creación de este tipo de espacio, Daniel, como intermediario cultural, las analiza de forma perspicaz. Él es el responsable de cuestionar las contradicciones que se observan en la doble dimensión de la Puerta del Sol como mercado y como espacio de negociación intercultural. Junto a la descripción de las relaciones simbióticas entre los grupos, Daniel proyecta un tono crítico del contexto en el que éstas se desarrollan y que apunta a las tensiones sociales y conceptuales que se derivan de la globalización. Así, afirma que "bajo aquella envoltura apacible y de un mutuo entendimiento muy parecido a la inocencia, se percibían síntomas de ansiedad, de desesperación, de rencor, de remordimientos, síntomas de un mundo hecho añicos, por un lado, y de una rapacidad grandilocuente y doméstica, por otro" (50). La alusión a "un mundo hecho añicos" y a la "rapacidad grandilocuente y doméstica" son manifestaciones del modo de expresión híbrido y en ocasiones irónico de la novela y de la voz narrativa, a partir del cual el protagonista enjuicia y censura de forma indirecta y alusiva las dinámicas del mercado global y las prácticas paradógicas latentes en las relaciones con los "otros" inmigrantes.

Los novios búlgaros toma el motivo de la hibridez como elemento estructurador. Podemos resumir el tema de la novela en una negociación entre la hibridación y la ecualización como fuerzas motrices de las sociedades multiculturales y las relaciones interculturales, motivo que se filtra por medio del análisis que Daniel hace de su entorno. Según García Canclini la hibridación

> [s]irve para volverse capaz de reconocer la productividad en los intercambios y los cruces, habilita para participar en varios repertorios simbólicos, para ser gourmets interculturales, viajar entre patrimonios y saborear sus diferencias…. Los patrimonios históricos, entendidos de modo abierto y cambiante, pueden enriquecerse y actuar como puentes de comprensión entre sociedades distintas. (La globalización 198-99)

Daniel es el representante de un modelo de ciudadano que se integra en una comunidad que supera los límites de lo nacional y para quien la presencia e interacción con los inmigrantes conlleva una negociación de su identidad y su sentido de pertenencia. En este proceso, el narrador intradiegético se muestra crítico con la sociedad en la que vive, con las jerarquías y procesos de otredad que subyacen a la globalización y a la presencia de un mercado global, así como con las dinámicas de ecualización presentes en las relaciones interculturales. En la ecualización "bajo la convivencia amable entre ellas [(las culturas)] se simula estar cerca de los otros sin preocuparnos por entenderlos" (La globalización 198). Las actitudes presentes en la Puerta del Sol, en su doble dimensión de punto del mercado global y espacio intercultural, demuestran a lo largo de la trama la superposición y tensiones entre ambas fuerzas y tendencias en la sociedad multicultural española. En este sentido, Daniel cuestiona ciertos comportamientos de sus conciudadanos que desean e incluyen en sus prácticas al grupo de chicos búlgaros

mientras que a la vez perpetúan estereotipos y actitudes xenófobas ante ellos, arrastrando una concepción del espacio social como nacional y cerrado.

Daniel, como sujeto híbrido, ocupa una posición epistemológica que le permite reflexionar sobre el impacto de lo global en su entorno madrileño. Su vida privada centrada en las relaciones homosexuales e interculturales de la Puerta del Sol, en consonancia con su vida pública como consultor del mercado transnacional, hace posible sacar conclusiones sobre éste, gestionar su identidad y sentido comunitario y negociar derechos en el ámbito oficial. Así, el narrador se convierte en analista de los efectos de la globalización y de la inmigración en su entorno. Por un lado da muestra de la tensión que existe en la sociedad entre paradigmas nacionales y unas circunstancias que tienden hacia lo transnacional. Muestra su conocimiento consciente de las paradojas de la globalización en su agenda tanto "integradora" como "segregadora" (García Canclini, La globalización 179-80) y del desfase existente entre las ideologías y las prácticas.

La manera en que Daniel actúa y en la que percibe la realidad difiere de la lógica y el discurso del mercado basado en el interés y se centra en la dimensión afectiva de las prácticas sociales. Desde esta perspectiva y en su rol de intermediario cultural critica los valores mercantiles de la globalización que se observan en las relaciones interculturales y que se manifiestan en la dimensión de comercio sexual establecido entre los autóctonos y los inmigrantes. Así, cuando Daniel menciona "un mundo hecho añicos" donde se manifiesta la "rapacidad", hace patente su censura implícita de ciertas actitudes de sus compañeros asiduos a la Puerta del Sol. A su vez, ironiza y critica las paradojas de la globalización y de la concepción del fenómeno migratorio mediante la yuxtaposición de discursos proactivos de integración y discursos reactivos de expulsión de los inmigrantes.Así, las posturas ambivalentes de algunos

autóctonos son una muestra de las continuas contradicciones de las relaciones con el colectivo inmigrante.

En ocasiones el posicionamiento crítico del protagonista se hace patente en la distancia narrativa hacia el ambiente que describe. Una muestra de ello es su visión de los tipos que frecuentan la Puerta del Sol, apodados con términos vinculados al campo de la homosexualidad masculina como "loquipardas" (12), "malvalocas" (13),"bujarrones" (13), "loquihambrientas" (19) o "loquiávidas" (94) entre otros:

> Cierto que había pocos caballeros entre la clientela flotante y amapola de los refugiados de la Puerta del Sol….Había ricos y pobres, profesionales y obreros, cultos e ignorantes, elegantes y zarrapastrosos, mayores y no tan mayores, generosos y tacaños, respetuosos y ventajistas, delicados y zafios. Una surtida representación del elenco de Occidente…. Excepto los mormones, que hacían con mucha perseverancia proselitismo espiritual, todos los demás buitreaban con escasa discreción sobre el componente corporal de aquella palpitante muchachada polaca, rumana y búlgara. (13)

El verbo "buitrear" es especialmente relevante para captar cómo Daniel desaprueba lo que García Canclini caracteriza como "la organización mercantil de la vida social" (La globalización 180), como principio ordenador de las relaciones interculturales a escala global tal y como se manifiesta en la Puerta del Sol. El alejamiento hacia lo narrado incorpora un humor sutil para expresar una visión desconectada, una perspectiva diferente ante estas relaciones. Daniel mimetiza y parodia de forma solapada las visiones estereotípicas que los autóctonos tienen sobre estos grupos en base a su nacionalidad. Reproduce con ello el discurso de algunos asiduos a la plaza: "Los polacos son todos unos estrechos. Los búlgaros, unos cafres y unos

aprovechados. Los mejores son los rumanos-decía un experto" (14). Se ponen en tela de juicio estas actitudes sintomáticas de la "agenda segregadora" de la globalización que genera diferencias basadas ya no tanto en los territorios sino en la "distribución desigual de los bienes en los mercados" (García Canclini, La globalización 180). Daniel censura de manera implícita que dentro del espacio de intermediación cultural subyace sin embargo una estratificación entre clientes autóctonos y personas extranjeras percibidas como mercancías.

Tal descripción en la que se cataloga a los diferentes colectivos inmigrantes cuestiona la existencia de una etnización de las relaciones sociales en base a la cual se construye a los inmigrantes como subalternos, una segregación que conlleva su exclusión de las comunidades imaginadas. Imbricada con esta crítica se presenta el tema de las "identidades comercializables" por las que los elementos culturales de un colectivo son incorporados al del otro como mero objeto de consumo (García Canclini, La globalización 121. Esta idea se plantea desde una retórica hiperbólica que presenta a los seres humanos transformados en mercancías dentro de un mercado sexual local que sirve como sinécdoque del mercado global. La narración distanciada del protagonista sirve para reprobar la visión de la realidad fría y grotesca de las relaciones humanas limitadas al intercambio comercial. Esto se enjuicia y se parodia con el uso del lenguaje indirecto que acude a la ironía y a los dobles sentidos de forma recurrente.

Cuando los/las autóctonos/as perpetúan estereotipos sobre los inmigrantes y exhiben un discurso reactivo, el narrador critica la falsedad que esto implica. Un mercado responde a una demanda y Daniel no concibe que quienes acuden a los servicios de estos chicos luego exhiban discursos xenófobos que vinculan la extranjería a la delincuencia y proponen la "limpieza étnica" (218). Frente a esto Daniel los presenta como depredadores faltos de humanidad, "pirañas" que, cansadas del mismo producto, enseguida pretenden substituirlo por "género nuevo" (218-19) .

Daniel enjuicia por medio de un discurso basado en la ironía la rapiña ejercida desde el mundo occidental y las paradojas por la que a éste le importa lo que le interesa y rechaza lo que no:

> El Este de Europa ya había dado de sí todo lo que podía. Ya había proporcionado satisfacción a sus sitiadores, consuelo y razón a los desertores, abundante material a los ladrones de niños, científicos a precio de ganga, mano de obra especializada y baratísima, unos cuantos escritores atolondrados, futbolistas de talento a precio de ocasión, dolorosa alegría a los demócratas de buena voluntad y cuerpos jóvenes y necesitados a las agencias de servicio doméstico, a los puticlubs de carretera y a las pirañas concentradas en la Puerta del Sol. (218)

La Puerta del Sol, más allá de ser concebida como un icono de lo nacional se plantea como uno de los puntos de una red del mercado transnacional en el que la línea divisoria es más la que desde este marco transnacional todavía se traza entre la Europa occidental y la Europa del Este. Así, la emblemática plaza se presenta como un espacio transnacional disfrazado de nacional. Este motivo del disfraz se plantea por medio de los personajes homosexuales. Daniel, al salir a su encuentro con Gildo, la Tremenda, la Manos Largas y la Perseguida, afirma: "Me planté aquella misma tarde en la Puerta del Sol. Y esperaba encontrarme, con las dentaduras dispuestas a masticarme bien, un hervidero de loquipérfidas, pero todos me recibieron con mucha soltura y frivolidad, como si fueran actrices británicas" (224). Podemos interpretar este comentario como una manera de plantear de forma alusiva y disfrazada cómo los diferentes marcos de otredad basados en un paradigma nacional se proyectan a un nuevo plano transnacional de exclusiones de ciertos inmigrantes y ciertos extranjeros. Para enfatizar este punto, Daniel acude a referencias irónicas a la división entre Oriente y Occidente así como imita de forma paródica el discurso orientalista para subvertirlo y transformarlo. [5]

A partir de los comentarios irónicos del narrador podemos percibir cómo los discursos reactivos ante la inmigración son una combinación de los nuevos paradigmas y los correspondientes mapeos de los espacios sociales que se superponen y en los que los contornos se delimitan en base a la nacionalidad y también a la pertenencia al eje simbólico transnacional de la Europa rica occidental y la Europa pobre oriental. La globalización se presenta así como un proceso segmentado.[6] En varias ocasiones Daniel recurre a alusiones al Orientalismo combinadas con la perpetuación de estereotipos nacionales como manifestación de los fundamentalismos que se entremezclan e intentan compensar los efectos de la desterritorialización obvia que la globalización y la inmigración traen consigo:

> For deterritorialisation produces both diasporic identities and a new fundamentalism, and here nothing is clear cut or procedes smoothly. Older formations stubbornly, often brutally, re-emerge and impose themselves on our differentiated but increasingly connected lives, forcing us to acknowledge numerous tendencies that insist on localized ethnicities, virulent nationalisms and religious fundamentalism, as they seek to establish rigid identities, parochial communities and traditional imperatives. (Chambers, Migrancy 110)

La inmigración y la presencia central de los inmigrantes en la sociedad española, expuesta en forma de sinécdoque en la que se observa en la Puerta del Sol, provoca una reconceptualización de la identidad y del espacio social. Como contrapartida, se acude a maneras de interactuar, pensar y hablar de los inmigrantes que reproducen los estereotipos nacionales del "otro" junto con visiones orientalistas de éste relacionadas con su procedencia. En sus descripciones Daniel parodia estos remanentes ideológicos por los que se piensa el territorio en base a paradigmas de jerarquía y exclusión nacionales e internacionales. En este sentido de

actitudes reactivas, La Puerta del Sol funciona como un mercado sexual en el que se presentan como objetos ciertas nacionalidades y en el que se reproduce a menor escala la relación de fascinación erótica entre Occidente y el Oriente propia del discurso orientalista que perpetuaban "las loquiávidas que regateaban como solteronas de vacaciones en Estambul" (94). Éstas se mostraban cautivadas por los inmigrantes y por:

> la insólita belleza centroeuropea de muchos de ellos, …aquella sorprendente invasión de inmigrantes altos y rubios, o morenos pero de rasgos no meridionales, corpulentos o delicados, aquel novedoso y suculento enjambre de polacos, búlgaros, rumanos, algún checoslovaco fugaz, algún yugoslavo periférico, y bastaba con elegir uno, sonreírle, acercarse a él e intentar una conversación imposible, invitarle por señas universales a beber o comer algo en un establecimiento de comida rápida y proponerle, también por señas, a ser posibles discretas, ir a pasar un rato en casa. La respuesta del chico era inmediata:
> -Cinco mil pesetas" (13)

Detrás de la crítica implícita de la concepción de las relaciones interculturales como mero intercambio mercantil, Daniel parodia la visión orientalista de los otros que se filtra mediante una relación estereotípica de las nacionalidades y de la retórica xenófoba. El empleo de adjetivos de las nacionalidades a modo de epítetos deja ver la presencia de una etnización de los grupos de extranjeros. Se los presenta en clave de otredad mediante el uso de discursos de subalternización basados en la animalización y el uso de tropos como la enfermedad, la gastronomía y la invasión. Daniel, como analista de las relaciones interculturales, enjuicia las actitudes y discursos paradójicos que se dan en la plaza. Mediante la yuxtaposición de los tropos de la gastronomía y la invasión se presenta la sociedad metafóricamente como un cuerpo que consume y a la vez

expulsa. Se ponen en escena las contradicciones en la percepción y las actitudes a la inmigración de tipo proactivo y reactivo. Por un lado lo proactivo es metaforizado por el apetito sexual como expresión de deseo hacia el inmigrante. Por otra parte, las palabras de "invasión" y "enjambre" reproducen la visión alarmante y despectiva de los inmigrantes que podemos observar en los medios de comunicación. Vemos entonces cómo en este microespacio observamos las paradojas de la globalización y su componente estructurador, el mercado.

El motivo de los "discursos dúplices" es la base de la elocutio en la novela y se conecta con el choque de fuerzas entre paradigmas nacionales y transnacionales. En el capítulo titulado "Donde afloran los discursos dúplices" Daniel reproduce la retórica reactiva que se refiere a los inmigrantes en términos de delincuencia y enfermedad. A través de esos motivos se perpetúa la visión exclusora de los inmigrantes presentados de forma estereotípica y segmentada en sus nacionalidades. Daniel, desde su oficina de la consultora, piensa sobre sus colaboraciones con el gobierno búlgaro por intentar modernizar la industria petroquímica. En sus reflexiones sustituye esta retórica xenófoba y excluyente por una discurso irónico y crítico a la vez que compasivo. Señala:

> La pena estaba saliendo de Bulgaria. La pena se quedaba en Bulgaria. Encima de la mesa de mi despacho iba acumulándose la pena petroquímica, mientras el resto de la pena habría que comprarla, olvidarla, asfixiarla, compartirla….Pero yo entonces recordé la réplica de Poe, y la adapté a mis circunstancias: el horror no viene de Bulgaria, viene del alma. (75)

A través de sus recuerdos empapados en rakía, el licor búlgaro que solía tomar con Kyril, Daniel filtra su lástima por lo que está pasando. Frente a las visiones xenófobas que reproducen la idea de la inmigración como enfermedad o contagio, él expresa su solidaridad por los

ciudadanos búlgaros que percibe como resultado de la crisis y la falta de valores de la sociedad postcapitalista.

Daniel critica estos valores con esta distancia narrativa pues él se sitúa dentro de un marco completamente opuesto de las relaciones interculturales. Su relación con Kyril y con la comunidad de búlgaros no se basa en el interés como principio estructurador del mercado, sino en el motivo de la generosidad. Daniel se presenta como un caballero andante moderno que, tras buscar una relación sexual con Kyril, cae profundamente enamorado de su amante, transformándose su transacción comercial en una relación emocional. Entonces su relato es principalmente una manifestación de su amor por Kyril y del desarrollo de unos vínculos afectivos profundos hacia él y su comunidad. Estos nexos son la base fundamental de la creación de los sentidos de pertenencia transnacionales en la novela y a partir de la cual se presenta de forma alegórica una nueva manera de pensar el espacio social como transnacional. Daniel actúa entonces como intermediario cultural para Kyril y también como figura que plantea la transición a nivel simbólico hacia un paradigma transnacional.

Lo que a primera vista parece ser una relación basada en el sexo es para él en el fondo un enamoramiento profundo de Kyril que le lleva a ampararlo y protegerlo económicamente mientras dura su idilio. Los sentimientos amorosos por su amante se filtran y perciben a través de sus cariñosas y detalladas descripciones de él. Desde el principio Daniel se siente comprometido con Kyril y así afirma: “No puedo recordar con exactitud cuándo decidí que Kyril y yo estábamos comprometidos” (32). Daniel le consiente todos sus caprichos y lo defiende cuando es necesario incluso a pesar de que sus relaciones sexuales son muy esporádicas. Se comporta como un padre que intenta ayudar e incluso a orientar a Kyril en su experiencia de vivir fuera de

Bulgaria. Es, a la vez, su asesor financiero y legal, lo que le permite sobrevivir dentro de una vida marcada por las demandas capitalistas.

Parte de su relación de mecenazgo conlleva el asesoramiento en cuanto a los temas de documentos y visados, lo que sitúa su vínculo dentro de un espacio transnacional. Daniel es el encargado de tramitar, dentro del entramado legal de Madrid-Berlín-Sofía, la carta de invitación que hace posible la visita de Kalina (la novia de Kyril), y aporta también la documentación de apoyo y el contrato de trabajo para el permiso de residencia de ambos. La preocupación por los temas de la residencia y la ciudadanía son recurrentes, surgen desde el comienzo de la novela, y suelen ser un motivo por el que interpolar reflexiones sobre las fisuras de las fronteras y las limitaciones del paradigma de la ciudadanía actual. En un momento dado, Daniel critica el entorno de delincuencia de la Puerta del Sol y cómo unos búlgaros robaron unos pasaportes a unos mormones aprovechando su parecido físico. Entonces afirma: "Cierto. Basta con que los rasgos sean ligeramente parecidos. Es el defecto básico de las fotografías de pasaporte: son incapaces de reflejar el alma. ¿Cómo puede distinguir un policía de frontera, por una fotografía de pasaporte, el deterioro que sin duda ha padecido el alma eslava?" (38).

En su rol de negociador legal, el narrador intercala sus reflexiones sobre la problemática del sistema fronterizo actual. Daniel cuestiona el discurso reactivo de corte nacionalista mediante la inclusión de los comentarios y prejuicios sobre los búlgaros estereotipados como delincuentes. Reflexiona además sobre cómo estos paradigmas nacionales, metaforizados a través de los pasaportes de unos que pueden pasar por otros, no pueden realmente "reflejar el alma", es decir la pertenencia de las personas y sus sentidos comunitarios. Como contrapartida, las referencias al alma de Kyril reflejan el amor de Daniel hacia él y conllevan un alejamiento de los prejuicios xenófobos.Al contrario, Daniel plantea que su conexión con Kyril en un plano más profundo va

más allá de ser una mera relación comercial de vender y comprar cuerpos. En este sentido, el narrador, como analista de la sociedad, muestra cómo la dimensión afectiva de las prácticas sociales es capaz de recoger y captar lógicas que no se someten a las limitaciones del discurso del mercado (García Canclini, La globalización 202).

Daniel se sitúa en un espacio de intermediación que le permite ver los efectos de la globalización en la vida cotidiana de su comunidad. Sus comentarios conllevan una reflexión indirecta sobre cómo esta realidad de la movilidad transnacional como constante en la globalización no se corresponde con el sistema fronterizo. De hecho, como afirma García Canclini, "los límites, en lugar de detener a la gente, son lugares que la gente cruza de manera constante, ilegalmente" (La globalización 123). Así, Daniel es consciente de que, en su rol como facilitador de la entrada y residencia de Kyril y Kalina en España, ha contribuido a una especie de "burla de la legalidad". Sin embargo, a través de su narración le queda al lector una sensación de que a pesar de que Daniel piensa que esto ha sido una "atolondrada generosidad" por su parte que le ha vuelto cómplice en la ilegalidad, por otro lado considera que no ha podido evitar delinquir. Se nos sitúa entonces en un plano en el que se cuestiona el marco legislativo actual de forma paralela a la concepción y la delimitación de los movimientos transnacionales, las fronteras y los límites de la ciudadanía y la residencia. Así, el plano de las relaciones y las experiencias humanas en el sistema global y el contexto transnacional se presenta como incongruente con el marco legal al que están sujetos los inmigrantes. Estas transgresiones de la legalidad le inspiran a Daniel un cierto placer que experimenta al sentirse libre por primera vez y superar su "natural respetuoso y moralmente estreñido" (106).

El protagonista, como intermediario en el plano de los derechos migratorios, consigue el permiso de residencia para su novio búlgaro. En varias ocasiones se menciona que en el tiempo

narrado el gobierno español iba a hacer unos cambios que facilitarían un poco la adquisición del permiso de residencia. Le hace un contrato en toda regla como su chófer mediante el cual consigue también su cartilla de la Seguridad social. Asimismo, cuando las concesiones de visados a los ciudadanos de los países del antiguo bloque comunista se complican, Daniel obtiene, a través de su trabajo, el visado necesario para llevar a España a la madre de Kyril. Lejos de arrepentirse de estos actos cuando Kyril ya no está con él, Daniel sigue viendo en esta artimaña legal un acto del que sentirse orgulloso. Dentro de las dinámicas de la jungla capitalista en la que solo tienen derechos los privilegiados (los capitalistas, los empresarios, y en la Puerta del Sol aquellos que contratan los servicios sexuales) mientras que los trabajadores carecen de ellos, Daniel se siente como un revolucionario que atenta contra el sistema mercantil global, manteniéndose dentro de sus límites pero subvirtiendo las estructuras de poder. En un momento reflexiona sobre la legalidad de sus acciones y dice:

> No sé si es propio de un caballero español no tener coche y contratar a un chófer, pero algo me decía en aquel momento que Kyril y yo estábamos plantando el germen de alguna revolución en el marco inmisericorde de las relaciones laborales, en la repugnante rutina capitalista de la explotación del hombre por el hombre…. Kyril, sin encomendarse a ningún santón de la economía de mercado, había decidido saltarse todas las etapas intermedias…se había hecho merecedor no de un precontrato carísimo y fraudulento, proporcionado por un búlgaro con gabardina, sino de un contrato irreproachable, de la cartilla de la Seguridad Social, de un expediente infalible a la hora de solicitar el permiso de residencia y de trabajo, facilitado por un caballero indígena de los que ya no quedan. (115)

El hecho de que sea una relación homosexual abre un hueco que facilita el engaño legal y la superación de los límites legales nacionales que controlan la ciudadanía. Resulta menos sospechoso que Daniel, un consultor de una situación económica acomodada, solicite los servicios de Kyril como chófer (aunque ni siquiera tiene un coche). No obstante, se está produciendo una ruptura en el marco legal nacional, que a su vez se narra en base a la relación de tipo homosexual que tienen y que se asocia con un rechazo de lo nacional español. A nivel simbólico se plantea entonces un nuevo espacio social transnacional en el que se superan los límites de la legalidad migratoria actual. Se está comparando implícitamente las relaciones laborales a las relaciones sexuales y de género y las relaciones étnicas en las que hay un explotador y un explotado. En este esquema los inmigrantes se sitúan en el grupo de los explotados. Pero en el caso de la relación entre Daniel y Kyril estos roles y jerarquías se trastocan. El manejo de un discurso y de un estatus dúplice le permite a Daniel tramitar la no-explotación de Kyril. Es significativo que en vez de definirse como "un caballero español", Daniel opta por autodenominarse "un caballero indígena", desvinculándose del paradigma nacional y, a su vez, situándose en un espacio de otredad y de subalternidad dentro de la sociedad. Eventualmente le evita a Kyril ese puesto de subalterno económico dentro del marco legal, a la vez que le libra de tener que pasar por los huecos de ilegalidad que el mismo sistema permite. Kyril puede, de este modo, sortear los abusos que le supondría tener que tramitar la residencia al margen de la ley con el personaje que gestiona los falsos visados.

Como observamos, el carácter híbrido de Daniel y su posicionamiento en medio de la vida de la calle y del entramado institucional le permiten saltarse las estructuras de poder y la agenda segregadora del mercado global. Su rol como el "doctor Daniel Vergara", consultor en el campo de la ingeniería química, le confiere la capacidad de ser un negociador y un vínculo con

instituciones de países diferentes. En la historia, el interés de Daniel por Kyril le conduce a intervenir como intermediario en una consultoría de la industria petroquímica búlgara. El consejero comercial de Bulgaria contacta con él para que le ayude a buscar inversores y maneras en que desarrollar y reconvertir el sector. En esta función Daniel intercede como intermediario entre dicha industria, así como con Bruselas y organismos que realizan inversiones a nivel transnacional. La centralidad de estos trámites en la obra refleja cómo en la globalización se transfieren "las instancias de decisión de la política nacional a una difusa economía transnacional" (García Canclini, La globalización 21). El uso que Daniel hace de sus contactos laborales para gestionar los visados muestra también cómo "la política se identifica cada vez más con una práctica de lobby" (La globalización 24). Se centra así el enfoque del lector en el espacio local como parte de un entramado más amplio de relaciones transnacionales dentro del mercado global, y en concreto de las relaciones económicas y financieras entre la Comunidad Económica Europea y países del antiguo bloque comunista como Bulgaria, Polonia, Hungría, Checoslovaquia y Rumanía (139).

Las conexiones laborales con Bulgaria son un reflejo del interés de Daniel por la cultura búlgara, cuyas costumbres va adquiriendo a lo largo de su relación con Kyril. Al narrar el comienzo de sus vínculos profesionales con el consejero comercial de Bulgaria en España, Daniel deja ver su proceso de hibridación mediante un doble discurso en el que se combinan la descripción de su aculturación con una parodia de las visiones basadas en estereotipos y paradigmas nacionales que están presentes en la sociedad. El narrador filtra sus sentimientos de amor y de solidaridad con el colectivo búlgaro y afirma: "De repente, por culpa de Kyril, todo lo búlgaro me emocionaba, todo lo búlgaro se me antojaba desamparado y digno de protección, todo lo búlgaro tenía la virtud de reclamar mi padrinazgo y mi ferviente solidaridad en la titánica

tarea de acomodarse a las grandezas y miserias del mundo libre" (40). Cuando el alto cargo llama a Daniel para proponerle hacer de consultor de la industria petroquímica, el protagonista confiesa sentirse profundamente comprometido con su causa. A pesar de ser consciente de las dificultades de sacar el proyecto adelante y las pocas posibilidades de desarrollar el sector, Daniel accede a hacer el estudio por amor a Kyril, sirviéndole dicha labor como plataforma por la cual se desarrollan sus vínculos culturales con Bulgaria.

Daniel se siente por lo tanto comprometido no sólo con Kyril sino con toda la comunidad de inmigrantes búlgaros. A través de su narración se incorpora a la trama una denuncia de las condiciones precarias en las que viven los amigos compatriotas de Kyril. Su descripción del ambiente hostil en el que se mueven los inmigrantes va acompañada de reflexiones que demuestran su comprensión de la situación y su empatía hacia ellos. El tropo del mercado de favores sexuales sirve como metáfora de la mercantilización como eje dominante de la globalización y el postcapitalismo. Bajo un discurso aparentemente sexual el narrador introduce una reflexión sobre los cambios traídos por esta época y los efectos del sistema:

> Estábamos, simplemente, en nuestro tiempo. La historia había sufrido una convulsión y había puesto de repente a nuestro alcance la necesidad, el anhelo, la premura y la incontinencia en forma de criaturas maleadas de golpe, echadas a perder en apenas semanas, ansiosas de salvación, felices por haber encontrado quienes les corrompiesen en poco tiempo y sin excesivas exigencias. (62)

Esta descripción de la Puerta del Sol como mercado refleja las fuerzas motrices de las colectividades en la globalización. Las palabras de Daniel describen la sociedad postcapitalista como una de valores adulterados en la que los inmigrantes son tratados e integrados a conveniencia y en base a un doble discurso. Mediante el empleo de la ironía, el protagonista

llama a las sociedades de acogida (española y europeas) a revisar sus juicios de valor así como a reflexionar sobre las paradojas que subyacen en sus percepciones de la inmigración y sus actitudes ante el fenómeno.

Para Daniel, la conexión que siente con el colectivo búlgaro y los sentidos de pertenencia transnacionales se reproducen también por medio del tropo del matrimonio y la familia. Al analizar la reformulación de la identidad y de los sentidos comunitarios en la globalización, Chambers plantea la crisis con la que se encuentra el concepto de lo nacional, fundamentado y narrado en base al territorio y la genealogía. Así, señala que "identities can no longer be grounded in the notorious referents of earth and blood" (Migrancy 71). Anteriormente hemos comentado cómo la reterritorialización identitaria y de los sentimientos de adhesión comunitaria la podemos encontrar discursivamente en una reconceptualización del territorio, del centro geográfico de la Puerta del Sol ahora presentada como punto de un mercado transnacional y como espacio de intermediación cultural en el que se entrecruzan conectando a veces inmigrantes y autóctonos. Asimismo, el discurso de Daniel plantea una ruptura con el tropo de la familia empleado como sinécdoque de lo nacional.

En los capítulos previos observamos cómo en El techo del mundo y Por la vía de Tarifa los sentidos comunitarios transnacionales se presentaban por medio de una extensión del marco de referencia del tropo de la familia. Así, los sentidos comunitarios basados en la filiación entre personas conciudadanas se extendían a sentidos comunitarios con personas de otros países basados en vínculos afiliativos. Sin embargo, en el caso de Los novios búlgaros lo que percibimos más bien es el empleo del tropo de la familia como medio por el que se plantea la desvinculación total de Daniel de la comunidad nacional, lo que se muestra metafóricamente por medio del rechazo a su familia de sangre. Así la familia se resemantiza como tropo de lo

transnacional en base a los sentimientos comunitarios que Daniel desarrolla en relaciones meramente afiliativas con su familia escogida formada por Kyril, Kalina, y los parientes de éstos.

Como argumenta Doris Sommer en Foundational Fictions, la familia ha sido un tropo recurrente mediante el cual se ha legitimado un cierto modelo de nación de manera que el eroticismo limitado a la heterosexualidad ha funcionado como alegoría de los estados hegemónicos (31). En Los novios búlgaros la familia se resemantiza como desvinculada de la nación por medio del planteamiento de una relación homosexual. Se cuestionan los fundamentos de la concepción de lo nacional como sentido comunitario dominante y criterio en base al cual pensar el espacio social. Así, se interrogan dos creencias heredadas descritas por Benedict Anderson: que las comunidades se imaginan en torno a sus fronteras nacionales y que se definen por la identificación con los conciudadanos dentro del territorio nacional. [7] Veremos a continuación cómo la presentación de una familia transnacional sirve como modelo simbólico que Daniel escoge frente a su propia familia como metáfora de la adscripción nacional de los sentidos comunitarios de pertenencia.

Dentro de las parejas hispanobúlgaras se abre un espacio de conexión entre dos colectivos que están en principio separados por la nacionalidad. Daniel percibe que este sentido de familia y de pertenencia a un mismo grupo es más genuino en su propia relación: el triángulo amoroso que se establece entre Daniel, Kyril y la novia de éste, Kalina. Los tres forman el grupo de "los novios búlgaros" en uno de los sentidos que este sintagma toma en la novela. Ellos conforman una familia especial en su comunidad: "Para ellos, nosotros éramos una cierta clase de familia, conquistada a golpe de pelvis, y ya les llegaría el momento de mutilársela también. Sólo con Kyril me parecía que quizá fuera diferente: estaba empeñado en que Kalina y yo nos considerásemos el uno al otro parte de la familia" (56). Vemos en esta cita resumidas varias de

las rupturas simbólicas latentes en el mensaje de la novela: se crea un espacio social transnacional en el que se construyen sentimientos de pertenencia a una comunidad imaginada en la que se superan los límites de lo nacional. A la vez, se propone una metáfora del espacio social basada en la superación de un paradigma heterosexual y de la familia de dos miembros que habían sido elementos fundamentales sobre los que se había apoyado el discurso nacional. [8]

La relación que tiene Daniel con Kalina es muy interesante. Daniel sabe que Kyril lo necesita para traer a Kalina a Madrid y las conversaciones con la novia hacen que él comience a sentir apego por ella. A través de la narración que Daniel hace de esas interacciones se filtran sentimientos de cariño de él hacia Kalina y ternura por el amor que Kyril le tiene. En ese sentido, la joven es un vínculo afectivo que aglutina su "matrimonio" a tres, y así afirma que "aquella niña lejana y pertinaz permitía que Kyril y yo nos tuviéramos afecto" (57). Así, el personaje de Kalina aporta una dimensión solidaria a sus emociones. Es una manera de filtrar los sentimientos de amor desinteresado y genuino que Daniel tiene para Kyril y para quienes le rodean.

Este microcosmos familiar funciona como un modelo de sociedad y de espacio social. Unas palabras irónicas de Daniel demuestran la autoconciencia que manifiesta la novela de la familia como tropo de la sociedad, normalmente pensada como nación y de "el concepto de familia como bastión de la sociedad, como piedra angular de la especie humana, como emblema sagrado y protector que yo no tenia derecho a profanar con mis veleidades nefandas" (63) . Estas palabras son la respuesta de Daniel a la reticencia que uno de sus amigos muestra cuando él expresa su deseo de llevar a su amigo Kyil, búlgaro, extranjero, a pasar un tiempo con sus padres y hermanas. Vemos a través de ellas una reflexión irónica sobre el concepto inmóvil de la familia como reflejo de la resistencia a concebir los espacios sociales de una manera conceptualmente diferente. Las palabras de Daniel dan testimonio del paradigma nacional con el que ha estado

vinculado la familia como tropo de la nación y de los límites del espacio social: nacional y heterosexual. Al pensar sobre una potencial visita de Kyril a su casa, Daniel comenta irónicamente, " mi madre podría…alternar incluso con búlgaros" (62-63) La posibilidad de incluir a Kyirl en el espacio familiar se presenta de la mano de la existencia de prejuicios xenófobos, visiones estereotípicas y reflexiones implícitas sobre la distancia intercultural. El hecho de integrar a un miembro extranjero en la familia es representativa del hecho de aceptar en el espacio social tradicionalmente identificado con lo nacional. La idea de fondo es que el tropo de la familia ha sido apropiado como metáfora del espacio social nacional y no como fundamento o tropo a partir del cual concebir otros espacios sociales posibles.

El tono irónico de las afirmaciones de Daniel pone en escena su ruptura y falta de identificación con el ámbito familiar como simbólico de la quiebra con este marco conceptual nacional. A lo largo de la novela, Daniel muestra evidencias claras de su distanciamiento de su propia familia. Así, el triángulo amoroso de los "novios búlgaros" se plantea como alternativa a la comunidad de pertenencia basada en la filiación y las relaciones de sangre. Durante unas vacaciones de verano Daniel regresa a la casa familiar para pasar tiempo con sus padres, sus hermanas y los esposos de éstas. En todo momento se crea en el lector la sensación de que el protagonista no siente que pertenece a este espacio. Al describir sus sensaciones allí afirma: "todo adquiría una suavidad antigua y transparente, una armonía tal vez algo anacrónica y superficial, pero que me permitía reconciliarme con mis orígenes, con mi gente, con todo lo que yo debía ser y no soy" (194). Tenemos la impresión de que Daniel sigue estando "en el armario" y que solo la criada Remedios es conocedora de su identidad sexual. Esta idea parece reforzarse en otro momento de la novela cuando Daniel afirma que

> [e]s frecuente entre nosotros, hombres solitarios…mantenerla alejada (a la familia) de nuestras miserias y debilidades, conservarla ajena a nuestra felicidad o nuestro dolor; en eso, Gildo era intransigente. No obstante, a él, a cualquiera de nosotros, sin duda le parece normal que cualquiera de nuestros hermanos o nuestras hermanas incorpore a la familia, por vía matrimonial, al mayor cretino o la más redomada imbécil, y que exijan para ellos respeto, paciencia y todos esos sentimientos que se renuevan periódicamente - cada Navidad, cada cumpleaños, cada bautizo, cada funeral - y forman el alma turbulenta y narcótica de una familia. A nada de eso tienen casi nunca derecho nuestros amores, y a nada de eso tenía derecho, por lo visto, Kyril. (63)

La distancia y los silencios de Daniel como homosexual con respecto a su propia familia funcionan como medios por los que se manifiesta su condición de otro interno. Esto le sitúa en un espacio simbólico desde el que se gesta la ruptura con el espacio familiar centrado en la filiación como tropo de lo nacional y la construcción de la pertenencia y la ciudadanía basada en el "ius sangui". En este sentido, Eve Kosoksy Sedwick argumenta que frecuentemente en el caso de los homosexuales el sentido de comunidad no se construye en base a la pertenencia a una familia de sangre sino en contra de ella:

> gay people, who seldom grow up in gay families; who are exposed to their culture's, if not their parents', high ambient homophobia long before either they or those who care for them know that they are among those who most urgently need to define themselves against it; who have with difficulty and always belatedly to patch together from fragments a community, a usable heritage, a poltics of survival and resistance. (81)

En el espacio de exclusión que es la familia de Daniel se manifiestan tanto la marginación a la que normalmente están sometidos los homosexuales como la resistencia de la familia, como tropo del espacio social, a incluir a las personas de otras nacionalidades. Este dictado heterosexual va mano a mano con un dictado autóctono que rige lo que se ha concebido durante muchos siglos como comunidad imaginada dominante, la nación. En el caso de Daniel, la casa familiar, como extensión del colectivo de sus parientes y metáfora de lo nacional, aparece descrita como un edificio deteriorado, en declive, regido por el anacronismo. Es un espacio del que se excluye o al menos se presenta como subalterna tanto la otredad sexual de Daniel como la otredad cultural/étnica. Esto se hace patente cuando Kyril y Kalina van a visitar a Daniel. La mirada estereotípica de la madre, llena de prejuicios xenófobos y que juzga a la pareja como a delincuentes, contrasta a ojos de Daniel con la actitud hospitalaria y cariñosa que los padres de Kyril tienen con Daniel en su visita a Bulgaria (201). Se reproducen así visiones y discursos reactivos de corte nacionalista y xenófobo que son cuestionados implícitamente desde la sensibilidad particular de Daniel como "otro" dentro de su propia familia. Daniel reivindica la pertenencia de Kyril y Kalina dentro de su espacio social superando las restricciones de los marcos legales: "Aparte formalismos judiciales y parroquiales, ¿no había que considerar a Kyril y Kalina tan hijos políticos de mi madre y de mi padre como aquel par de cantamañanas [sus cuñados]?" (200).

En contraste, los sentimientos grupales y de pertenencia de Daniel prefiguran un nuevo modelo de familia transnacional, en el que se borran los límites de lo nacional y que existe en un espacio simbólico nuevo metaforizado en una relación basada en la superación de la heterosexualidad como alternativa única. La idea de presentar a Kyril y a Kalina como "hijos políticos" , y sobre todo el uso de este adjetivo, simbolizan la entrada en una nueva concepción

del espacio social y de la inclusión de los inmigrantes dentro de él. Así la labor de Daniel como intermediario cultural que permite la transgresión de las fronteras físicas por la negociación de los papeles de inmigración se manifiesta aquí mediante la ruptura con las barreras simbólicas de los sentidos de pertenencia y los espacios de inclusión. Todos estos elementos apuntan a la existencia de un paradigma en desarrollo y se opta por usar la homosexualidad como tropo de éste.

Como hemos visto, Kyril no se identifica con los miembros de su propia familia, no siente que pertenece a ese colectivo. Tampoco se halla completamente cómodo o satisfecho en el entorno de conocidos homosexuales que suelen frecuentar la Puerta del Sol. Podemos interpretar esto como una falta de adhesión al colectivo y al paradigma nacionales dadas las connotaciones que tanto el tropo de la familia como este espacio emblemático tienen con el espacio social nacional - España. Como contrapartida, los afectos de Kyril van proyectándose hacia el grupo de los búlgaros. El triángulo y la relación emocional que Daniel desarrolla con Kyril y Kalina se extrapola también al círculo más amplio de los amigos de éste. Él, por su parte, también demuestra en repetidas ocasiones su afecto por Daniel. A pesar de su carácter poco expresivo, Kyril le confiesa a sus amigos búlgaros: " Yo sólo quiero de verdad a tres personas: a mi madre, a Kalina, que es mi novia, y a Daniel. Son los únicos en el mundo que se preocupan por mí" (81). Así, Kyril también incluye a Daniel en su comunidad de pertenencia y en su familia transnacional. Igualmente, Daniel proyecta sus afectos dentro del grupo de los búlgaros, a quienes se ha ido acercando, cuyas dificultades ha ido conociendo a la vez que desarrollaba un fuerte sentimiento de empatía y solidaridad que le ha vinculado a ellos. Al celebrar el cumpleaños de Kyril y Daniel, que coincide en el mismo día, el amigo búlgaro de Kyril propone un brindis ante el grupo de los homosexuales y de los búlgaros reunidos:

> Hoy es el cumpleaños de mi amigo Kyril y de mi amigo Daniel. Kyril es tan amigo de Daniel y Daniel es tan amigo de Kyril que yo estoy muy contento de que sean amigos míos. Por eso, venga, todos: ¡feliz cumpleaños!
>
> Sólo los búlgaros invitados de Kyril dijeron:
>
> -¡Feliz cumpleaños!....
>
> -Nazdrave! ¡Salud! ¡Todos! ¡Feliz cumpleaños! ¡He dicho que todos!
>
> Se oyeron algunas aisladas expresiones de felicitación fuera de nuestro grupo. (84)

La descripción de Daniel deja aflorar sus sentimientos de pertenencia al grupo de los chicos búlgaros en el que él se siente incluido. Y así comparte el ritual comunitario que sigue en el que los amigos búlgaros les cantan a Kyril y a Daniel una canción de buenos deseos típica de Bulgaria. Esto crea un gran sentimiento de cercanía y melancolía en Daniel que, al recordar este momento en el presente narrativo, lo compara con la sensación de sufrir el Síndrome de Estocolmo. Es un momento muy representativo en la novela en el que se describe la experiencia de abrazar la "otredad" ajena y cruzar la línea divisoria entre "los de dentro" (autóctonos) y "los de fuera"(extranjeros). En concreto esta idea se aplica a sus sentimientos hacia Kyril, visto como "un superviviente del gran naufragio que ha conocido la edad contemporánea, para abrirse paso, a codazos, en la jungla capitalista" (85). Las reflexiones y la mirada de Daniel filtran, con una dulzura y amargura exquisitas, el sentimiento de empatía que experimenta por Kyril y sus otros amigos búlgaros: "Allí estaban, vulnerables, celebrando algo tan honorable como la amistad, canturreando canciones tristes en vez de echarse a la calle a prenderle fuego al mundo" (86). Daniel presenta una visión humanizada de este colectivo de chicos búlgaros que sería extensible también a otros grupos de inmigrantes en una alabanza a su fuerza de resistencia.

Se expresa a través de la siguiente cita, en boca de Daniel, la visión compasiva a la par que amargada de la globalización y todas sus contradicciones: "Tal vez la Ley de los Ángeles tenía razón: ha sido tan rotunda la catástrofe que no sólo no quedan utopías, sino que ni siquiera quedan uros ni búlgaros capaces de aguantar, pese a su fama de bravíos e indomables, las embestidas de la ley, el orden, la decencia, el tráfico de Madrid y la calidad de un güisqui genuinamente escocés, irreproachable" (86). Así apunta Mendicutti a la movilidad de las personas, el contraste entre la apertura de los mercados y la deshumanización de la experiencia migratoria. Se hace referencia implícita a las dificultades humanas que no se narran, como el desarraigo o los retos de acostumbrarse a un nuevo espacio. Bajo la problemática subyacen también el problema de las fronteras, el problema de entender la ciudadanía como un concepto cerrado y las limitaciones de continuar pensando la realidad dentro de paradigmas basados en lo nacional en una realidad transnacional.

En suma, Daniel considera que puede ser más libre en su relación con Kyril y con la comunidad búlgara y deja entrever cómo percibe que esos sentimientos de amor, cariño y empatía lo ennoblecen. Por tanto, su sentimiento de pertenencia traspasa las fronteras de lo nacional y las de la division simbólica entre la Europa occidental y la Europa del Este. La comparación implícita entre uros y búlgaros, la visión animalizada de los inmigrantes y la referencia a visiones estereotípicas de este grupo conllevan una crítica latente a las percepciones de los "otros" de los discursos nacionalistas y orientalistas.[9] En el desarrollo de los procesos de pertenencia comunitaria el Orientalismo toma como base retórica principal los procesos de exclusión basados en la construcción de la diferencia por oposición entre "lo nuestro" y "lo suyo". En los comentarios de Daniel, esto se invierte ya que él proyecta su aculturación y su sentido de pertenencia al grupo de los búlgaros.

Con frecuencia, Daniel usa el pronombre "nosotros" para demarcar este tipo de espacio transnacional representado metafóricamente por el tropo del matrimonio y de las relaciones amorosas y afectivas:

> Somos unos niños lejos de casa, Daniel.
>
> Por un instante albergué la esperanza de que aquel plural, aquel 'somos unos niños', también me incluyese a mí. Después de todo, yo estaba viviendo una especie de infancia afectiva, estaba explorando mis emociones con un chófer surgido del frío como un chiquillo descubre los misteriosos vaivenes del primer amor, me asomaba a las desconocidas honduras de un romance hispanobúlgaro a tres bandas. (144)

El triángulo amoroso sirve como expresión de un espacio social transnacional en el que Daniel se incluye y al cual se proyecta en parte por su falta de sentido de pertenecer en el espacio social familiar metaforizado por su propia familia y que se manifiesta en el hecho de sentirse "lejos de casa". Por otra parte, nos remite a un espacio simbólico transgresor que atenta contra las contradicciones internas de los marcos jurídicos que continúan delimitando el espacio físico en la época de la globalización. En este sentido, el matrimonio civil de Kyril y Kalina, en el que participa y se incluye Daniel como mediador, se presenta como un rito subversivo que permite superar las barreras legales que limitan las posibilidades de adaptación y de comenzar una nueva vida de los dos personajes búlgaros:

> En semejante situación, la idea de casarse - y hacerlo con el mínimo de boato - , más que descabellada, resultaba heroica. O tal vez era un modo de ponerle diques a la desesperación, de echar raíces aunque fuera en el aire, de llenar de densidad y peso su permanencia en un país ajeno, de adquirir una mayor consistencia civil. El

> matrimonio es siempre respetable y cohíbe un poco a las autoridades desaprensivas. Además, el propósito fundamental de pasar por el juzgado seguía intacto: Kalina estaba en situación ilegal y la boda iba a permitirle solicitar la exención de visado, por estar casada con un residente, como primer paso para conseguir ella la residencia. (132)

El rechazo al marco legal se manifiesta también en la descripción grotesca de los cargos de la oficial del juzgado y del propio juez cuya ineptitud y falta de humanidad se subrayan. Mediante tal crítica de la legalidad Daniel se sitúa en un espacio "otro" que se enfatiza además por la narración en forma de "nosotros" del matrimonio como acto infractor: "[Y] allí estábamos los tres, aquella mañana de enero, convencidos de repente de que estábamos dando un paso definitivo en nuestras vidas" (131). Mediante el uso de la palabra como acto de habla en el ritual matrimonial, Daniel apadrina y participa de este acto legal vinculante siendo la expresión de su adscripción a esta comunidad transnacional. De ese modo, Kyril y Kalina se vuelven, como había anticipado Daniel, una variante de "hijos políticos" de su familia de sangre permitiéndose su entrada en el terreno de los derechos legales.

A lo largo de la novela vemos cómo el desarrollo de un espacio social transnacional se va extendiendo y expandiendo de Kyril a, más adelante, él y Kalina, al colectivo de búlgaros y finalmente a la misma familia de Kyril. Al interceder para obtener el visado necesario para la madre de Kyril, Daniel comienza a desarrollar también vínculos afectivos con toda la parentela en su visita a Bulgaria. Ésta se describe en el título del capítulo XIII como "un viaje interior". Daniel afirma que fue "un viaje que tuvo algo de peregrinación, de identificación y consolidación familiar, de experiencia mística" (151). Gracias a él, Daniel establece vínculos con su familia transnacional. [10] Los padres de Kyril, así como una gran parte de sus parientes, van a

recogerlos a los tres al aeropuerto y reciben a Daniel como si fuera un hijo: "La madre de Kyril, una mujer pequeña y regordeta que desprendía dulzura por todos los poros de su cuerpo, se abrazó a mí lloriqueando y repitiendo con toda su alma: mamá, mamá, mamá….-Yo, papá - me dijo el padre de Kyril, y me estrechaba las manos entre las suyas como debe hacerlo cualquier suegro medianamente satisfecho de la felicidad de su hijo" (156).

Durante el viaje a Bulgaria, Daniel acompaña a Kyril y a Kalina en todo momento y comparte las experiencias y el espacio familiar de ambos. El protagonista duerme y pasa tiempo en la casa de los progenitores de Kyril y Kalina, visita sus espacios cotidianos, conoce a sus amigos y participa de sus ritos. Con todo, se configura una experiencia que contribuye a la aculturación de Daniel y lo acerca a la comunidad búlgara. Daniel describe algunas experiencias del viaje como "una experiencia mística que tuvo mucho de confirmación de mi nueva mismidad búlgara" (159). El compartir el espacio familiar de Kyril le hace ponerse en su lugar y comenzar a ver la realidad del país de una forma más directa y menos condicionada por los prejuicios. Se rompe nuevamente con la perspectiva del discurso orientalista que basa su creación de la otredad en la división absoluta entre el "nosotros" de lo familiar/occidental y el "ellos" de lo extraño/oriental (Said 73). Daniel narra su proceso de aprendizaje, sus "iluminaciones" como momentos en los que "mi otredad búlgara había invadido mi entidad" (161). Al apelar a su propia "otredad" el protagonista se sitúa en un espacio simbólico de intermediación que puede basarse en cómo el discurso orientalista, como proyección de los discursos de las naciones, había asociado lo oriental a los subalternos de la sociedad occidental que tenían una identidad que se definía como ajena u "otra" (Said 279). En este momento se hace explícita la condición de sujeto fronterizo de Daniel, en la que se abre un "space of questions, potential extensions, further dialogue and subsequent remaking" (Chambers, Migrancy 19). Daniel confiesa que "manos

espectrales me estaban arrancando el pellejo, la piel burguesa, toda mi dermatología capitalista y resabiada" (161). Va mudando de piel y desprendiéndose de todas las concepciones sobre "los otros", internándose en su espacio y solidarizándose con ellos. Se va desligando de las visiones reactivas y estereotípicas produciéndose una especie de expatriación interna del narrador que le convierte en novio "búlgaro". [11] Daniel, como sujeto migrante y global, se sitúa en lo que García Canclini denomina una "cultura translocal", en la que la identidad y los sentimientos de pertenencia se negocian en la interacción entre el lugar donde se habita y aquel al cual se viaja dentro de un territorio que supera las fronteras nacionales (La globalización 120).

Asimismo, durante el viaje, las cuestiones legales de Kalina se complican y Daniel lo percibe como una especie de vida purgativa que le lleva a interceder nuevamente por sus "novios búlgaros", hasta llegar a conseguir conducir otra vez "a mi tribu a la tierra prometida" (177). Como podemos observar, en este capítulo se imbrican dos reflexiones: una sobre la concepción de quiénes son nuestros "otros" y la manera en que los percibimos, y simultáneamente una crítica implícita del sistema legal migratorio y de los límites legales que se les impone a los inmigrantes. En ambos lados se opta dentro de la novela por perfilar un espacio social transnacional.

Se superan y cruzan los límites nacionales de las comunidades de pertenencia y esto se expresa a menudo mediante el tropo de hablar una lengua ajena. Así, el proceso de aculturación de Kyril se manifiesta en su incorporación a un curso de español en el que la profesora lo sitúa no con los búlgaros sino con los españoles (216). Por otro lado, la condición de intermediario cultural de Daniel, que lo sitúa en un espacio de pertenencia transnacional, se manifiesta también en su papel de intérprete. Tal rol va de la mano de su función como negociador del estatus migratorio de sus novios búlgaros, Kyril y Kalina. Daniel traduce los gestos, señas y palabras de

ambos durante su boda, permitiendo el casamiento y, mediante él, el acceso al permiso de residencia de ella. En este sentido, Daniel facilita los trámites, los cuales le convierten en un agente de intercambio transnacional. Su rol de intérprete y conocedor de las dos lenguas simboliza las tensiones entre paradigmas legales nacionales y el planteamiento de un nuevo modelo de ciudadanía basado en lo transnacional en cuyo marco se sitúa Daniel en su vida laboral como consultor transnacional.

Resulta de gran interés que el autor acuda a la lengua como código de comunicación y de codificación legal, y también como órgano corporal y sexual. El uso de la lengua ajena en la vida laboral y privada sirve como medio por el que se filtran los sentidos de pertenencia transnacional. Al hablar del comienzo de su relación con Kiril, Daniel hace referencia a cómo logran comunicarse entre ellos. El siguiente párrafo abre el capítulo 2, titulado "Donde se batalla duramente con la lengua": "La lengua es un artefacto imprevisible. La lengua vacila o se aventura, se agazapa o se desata, tantea o se lanza en picado y se zambulle en el desconcierto, la temeridad, la satisfacción o el desatino. Con la lengua se puede llegar a cualquier parte o a ninguna." (21) En dicho capítulo se produce una narración de las primeras relaciones sexuales entre Daniel y Kyril que aparecen codificiadas con el tropo de la lengua, y en concreto de la lengua francesa. La descripción del acercamiento sexual y la práctica del sexo oral se describe de forma paralela al proceso de aprendizaje común de la lengua del otro.

El autor acude a la estrategia del "lenguaje entendido"[12] siendo éste uno de los momentos en que esto se hace más evidente. El uso del lenguaje erótico latente permite observar las "symbolizing slippages between identification and desire" mediante las cuales se proyecta la creación de un sentido comunitario común (Kosofsky Sedgwick 168). En concreto vemos en su discurso la presencia del "preterition", por el que se alude a lo que no se puede decir, a lo

inmencionable o al tabú, como elemento que tiene posibilidades expresivas subversivas (Kosofsky Sedgwick 202). La conexión con el sexo oral es implícita, aunque fácilmente detectable para un conocedor de la jerga española, pero se hace más o menos evidente en la siguiente línea: "La verdad es que Kyril dejó claro muy pronto, despatarrado en el sofa, que tenia sobrados y gratificantes conocimientos del francés" (22). Con la ayuda de un doble código se habla del desarrollo de su relación sexual de forma paralela al aprendizaje lingüístico. Pero además de que haya un lenguaje codificado a dos niveles se filtran a su vez los sentimientos de amor que Daniel va desarrollando hacia Kyril y cómo este amor sirve como vía para facilitar la vida de Kyril en España y para suscitar sentimientos de conexión de Daniel con la cultura búlgara. A través de su mirada léxica Daniel expone su amor hacia Kyril.

Daniel y Kyril no se comunican en sus propias lenguas nacionales, sino en otro espacio intermedio y esto es simbólico de la transgresión de los límites nacionales a la hora de desarrollar su romance. A partir de este momento su idilio intercultural se presenta como metáfora de relación transnacional y como un medio por el que pensar la manera de imaginar las comunidades como espacios sociales que no encajan dentro del paradigma o marco de lo nacional. Se establece también una conexión entre la lengua, como aspecto a partir del cual se marcan los límites del espacio social, y un modo alternativo de relación corporal que funciona como metáfora de la reconceptualización del espacio social. Los juegos lingüísticos y corporales marcan los espacios de asociación y la manera en que se imaginan los contactos y las comunidades. El empleo del humor asociado a las reflexiones lingüísticas es una de las formas en las que se manifiesta lo que Chambers denomina el "surplus of language", el espacio discursivo en el que se produce la ruptura con los paradigmas epistemológicos anteriores y con el paradigma nacional. Frente al monolingüismo compartido que había servido como elemento

aglutinante en la construcción de las comunidades nacionales (Anderson 84), Los novios búlgaros presenta la ciudad de Madrid como espacio multicultural que sirve como escenario de la pluralidad lingüística. Dicha diversidad filtra la presencia de varios repertorios culturales a partir de los cuales los personajes pueden construir y reformular su identidad y sus sentidos de pertenencia.

En suma, Daniel nos sitúa en un espacio fronterizo en cuanto al género y a la procedencia que funciona como base desde la que repensar el espacio social. De este modo las diferentes manifestaciones de la resemantización del espacio, del marco legal, del tropo de la familia y del uso de la lengua como parte de la reformulación de los discursos culturales de la herencia nacional funcionarían como lo que Chela Sandoval, Arturo Aldama y Peter García denominan "decolonizing performatics". Con dicho término, los críticos se refieren a "psychic and communal practices that arise at the margins of a marginalized community", "the techniques, tools and practical knowledges necessary for transforming psychic and material cultures" , "specific modes of performance [that] are capable of creating reality through the very process of their enactment" (5-6). Daniel, como sujeto híbrido, subalterno y fronterizo, replantea los conceptos de la otredad, de los límites, de la frontera y de la herencia como entes en proceso de cambio. Si bien los sentimientos de definición psicosocial de la identidad individual y grupal se basan en la repetición y continuidad de discursos, tropos, y modelos de comportamiento anteriores (Taylor 29-30), la narración de Daniel es un performance que transgrede los discursos previos, inscribiendo la hibridez y la diversidad dentro de un espacio social percibido como transnacional y como superación del marco nacional.

El relato del protagonista en su dimensión performativa sirve como un acto precartográfico por el que la ciudad de Madrid se construye a través de las imágenes que se crean

de ella, reimaginándose a partir de la excavación de su patrimonio que se concibe ahora como un sedimento cultural no solidificado sino en contínuo proceso de cambio (García Canclini, Imaginarios urbanos 101). Este nuevo repertorio simbólico toma como base lo que García Canclini denomina la "ciudadanía cultural", es decir, el concepto de pertenencia e interacción que se forma no tanto en las instituciones sino en los actos e interacciones cotidianos "y en la proyección imaginaria de estos actos en mapas mentales de la vida urbana " (Imaginarios urbanos (96). Son estos actos los que nos recuerdan que el nacionalismo es un artefacto cultural, y solo uno de los moldes a partir del cual concebir el espacio social. Es un paradigma que la globalización nos lleva, sin duda, a replantearnos. Percibimos así Madrid como una metrópoli hecha de capas de vida y de relatos que se superponen moldeando una ciudad diversa. En ella, sobre el texto de lo que ha sido la capital nacional se inscribe un retrato de la ciudad multicultural en la que confluyen y conviven personas de todas las partes del mundo.

Notas

[1] Podríamos catalogar la ciudad de Madrid en un punto intermedio entre lo que García Canclini denomina ciudades globales y ciudades emergentes. Como señala el crítico latinoamericano, una ciudad global es aquella que se ha convertido en un centro fundamental de la red económica y comunicacional internacional, la que tiene una fuerte presencia de empresas transnacionales, una mezcla multicultural significativa, un fuerte prestigio internacional en el mundo artístico y científico y una gran afluencia de turismo extranjero (La globalización 169). Una ciudad emergente sería aquella "donde la formación de nodos de gestión de servicios globalizados coexiste con sectores tradicionales, actividades económicas informales o marginadas, deficientes servicios urbanos, pobreza, desempleo e inseguridad" (La globalización 168). En este tipo de ciudades García Canclini sitúa a "Barcelona, San Pablo, México, Chicago, Taipei y Moscú" (La globalización 168).

[2] El franquismo marginó y reprimió fuertemente al colectivo homosexual, que ocupó junto al de las mujeres el espacio de la subalternidad (Soriano Gil 83). La legislación de la dictadura mediante La Ley de Vagos y Maleantes de 1954 y sobre todo la Ley de Peligrosidad Social de 1971 relegó a los homosexuales al marco de la delincuencia concibiéndolos como sujetos desviados, antisociales, contagiosos y peligrosos para la sociedad (Arnalte 20-21; 66). Su concepción como elementos indeseables y expulsables de la familia refleja a menor escala su exclusión de la "familia" y la comunidad nacional (Arnalte 71). Tal subalternización se manifiesta en la existencia de un discurso sociológico y médico que contribuye al desarrollo de la visión de los homosexuales como "otros internos" y en el que se incluye, como señala Arturo Arnalte, a autores como Valentín Pérez Argilés con su Discurso sobre la homosexualidad (1959), Antonio Sabater y Gamberros, homosexuales, vagos y maleantes: Estudio jurídico-sociológico (1962), Sabater Tomás y su obra Peligrosidad social y delincuencia (1972), así como las prácticas clínicas y los libros de Antonio Vallejo-Nágera Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza (1937) y Tratamiento de las enfermedades mentales (1940).

Con la llegada de la transición la marginación continúa y las reinvindicaciones sexuales no se consideraron una prioridad, sino que quedan al margen. Penetran en la política a partir de los 90 sobre todo a instancias de los partidos de izquierda, sobre todo Izquierda Unida y el PSOE (Calvo Borobia 41). Calvo Borobia identifica el periodo comprendido entre 1994-1999 como el momento de entrada en la agenda política de temas relacionados con la homosexualidad, proceso que se consolida entre los años 2000 a 2004 (28-29). En este contexto, la obra de Eduardo Mendicutti Una mala noche la tiene cualquiera que presenta la vida de los homosexuales madrileños al comienzo de la transición ha sido entendida por Gema Pérez-Sánchez como una manifestación de los cambios sociales traidos por la democracia y que son expresados por medio del tropo del travestismo (110).

[3] La letra de la canción se refiere a la tradición de tomar las uvas en Nochevieja como un acto simbólico de la unión y continuidad nacional manifestados en el uso del reloj como tropo y la forma narrativa de "nosotros": "En la Puerta del Sol como el año que fue/otra vez el champán y las uvas y el alquitrán de alfombra están./Entre gritos y pitos los españolitos/ enormes, bajitos hacemos por una vez algo a la vez./ Y en el reloj de antaño como de año en año/cinco minutos más para la cuenta atrás./ Hacemos el balance de lo bueno y lo malo".

[4] En su análisis de la transformación de la ciudad de Madrid, Rubén Pallol Trigueros vuelve su mirada hacia 1860 y analiza el significado a nivel simbólico del derrumbe de un muro que rodeaba el casco antiguo madrileño, concebido como "el viejo Madrid" . El autor interpreta aquel derribo como simbólico de profundos cambios en todos los órdenes de la vida madrileña, tanto espaciales, como económicos y sociales. Esta ruptura simbólica con el pasado implicaba en parte una negociación de la alteridad y una reflexión sobre cómo los espacios dan forma a esos límites conceptuales e identitarios, pues aquel derribo permitió entre otras cosas la aceptación dentro de un espacio permeable de los inmigrantes que acudían a la ciudad (17).

[5] Es importante tener en cuenta que, tal y como explica Edward Said, "desde el tratado de Chanak, firmado en 1806 por el Imperio Otomano y Gran Bretaña, el problema de Oriente planeaba cada vez más sobre el horizonte mediterráneo de Europa….[Grupos como] los judíos, los griegos, los rusos ortodoxos, los drusos, los circasianos, los armenios, los kurdos y las pequeñas secciones cristianas eran el objetivo de los planes y proyectos que las potencias extranjeras hacían y estudiaban, y de la política oriental que improvisanan y construían para ellos" (261). En Los novios búlgaros este discurso orientalista se reactualiza en la visión que desde la Europa occidental se tiene de la Europa oriental y que en España se tiene sobre los inmigrantes procedentes de la Europa del Este.

[6] Como sostiene García Canclini "[p]or razones de afinidad geográfica e histórica, o de acceso a diferencias en los recursos económicos y tecnológicos, lo que llamamos globalización muchas veces se concreta como agrupamiento regional o entre países históricamente conectados: asiáticos con asiáticos, latinoamericanos y europeos o estadounidenses" (La globalización 179). En Los novios búlgaros se percibe esta idea latente de que en Europa la globalización como proceso segmentado se manifiesta en la concepción de dos espacios sociales diferenciados: la Europa occidental y la Europa del Este.

[7] Según Anderson los sentidos comunitarios se orientan hacia la nación como ente imaginado, limitado (de fronteras finitas y no elásticas o "permeables" como las hemos denominado). Esta nación se presenta "imagined as a community, because, regardless of the actual inequality and exploitation that may prevail in each, the nation is always conceived as a deep, horizontal comradeship" (7). Ambos conceptos e ideas se ponen en tela de juicio en Los novios búlgaros.

[8] Tal y como afirma Nathan Baidez-Aparicio, la familia, como medio de control social y como microcosmos de la nación había estado basada desde el franquismo en un modelo único cimentado en la heteronormatividad, las parejas de dos miembros y en la idea de las relaciones sexuales con una finalidad exclusivamente reproductiva (22-23). Tomando como punto de partida este modelo se penalizó y enmarcó en el ámbito de la delincuencia y la perversión cualquier práctica que contradijera ese formato. Sorprendentemente se pueden encontrar todavía en la España de la democracia discursos que vinculan la práctica de la homosexualidad como fin de la raza nacional hasta en 1992 con el libro de Ricardo Sansano titulado Homosexualidad: el fin de la raza.

[9] Said plantea que las diferentes escuelas y tendencias orientalistas han estado históricamente asociadas con una tradición y una ideología nacional que les sirve de base, existiendo lo que él denomina " 'escuelas' nacionales de orientalismo" (350).

[10] Al hablar de los efectos de la globalización en las estructuras de las relaciones familiares, García Canclini sostiene que el desarrollo de las comunicaciones y la posibilidad de hacer viajes de forma más frecuente ha permitido mantener más unidos a los miembros de las familias que ahora son en muchos casos familias transnacionales (La globalización 20).

[11] En su obra, Robert Aldrich, analiza la idea de la mediterraneidad en relación con la homosexualidad que conlleva la concepción de una comunidad transnacional de raíces antiguas. Según el autor, ya desde la Ilustración, han existido obras que han construido el Mediterráneo como un espacio social transnacional homoerótico (x). En dichas obras se observa la presencia de homosexuales inmigrantes que son o se sienten expatriados por su condición de marginados en sus sociedades de origen y que acudían a la zona del Mediterráneo para buscar su satisfacción sexual (Aldrich 163). En el caso de Los novios búlgaros encontramos un replanteamiento de este paradigma que propone una identificación de Daniel con las prácticas culturales búlgaras que no se basa en la satisfacción sexual, desdibujándose así el componente erótico orientalista sobre el que se pudiera haber centrado este corpus de obras al que se refiere Aldrich.

[12] Este lenguaje entendido se manifiesta en el uso del lenguaje indirecto típico del discurso queer y por el cual el sentido se filtra por la estrategia del "decir through a no decir" que requiere de la existencia de un "lector entendido" (Pérez Sánchez, Queer Transitions 46). Así, a la hora de interpretar el sentido, se debe tener en cuenta el silencio como recurso significativo (Kosofsky Sedgwick, 3-4). En el caso de Daniel, tal lenguaje entendido se manifiesta también en el uso recurrente de la ironía y a los dobles sentidos.

CONCLUSIÓN

Los últimos años del siglo XX y el comienzo del XXI en España son testigos del fuerte impacto del fenómeno migratorio. El desarrollo de una sociedad intercultural trae consigo importantes cambios en la concepción de los sentidos identitarios y comunitarios que son transnacionalizados en un país en el que de por sí los imaginarios nacionales entran en crisis por la presencia de varios factores que sintomatizan la entrada en un paradigma postnacional. Podemos incluir entre ellos varios fenómenos que surgen en la transición y entre los que se incluyen los conflictos relacionados con la declaración del estado de las autonomías, la problemática de la memoria histórica, las actitudes conflictivas con la dictadura franquista y la europeización del país. La generalización de los movimientos migratorios a partir de los años 80, acentuada de forma considerable en los 90, se suma a dichos indicios de postnacionalidad, contribuyendo a crear una sociedad en la que la identidad, las redes sociales y los sentidos comunitarios quedan cada vez menos circunscritos a los límites geográficos y simbólicos de la nación.

Éste es el contexto en el que se desarrollan las tres obras que hemos estudiado: El techo del mundo/Le toit du monde (1998) de Felipe Vega y Julio Llamazares, Por la vía de Tarifa (2000) de Nieves García Benito y Los novios búlgaros (1993) de Eduardo Mendicutti. Todas ellas aportan a la literatura contemporánea una nueva mirada transnacional que replantea la forma de concebir los espacios sociales y físicos no ya tanto tomando como referencia el marco de lo nacional sino una óptica transnacional alternativa. Tras el análisis individualizado de cada uno de los textos hemos observado la presencia de unos rasgos comunes que podemos presentar

como característica de una poética transnacional latente en la literatura sobre la inmigración en España.

El tema principal de las obras estudiadas es la recepción y la interpretación del fenómeno migratorio desde el punto de vista de personajes autóctonos. A través de ellos se filtran reflexiones sobre el impacto de la inmigración y de la presencia de los inmigrantes en la sociedad española que se manifiestan en los cambios demográficos, en el desarrollo de identidades y comunidades híbridas y en las maneras de imaginar los sentidos de pertenencia. Dentro de estas narrativas de tipo postnacional el espacio social aparece sujeto a un proceso de redefinición al no estar delimitado por el que se había entendido como principal marco de referencia, el nacional.

En este sentido, los tres textos incorporan narrativas centrífugas en las que se adopta una perspectiva transnacional mediante la cual se ve España no en sí misma sino en su interacción con otros países. En particular se exploran sus relaciones con el resto de Europa dentro de un espacio social compartido que sirve como escenario de un entramado global de redes migratorias. A partir de ahí, se cuestionan los límites y las dinámicas de inclusión y exclusión del marco de la Unión Europea en base a la procedencia de los inmigrantes. En El techo del mundo los puntos de esta red de desplazamientos de los personajes principales son España, Suiza, Francia, Alemania, Cabo Verde y Marruecos. La interacción con África se analiza también en Por la vía de Tarifa, tomando las relaciones de España con el continente vecino como sinécdoque de las existentes entre éste y el europeo. Los relatos llaman a recordar las relaciones coloniales con Marruecos, Senegal y Nigeria. Por su parte, Los novios búlgaros toma Madrid como ciudad emergente dentro de la Unión Europea como escenario de las interacciones con Europa del Este y específicamente con Bulgaria.

El espacio es un elemento fundamental en todas las obras estudiadas. Frente a una visión estática, se plantea una concepción dinámica de éste, que aparece como escenario de tránsito, contacto intercultural y de las tensiones entre paradigmas nacionales y transnacionales. Así los espacios locales no se consideran cerrados sino que se convierten en laboratorios de lo global donde observamos procesos y cambios epistemológicos que están aconteciendo a escala mundial como consecuencia de la globalización y que se presentan combinados con el análisis de la situación específica española. Las obras ponen de manifiesto un énfasis en lo glocal, es decir, en los entornos locales y su transformación como consecuencia de los fenómenos globales de la inmigración y el mercado transnacional.

Percibimos en nuestro corpus un particular interés en espacios limítrofes y multiculturales. A lo largo de esta disertación hemos hecho un recorrido por las fronteras del norte y el sur del país hasta llegar a Madrid, ciudad multicultural emergente. En nuestro viaje observamos cómo estos espacios funcionan como fronteras permeables y porosas que acogen el desarrollo de comunidades híbridas que se extienden desde los límites territoriales hasta la misma capital que se desnacionaliza al ser resemantizada como espacio transnacional. Además de ser entes físicos, las fronteras funcionan como zonas conceptuales a partir de las que se observan diferentes regímenes de representación de la inmigración y cruces entre paradigmas nacionales y transnacionales. Así, los tres textos conceden una importancia especial a dichos enclaves como escenario privilegiado de la filosofía del umbral, y terreno simbólico en el que se producen negociaciones de las barreras conceptuales y el replanteamiento de los paradigmas.

El cruce contínuo de las fronteras en los relatos sirve como una de las metáforas principales de lo transnacional y de la realidad de vivir en un marco postnacional. Las lindes territoriales se presentan como espacios inoperantes que no consiguen frenar los flujos

migratorios, enfatizándose así la pérdida de su trascendencia geopolítica y simbólica. El acto de atravesarlas se propone como una metáfora de la superación de los límites de lo nacional como base de los sentidos comunitarios, ya que es utilizado para establecer experiencias comunes entre los personajes autóctonos y extranjeros, como es el caso de Tomás con Ousmane en El techo del mundo y de Daniel con Kyril y Kalina en Los novios búlgaros. Asimismo el viaje en el territorio fronterizo sirve para canalizar sentimientos de pertenencia a un espacio social compartido como ocurre con las madres tarifeñas y los inmigrantes africanos en Por la vía de Tarifa.

Otro medio de enfatizar la importancia de las relaciones transnacionales y del mercado global como elementos estructuradores de la organización social contemporánea es la referencia contínua a lugares de paso. En El techo del mundo un gran número de escenas se localizan en carreteras, caminos, cruces, puentes y montañas. Las rutas migratorias africanas y el Estrecho de Gibraltar cobran un valor protagónico en Por la vía de Tarifa. Por su parte, Los novios búlgaros se lo otorga a la Puerta de Sol como punto clave de encuentro y de cruce de personajes procedentes de todo el globo. En este caso, Madrid y su emblemático kilómetro 0 funcionan como locus de lo postnacional al ser presentados como espacios multiculturales por excelencia y como escenario de las reconceptualizaciones de los paradigmas identitarios y comunitarios. La ciudad se resemantiza y pasa de ser percibida como capital dentro de una óptica nacional a ser concebida como espacio transnacional. Asimismo, las obras sitúan la trama en los denominados "no lugares" tales como hospitales, embajadas, comisarías de policía, consulados y empresas transnacionales que aparecen desterritorializados al presentarse como escenarios de confluencia de personajes de muy diversas procedencias que funcionan como espacios "tipo" que se repiten en diferentes puntos del globo.

En general podemos ver que en el conjunto de las obras analizadas, y en particular en El techo del mundo y Por la vía de Tarifa, se le resta el privilegio conceptual al territorio como espacio socio-político legal, y se desplaza a la idea del paisaje que permite la interpretación subjetiva y remapeo de los límites y de los sentidos comunitarios de pertenencia. Así, las segmentaciones territoriales pierden importancia simbólica en la delimitación de las relaciones sociales. El paisaje presenta el espacio tal y cómo se experimenta desde la población civil. Esto se observa en la manera en que Tomás resemantiza Cerulleda como espacio transnacional testigo del tránsito de idas y venidas bidireccionales de inmigrantes y de emigrantes o en cómo las madres de Tarifa conciben el Estrecho como un espacio de dos orillas interconectadas. Por su parte, en Los novios búlgaros la Puerta del Sol se interpreta no como sinécdoque de lo nacional sino como escenario de tensiones y de encuentros vividos por la gente en el que Daniel cuestiona las actitudes "territoriales" de algunos de sus conciudadanos.

Al analizar nuestro corpus observamos también la presencia de espacios fundacionales en los que se gestan nuevos sentidos identitarios y comunitarios transnacionales, tales como el bosque y la cueva, el Estrecho de Gibraltar y la Puerta del Sol. En dichos enclaves se produce un replanteamiento de la idea de lo límitrofe que se suma a la revisión conceptual del patrimonio y la herencia asociada con lo nacional que se lleva a cabo en lugares como la cueva, el torreón o la Puerta del Sol como parte de la antigua ciudad monumental.

El cuestionamiento de los límites en el tratamiento del espacio en las obras es una manifestación de los procesos de desterritorialización y de reterritorializacíón que produce la globalización. Por ellos las identidades, las redes sociales y los sentidos comunitarios se desvinculan del territorio nacional dejando de estar confinados a sus límites. Se presenta así una evidencia más de la crisis de los imaginarios nacionales. En El techo del mundo la identidad de

Tomás está sujeta a un continuo proceso de cambio, influida por su experiencia intercultural transnacional en el marco de sus relaciones familiares y sus amistades en el entorno privado y laboral. Su identidad se construye en el movimiento y en el desplazamiento transnacional y aparece desnacionalizada, debatiéndose entre un sentimiento comunal de pertenencia europeo y local de su pueblo. En suma, Tomás se identifica como un ciudadano del mundo cuyas experiencias provocan una desterritorialización identitaria. En una línea paralela, Por la vía de Tarifa reflexiona sobre cómo la experiencia de la inmigración cambia la sociedad tarifeña ampliando las redes sociales al espacio de la otra orilla, hasta el punto de desarrollar una identidad fronteriza diferenciada. La obra pone en escena la tensión entre un imaginario europeo impermeable basado en la territorialidad y un sentido comunitario local transnacional de la zona del Estrecho que se inscribe en los cuentos. Finalmente, en Los novios búlgaros la comunidad urbana metropolitana se desnacionaliza. La identidad de Daniel se transforma al participar de una red social transnacionalizada que extiende su trazado desde la Puerta del Sol, presentada como kilómetro 0 de confluencia de colectivos inmigrantes, hasta Bulgaria.

Vemos en las obras el desarrollo de sentidos identitarios y comunitarios transnacionalizados como resultado del contacto con el fenómeno migratorio y con los inmigrantes. Sin embargo, los textos dejan constancia de la presencia de discursos no solo proactivos sino también reactivos de la inmigración que llevan consigo diferentes modos de entender las comunidades como cerradas o como híbridas. Mediante la yuxtaposición de tales discursos reactivos y proactivos se manifiestan las tensiones que existen entre paradigmas nacionales y transnacionales a la hora de concebir el espacio social, explorándose los aspectos paradójicos de ambos. Dentro del marco transnacional se evalúan sobre todo las contradicciones inherentes al espacio social de la Unión Europea que, a pesar de estar fundado en un concepto de

supranacionalidad y postnacionalidad, opera de manera diferente para unos y para otros. La presencia de personajes de procedencias diversas contribuye a cuestionar las distinciones existentes con respecto a extranjeros asimilables que se mueven fácilmente por el territorio europeo e inmigrantes no asimilables originarios de países menos desarrollados cuyos movimientos son sometidos a una vigilancia continua.

El techo del mundo, por ejemplo, denuncia la presencia de neonacionalismos a escala europea que encuentran su manifestación específica en cada país dentro de algunos sectores de la población por influencia del discurso político y mediático. Estos discursos neonacionalistas implican un rechazo a la inmigración, que es presentada como amenaza económica a la sociedad receptora. Dicho tipo de discursos reactivos contribuyen a la creación de sentimientos cohesivos por la oposición común a ciertos inmigrantes cuya otredad se construye según su estatus económico y su raza. En el caso de Por la vía de Tarifa se explora la tensión entre dos concepciones del mismo espacio limítrofe. Por un lado se muestra la percepción del Estrecho de Gibraltar como barrera territorial y simbólica en base al concepto de extranjería y la representación de los inmigrantes en clave de alteridad discriminatoria. Frente a ella, la obra propone una visión del enclave como espacio transnacional en el que se desarrollan comunidades híbridas. El texto se centra en contrarrestar las estrategias de creación de otredad excluyente del discurso político, legal y mediático manifiestas en sus regímenes de representación de los inmigrantes que funcionan como una continuidad de los existentes en las relaciones coloniales. Así, se recurre a una serie de relatos compensatorios que completan los paratextos, textos defectivos llenos de vacíos narrativos que funcionan como ejemplos de las prácticas discursivas reactivas del discurso mediático. Por su parte, Los novios búlgaros critica las posturas paradójicas con la inmigración y con los inmigrantes que existen a escala nacional y dentro de la

Unión Europea mostrando cómo las actitudes hacia otras culturas dependen de la procedencia de los inmigrantes. La obra pone en tela de juicio cómo la sociedad española se beneficia de la inmigración a la vez que perpetúa visiones simplistas de los inmigrantes basadas en estereotipos nacionales que tienen eco a nivel transnacional europeo en la continuidad de caducas visiones orientalistas de la Europa del Este. Así, Daniel propone actitudes de hibridación en las relaciones interculturales frente a estas dinámicas de ecualización por las que la interacción con los "otros" inmigrantes se limita al consumo, a la comercialización de sus identidades y a la etnización de sus diferencias.

Las tres obras analizadas se centran en la representación de comunidades transnacionales que se construyen en los contactos e interacciones cotidianos de los personajes autóctonos y los personajes inmigrantes y que funcionan como reflejo de los que acontecen en la sociedad civil española contemporánea. Hemos observado que las zonas de intersección entre autóctonos e inmigrantes se localizan en espacios simbólicos que habían funcionado como lo que hemos planteado como huecos o fisuras del imaginario nacional. Estamos ante la presencia de un terreno epistemológico desde el que se plantea la superación del paradigma de lo nacional mediante el uso de discursos y tropos que se relacionan con lo que se ha presentado como marginal o subalterno dentro de él. Así, las zonas de intersección son literales pero a la vez funcionan a nivel simbólico como un agujero del tejido discursivo nacional desde el que se abre o facilita un espacio conceptual en el que se asienta el discurso transnacional y postnacional.

En El techo del mundo la experiencia de los inmigrantes actuales confluye en la zona de intersección con la de quienes habían excedido o habían sido expulsados de la nación, los emigrantes económicos y los "otros ideológicos". En Por la vía de Tarifa lo migratorio se analiza mediante el uso del tropo de lo materno. La condición de madre, localizada en el espacio de lo

subalterno dentro de los discursos nacionales, se reinterpreta ahora como tropo de lo transnacional desde el cual se plantean propuestas simbólicas de interculturalidad. Se produce una resemantización del cuerpo femenino que pasa de ser concebido como metáfora de frontera nacional a canalizar imágenes culturales de permeabilidad transnacional entre espacios sociales y territorios. Lo femenino como espacio simbólico subalterno escrito y silenciado desde la sociedad patriarcal funciona ahora como forma de vehicular una voz de relevancia política por la que se expresan los cambios conceptuales que se desarrollan en la actualidad. Finalmente, en el caso de Los novios búlgaros se establece una zona de intersección entre lo migratorio y lo homosexual, usándose el entorno de este colectivo situado en los márgenes del paradigma nacional como espacio de desarrollo de relaciones transnacionales.

Todas las obras nos presentan figuras mediadoras autóctonas a partir de las cuales se articulan los sentimientos comunitarios transnacionales. El hecho de participar a nivel simbólico de esta "otredad interna" y de ubicarse en una posición epistemológica fronteriza permite a los personajes autóctonos la identificación y la solidaridad con los personajes inmigrantes. En El techo del mundo tal figura intermediaria es Tomás, nacido en España pero emigrado al extranjero, que ha vivido toda su vida fuera del país y a partir del cual se cuestionan los límites entre los conceptos de ciudadanía y extranjería. En cuanto a Por la vía de Tarifa, tenemos a las protagonistas de "Cailcedrat", "Gabriela" y "Benué, el sueño de la embarazada" que actúan como testigos del drama humano vivido en el Estrecho y cuya condición de madres sirve como tropo para expresar un sentido ético universal. Por su parte, en Los novios búlgaros la vida privada y laboral de Daniel como consultor internacional propicia su papel de intermediario con la comunidad búlgara en Madrid. Tal labor de mediador se manifiesta en su rol de analista de las contradicciones de las dinámicas del mercado global y del sistema fronterizo transnacional

europeo que se proyectan en las relaciones esquizofrénicas de la comunidad autóctona con los inmigrantes.

La condición de "otredad interna" compartida por estas figuras mediadoras es la base del replanteamiento de la idea de la otredad aplicada a los inmigrantes que tiene lugar en estas zonas de intersección. En las obras se demuestra cómo los "otros" extranjeros forman parte sustancial de nuestra sociedad, participando de un diálogo intercultural que influye el desarrollo de las identidades y los sentidos de pertenencia. Se produce una ruptura con la idea de "lo propio" y "lo ajeno", de manera que se rompen las fronteras divisorias del endogrupo y el exogrupo. Tal cuestionamiento del concepto de otredad se pone en escena por medio de diferentes recursos a varios niveles literarios. Por una parte se incluyen personajes autóctonos e inmigrantes que funcionan como "alter egos" tal y como sucede en el caso de Tomás y Ousmane o de Vanessa y Benué y que se presenta discursivamente mediante alternancias de los pronombres "yo" y "tú". Los juegos verbales son recurrentes en nuestro corpus mediante la alternancia de pronombres como "nosotros" y "ellos", posesivos como "nuestro" y "suyo" o la presencia de pronombres de referencia indefinida o múltiple. Se acude también al uso de adjetivos y nombres con los que se burlan los estereotipos nacionales o mediante los cuales se presentan propuestas alternativas de identificación. En el caso de El techo del mundo y Los novios búlgaros se recurre a un tono irónico en el que el mimetismo del discurso de la otredad se utiliza para hacer reflexiones paródicas y permitir la reapropiación de los discursos que habían definido a los inmigrantes en clave de visiones estereotípicas y alteridad discriminatoria. Particularmente, Los novios búlgaros acude al uso de la retórica hiperbólica, la inclusión de lo grotesco y el empleo de la distancia narrativa como medio desde el que subvertir la idea de la otredad de los inmigrantes.

La existencia de comunidades híbridas en los textos se hace patente mediante la puesta en escena de procesos de aculturación. Una de las manifestaciones de esto es la presencia del plurilingüismo, que sirve para representar los procesos de interculturalidad vertebradores de estas sociedades transnacionales. La coexistencia en las obras de múltiples lenguas que los personajes autóctonos y extranjeros emplean para comunicarse es una muestra de la hibridez identitaria y la competencia intercultural que hay en las comunidades representadas. Es el caso del francés y el español en El techo del mundo y el español y el búlgaro en la obra de Mendicutti. En Los novios búlgaros además, el acto de traducción se convierte en una metáfora de la superación de lo nacional y de la transgresión del marco legal migratorio vigente en la época. Asimismo, en las tres obras estudiadas vemos a los protagonistas compartir con otros perspectivas, costumbres y tradiciones culturales de sus países de origen. En Por la vía de Tarifa, por ejemplo, la madre de "Cailcedrat" comparte con los lectores/oyentes de su relato la historia del cailcedrat y la autora implícita adopta conceptos culturales africanos como el de la "madre-comunidad".

Se puede afirmar que en general la transformación de los patrones en el uso de las lenguas y la capacidad de negociar significados entre culturas diferentes son una manifestación de la hibridez de las identidades y de cambios epistemológicos en la forma de entender los sentidos comunitarios. El uso del lenguaje de signos como código universal en El techo del mundo o el uso de la lengua como medio para hacer "reflexiones irónicas sobre la nacionalidad", como ocurre con el uso humorístico de las referencias de Daniel al "francés", sirven para plantear la desterritorialización de la identidad y los sentidos de pertenencia y la superación de paradigmas nacionales.

Sin duda, en los tres textos analizados, la familia es uno de los tropos principales para canalizar los sentimientos comunitarios transnacionales. Hemos visto cómo las obras rompen

con la visión naturalizada culturalmente de la familia como metáfora o sinécdoque de lo nacional. Dicha ruptura es un síntoma de la desterritorialización y desnacionalización de los imaginarios de pertenencia. Observamos la presencia de familias transnacionales cuyos miembros están repartidos en diferentes países; éste es el caso de las familias de Tomás, la de los protagonistas de "Cailcedrat" y las de Daniel, Kyril y Kalina. Al hablar de "familias" transnacionales debemos tener en cuenta también que la idea de familia en las obras no se limita al parentesco de sangre sino que se expande a la "familia" escogida. Así, se produce una extensión de los vínculos por filiación a los basados en la afiliación. Éstos se manifiestan mediante la referencia a diferentes tipos de amor como la amistad en El techo del mundo, los sentimientos maternales en Por la vía de Tarifa, y el amor romántico homosexual y la homofilia en Los novios búlgaros. Tal expansión del entorno familiar funciona metafóricamente como una manera de extender la responsabilidad ética de los personajes autóctonos con el colectivo inmigrante.

Dentro de este sentido amplio de la familia transnacional observamos cómo la identidad de los miembros se transforma en sus contactos con los personajes extranjeros o por la experiencia del desplazamiento. El sentido del hogar se desvincula del origen y del territorio, abriendo paso a una pluralidad de lugares y experiencias que permiten el desarrollo de un individuo y que posibilitan su pertenencia a una colectividad. Asimismo, el contacto intercultural como componente definitorio de las familias permite el cuestionamiento de las ideas heredadas. En el caso de Los novios búlgaros, por ejemplo, el rechazo de Daniel a sus parientes y su adhesión a la comunidad búlgara y la consiguiente desnacionalización del tropo de la familia se presenta también mediante una ruptura total con el marco de la familia tradicional heteronormativa. Se contribuye así a la inscripción en la literatura contemporánea de un nuevo

tipo de genealogías: de familias transnacionales, genealogías de mujeres y genealogías de miembros de personas del mismo sexo que reflejan la mayor visibilidad y protagonismo de estos colectivos en la sociedad.

Por otro lado, la inclusión de lo generacional en las familias es una forma de crear narrativas de continuidad transnacional que permiten relatar la España contemporánea dentro de un marco transnacional preexistente. Así, en El techo del mundo y en Por la vía de Tarifa las referencias a las generaciones precedentes contribuyen a crear una base narrativa sobre la que contextualizar la presencia migratoria actual, base que funciona como sustrato histórico y fundamento ético a partir del cual se llama a la sociedad a reconsiderar sus actitudes ante la migración. Se le permite al lector percibir de forma más evidente las ironías históricas que hay detrás de las actitudes xenófobas y racistas actuales. Tales relatos generacionales sirven así como medios que permiten volver a narrar el pasado desde una óptica transnacional compensando la memoria truncada y selectiva presente en España y en Europa. El techo del mundo y Por la vía de Tarifa contextualizan la inmigración actual en el pasado mediante la inclusión de la historia de diferentes familias. Así la historia personal de Tomás en El techo del mundo relaciona la inmigración de hoy con la emigración económica de los españoles en los años 50 y 60 así como con el exilio político de los 40. En el caso de Por la vía de Tarifa los relatos maternos nos remiten a la presencia colonial europea en el continente africano y a las recientes corrientes migratorias como fenómeno directamente derivado de ella. En ambas obras hemos llamado la atención sobre cómo las referencias al pasado y la muerte se presentan como espacio simbólico sobre el que se inscriben nuevas posibilidades.

El tropo de lo familiar funciona también como forma de proyectar el deseo de tener un impacto futuro en la sociedad. En El techo del mundo y Por la vía de Tarifa vemos la confianza

en un cambio en la comprensión del fenómeno migratorio que se presenta en la transmisión de una herencia diferente de generación en generación. Las hijas de Tomás han naturalizado este paradigma y hay un deseo de transmitir una conciencia hacia las hijas de "Gabriela" y "Benué, el sueño de la embarazada" en Por la vía de Tarifa. Por su parte, Los novios búlgaros sintomatiza la ruptura con un pasado caracterizado por la homogeneidad cultural y la negación de la diversidad y manifiesta, por tanto, la evolución hacia nuevos regímenes de pluralidad cultural.

En suma, las tres obras actúan como prácticas de intermediación cultural que nos acercan a la situación de los inmigrantes y que nos invitan a replantear nuestra interacción con ellos y los marcos legales que afectan a la inmigración. Los textos establecen una relación entre autores y lectores implícitos a los cuales se hace partícipes de un circuito comunicativo en el que se comparten sentimientos universales de empatía y solidaridad. En el caso de Por la vía de Tarifa el texto literario forma parte además de proyectos interculturales educativos como el de "Más allá de la frontera: la geografía y la historia del Estrecho de Gibraltar desde la imagen creada en el aula".

Por otro lado, los mensajes de las obras funcionan como actos precartográficos en los que se propone una mirada transnacional del espacio social. Los autores ponen en escena la falta de coincidencia que existe entre la transnacionalización de las experiencias y los sentidos identitarios comunitarios que se desarrollan en las comunidades híbridas con respecto a los límites fronterizos. Se presentan así cambios en la cartografía humana que se manifiestan a nivel simbólico en el acto de dibujar en El techo del mundo, en la metáfora del Estrecho como membrana/cuerpo permeable de Por la vía de Tarifa y en la Puerta del Sol como kilómetro 0 de un espacio multicultural transnacional en Los novios búlgaros.

Tales cambios en los mapas mentales son muestra de una nueva manera de delimitar el espacio social que conlleva también un replanteamiento del concepto de la ciudadanía, motivo que aparece representado en los tres textos analizados. Las obras plantean en la literatura las nuevas propuestas que están surgiendo en el marco de la sociología y la jurisprudencia de la extensión de los derechos ciudadanos en base al reconocimiento de los derechos humanos y la realidad migratoria. Cuestionan desde un punto de vista ético el mantenimiento de los marcos legales. El techo del mundo, por ejemplo, pone en escena la experiencia de ser ciudadanos del mundo, y presenta conceptos como el de la ciudadanía cosmopolita o la ciudadanía global. Junto con los cuentos de Por la vía de Tarifa, el guión plantea la pregunta de cómo deben afrontar el fenómeno de la inmigración la sociedad española y europea si aspiran a funcionar de forma democrática y consecuente con su pasado. Los relatos de García Benito proponen la ampliación del sentido comunitario de vínculos filiativos a afiliativos en "Benué, el sueño de la embarazada" como forma de metaforizar la extensión de los derechos ciudadanos mediante el juego con los conceptos del "ius soli" y "ius sanguini". En Los novios búlgaros, por su parte, el desarrollo de sentimientos comunitarios se entremezcla con las reflexiones sobre la problemática del marco legal migratorio y las repercusiones de éste en la vida de los inmigrantes y en sus posibilidades de adaptación a la sociedad de destino. Daniel, como narrador y focalizador del relato, quien piensa que la legislación es injusta, no tiene reparos morales en transgredirla.

Con todo, los textos tratados invitan al lector a hacer una lectura interdisciplinar de ellos en la que se puede percibir la aportación que desde el marco literario se hace a las ciencias sociales y viceversa. Por un lado, la literatura posee recursos que las disciplinas sociales no tienen que pueden ayudarnos a comprender y evaluar mejor y con una respuesta intelectual y emocional más clara el fenómeno migratorio. Por ejemplo, permite el uso de juegos espacio-

temporales que relacionan eventos del pasado y del presente. En este sentido, y en el caso de El techo del mundo y de Por la vía de Tarifa, los enclaves fronterizos se presentan como cronotopos mediante los que se conecta la experiencia de los otros internos del pasado con los otros externos del presente. Tales cronotopos sirven como medio por el que se filtra la solidaridad y se ponen en escena las contradicciones de que un país de inmigrantes y un continente que ejerció hasta épocas recientes el dominio colonial tengan actitudes neonacionalistas hacia los nuevos inmigrantes. Por su parte, el empleo de lo metaficcional y de lo onírico funciona como medio de expresión de la borradura de los límites entre el "yo" y "los otros" en "Gabriela" y en "Benué, el sueño de la embarazada". Asimismo, el acto de contar historias como eventos performativos que crean sentidos comunitarios y naturalizan otras visiones está muy presente en toda la colección de relatos de García Benito. En este sentido, las tres obras son prácticas culturales que aspiran a transformar la forma de mirar la inmigración y la ciudadanía. La repetición de mensajes similares en todos los textos contribuye a la naturalización literaria de los imaginarios transnacionales que aspira a servir de punto de partida simbólico de procesos de naturalización jurídica.

Por otro lado, partimos de la creencia de que las ciencias sociales son la fuente de conceptos teóricos que pueden enriquecer enormemente el estudio de la literatura contemporánea en general y de la literatura de la inmigración en concreto. En este trabajo de investigación hemos acudido a las valiosas propuestas teóricas de Néstor García Canclini sobre la globalización y de Iain Chambers sobre las migraciones. Hemos tomado prestados de estas disciplinas sociales y de múltiples autores términos e ideas que han demostrado ser muy útiles en el análisis de la literatura de la inmigración en España. Las teorizaciones sobre las sociedades fronterizas e híbridas hechas desde otros espacios geográficos como Latinoamérica y Estados

Unidos han servido como manera de compensar las lagunas críticas de las que padece el panorama literario español.

Esta disertación ha tenido la intención de contribuir al análisis de la literatura y la sociedad española contemporánea desde una óptica transnacional. Asimismo ha pretendido ser un complemento al estudio sorprendentemente reciente del nacionalismo español que solo desde los años 90 se ha dedicado de forma intensa a examinar las formas complejas en las que se construyen discursivamente las identidades en España. Y sobre todo, hemos querido colaborar al análisis y la inscripción teórica de la diversidad y pluralidad cultural en el país tal y como se inscribe en una literatura comprometida que cumple la función ética de invitarnos a ser más críticos y solidarios al analizar las sociedades y las culturas globalizadas en las que vivimos.

OBRAS CITADAS

Abrighach, Mohamed. La inmigración marroquí y subsahariana en la narrativa española actual (Ética, estética e interculturalismo). Agadir: Ormes, 2006.

Aldrich, Robert. The Seduction of the Mediterranean: Writing, Art and Homosexual Fantasy. Londres y Nueva York: Routledge, 1993.

Alonso Ponga, José Luis. "A propósito de las fronteras." Más allá de nuestras fronteras: Cultura, inmigración y marginalidad en la era de la globalización / Beyond Our Borders: Culture, Immigration, and Marginality in an Era of Globalization. Eds. José Luis Alonso Ponga y Mitchell F. Rice. Valladolid: Vicerrectorado de Relaciones Internacionales de la Universidad de Valladolid y el Race and Ethnic Studies Institute de la Texas A&M U, 2003. 17-23.

Alted, Alicia. "Education and Political Control." Spanish Cultural Studies: An Introduction. Eds. Helen Graham y Jo Labanyi. Oxford: Oxford UP, 1995. 196-201.

Álvarez de los Mozos, F. Javier. "Las organizaciones de inmigrantes como factor de integración social." Migraciones en un contexto global: Transiciones y transformaciones como resultado de la masiva movilidad humana." Eds. Aitor Ibarrola-Armendáriz y Claire H. Firth. Bilbao: U. de Deusto, 2007. 29-66.

Álvarez Peláez, Raquel. "Eugenesia y fascismo en la España de los años treinta." Ciencia y Fascismo. Eds. Rafael Huertas y Carmen Ortiz. Madrid: Doce Calles, 1998. 77-96.

Anderson, Benedict. Imagined Communities. Londres: Verso, 1991.

Andrade, Jaime de. Raza: anecdotario para el guión de una película. Madrid: Numancia, 1942.

Andrés-Suárez, Irene, Marco Kunz e Inés D'Ors. La inmigración en la literatura española contemporánea. Madrid: Verbum, 2002.

Antón, Lorena. "Abortion and the Making of the Socialist Mother During Communist Romania." (M)othering the Nation: Constructing and Resisting National Allegories Through the Maternal Body. Ed. Lisa Bernstein. Newcastle: Cambridge Scholars, 2008. 49-75.

Arnalte, Arturo. Redada de violetas: La represión de los homosexuales durante el Franquismo. Madrid: La Esfera de los Libros, 2003.

Arribas, Alicia. "Representations of Latin-American Immigration to Spain in the Late Twentieth and Early Twenty-First Century Narrative and Cinema". Tesis doctoral. U. de Western Michigan, 2008.

Baidez-Aparicio, Nathan. Vagos, maleantes y homosexuales: La represión de los homosexuales en el Franquismo. Barcelona: Malhivern, 2007.

Balance 2001 de la Delegación del Gobierno para la Extranjería y la Inmigración. 19 Noviembre 2009.
<http:www.mir.es/DGRIS/Balances/Balance_2001/pdf/balan01_balanceinmigr.pdf.>

Balfour, Sebastian. Deadly Embrace: Morocco and the Road to the Spanish Civil War. Oxford: Oxford UP, 2002.

Balfour, Sebastián y Alejandro Quiroga. The Reinvention of Spain: Nation and Identity since Democracy. Nueva York: Oxford UP, 2007.

Balibar, Etienne. "Racism and Nationalism." Race, Nation, Class: Ambiguous Identities. Eds. Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein. Londres: Verso, 1991. 37-67.

Bañón Hernández, Antonio. "Análisis crítico del discurso de los medios de comunicación sobre las personas emigradas: Una mirada personal." Inmigración, discurso y medios de comunicación. Ed. María Martínez Lirola. Alicante: Colectiva, 2008. 23-44.

Bergmann, Emilie L. "Mothers and Daughters in Transition and Beyond." Mirrors and Echoes: Women's Writing in Twentieth-Century Spain. Eds. Emilie L.Bergmann y Richard Herr. Berkeley: U de California P, 2007. 108-17.

Bernstein, Lisa. "Introduction: Mothers and Motherlands." (M)othering the Nation: Constructing and Resisting National Allegories Through the Maternal Body. Ed. Lisa Bernstein.

Newcastle: Cambridge Scholars, 2008. 1-9.

Bhabha, Homi K.. "DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation." Nation and Narration. Ed. Homi K. Bhabha. Nueva York: Routledge, 1990. 291-321.

---. "Introduction: Narrating the Nation." Nation and Narration. Ed. Homi K. Bhabha. Nueva York: Routledge, 1990. 1-7.

---. El lugar de la cultura. Trad. César Aira. Buenos Aires: Manantial, 2002.

---. "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse." The Location of Culture. London: Routledge, 1994. 85-92.

Blanco, Cristina. "Las imágenes de la inmigración en España. Apuntes en torno a una realidad que se debate entre lo real y lo imaginario." Medios de comunicación, inmigración y sociedad. Eds. Juan José Igartua y Carlos Muñiz. Salamanca: U de Salamanca, 2007. 89-110.

Bordera-Amérigo, María José. "De familia nacional a nación familiar : cultura e ideología en la España de Franco 1939-1975". Tesis doctoral. U de Pennsylvania, 2004.

Borella, François. "Nationalité et citoyenneté." Citoyenneté et Nationalité: Perspectives en France et au Québec. Eds. Dominique Colas, Claude Emeri y Jacques Zylderberg.

París: Universitaires de France, 1991. 209-29.

Box, Zira. "El nacionalismo durante el franquismo (1939-1975). Historia de la nación y del nacionalismo español. Eds. Antonio Morales Moya, Juan Pablo Fusi Aizpurúa y Andrés de Blas Guerrero. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2013. 903-20.

Boyd, Carolyn P. Historia Patria: Politics, History, and National Identity in Spain, 1875-1975. Princeton: Princeton UP, 1997.

Calvo Borobia, Kerman. "La construcción de las agendas públicas: el debate sobre los temas políticos homosexuales en España." Lecciones de disidencia: Ensayos de crítica homosexual. Ed. Xosé M. Buxán Bran. Madrid: Egales, 2006. 23-44.

Calvo Salgado, Luis M. "La emigración española en Suiza desde los años sesenta y la primera etapa de las relaciones bilaterales en materia de política migratoria." Migraciones y coyuntura económica del franquismo a la democracia. Eds. Joseba De la Torre y Gloria Sanz Lafuente. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2008. 289-316.

Camporesi, Valeria. "Para una historia de lo nacional en el cine español." Cine, nación y nacionalidades en España. Eds. Nancy Berthier y Jean Claude Seguin. Madrid: Casa de Velázquez, 2007. 61-74.

Casero Ripollés, Andreu. "Ejes discursivos en la construcción mediática de la identidad de los

inmigrantes." Discurso periodístico y procesos migratorios. Ed. Antonio M. Bañón Hernández. San Sebastián: Tercera Prensa-Hirugarren, 2007. 139-60.

Castro, Santiago. "Fin de la modernidad nacional y transformaciones de la cultura en tiempos de globalización." Cultura y globalización. Eds. Jesús Martín Barbero, Fabio López de la Roche y Jaime Eduardo Jaramillo. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1999. 78-102.

Celaya, Carlos. "La vuelta de los desprecios." Inmigración magrebí en España: El retorno de los moriscos. Madrid: Maphre, 1993. 305-28.

Chambers, Iain. Border Dialogues. Londres: Routledge, 1990.

---. Migrancy, Culture, Identity. Londres: Routledge, 1994.

Colectivo Capitán Trueno. Materiales de Historia para enseñanza secundaria. Málaga: Clave, 1992.

Colmeiro, José F. Memoria histórica e identidad cultural: De la postguerra a la postmodernidad. Barcelona: Anthropos, 2005.

Corkill, David. "Multiple National Identities, Immigration and Racism in Spain and Portugal."

Nation and Identity in Contemporary Europe. Eds. Brian Jenkins y Spyros A. Sofos. Londres: Routledge, 1996. 155-71.

Cornejo Parriego, Rosalía, ed. Memoria colonial e inmigración: la negritud en la España Postfranquista. Barcelona: Bellaterra, 2007.

Coronil, Fernando. "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories." Cultural Anthropology 11.1 (1996): 51-87.

Costa-Lascoux, Jacqueline. De L'Immigré au Citoyen. París: La Documentation Française, 1989.

Culler, Jonathan. La poética estructuralista. Trad. Carlos Manzano. Barcelona: Anagrama, 1978.

Dehesa, Guillermo de la. Comprender la globalización. Madrid: Alianza, 2002.

De la Torre, Joseba y Gloria Sanz Lafuente. "Emigraciones y coyuntura económica en Europa, ca. 1950-1985." Migraciones y coyuntura económica del franquismo a la democracia. Eds. Joseba de la Torre y Gloria Sanz Lafuente. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2008. 11-61.

De Lucas, Javier. "¿Ciudadanía para los inmigrantes después del tratado constitucional de la UE?" La inmigración sale a la calle: Comunicación y discursos políticos sobre el fenómeno migratorio. Ed. Francisco Checa y Olmos. Barcelona: Icaria, 2008. 207-27.

Delgado, L. Elena. "La nación deseada: Europeización, diferencia y la utopía de (las) España(s)." From Stateless Nations to Postnational Spain/De naciones sin estado a la España postnacional. Eds. Silvia Bermúdez, Antonio Cortijo Ocaña y Timothy McGovern. Boulder, CO.: Society of Spanish and Spanish-American Studies, 2002. 207-21.

Demo, Anne. "Sovereignty Discourse and Contemporary Immigration Politics." Quarterly Journal of Speech 91.3 (2005): 291-311.

Díaz, Elías. Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975). Madrid: Tecnos, 1983.

Dietz, Gunther. Multiculturalismo, interculturalidad y educación: Una aproximación antropológica. Granada: U de Granada y CIESAS, 2003.

El-Madkouri Maataoui, Mohamed. "El otro entre nosotros: el musulmán en la prensa." Medios de comunicación e inmigración. Eds. Manuel Lario y Teun A. van Dijk. Murcia: CAM, Obra Social, 2006. 98-123.

El-Tayeb, Fatima. European Others: Queering Ethnicity in Postnational Europe. Minneapolis: U of Minnesota P, 2011.

Festival mondial des arts négres. 1 julio 2011. <http://www.youtube.com/watch?v=F93dPljnlgE&feature=player_embedded>

Flesler, Daniela. The Return of the Moor: Spanish Responses to Contemporary Moroccan Immigration. West Lafayette, IN: Purdue UP, 2008.

Flores, William V. y Rina Benmayor. "Constructing Cultural Citizenship." Latino Cultural Citizenship. Eds. William V. Flores y Rina Benmayor. Boston: Beacon, 1997.

Follari, Roberto. "Inflexión postmoderna y calamidad neoliberal." Cultura y globalización. Eds. Jesús Martín Barbero, Fabio López de la Roche y Jaime Eduardo Jaramillo. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1999. 224-47.

Franco, Jean. "Culturas híbridas". 2 enero 2012. <http://nestorgarciacanclini.net/criticas-y-resenas/119-culturas-hibridas-ingles-franco>

Fuertes Muñoz, Carlos. "La nación vivida: Balance y propuestas para una historia social de la identidad española bajo el Franquismo." La nación de los españoles: Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea. Eds. Ismael Saz y Ferrán Archilés. Valencia: Universitat de València, 2012. 279-300.

Fusi, Juan Pablo. España. La evolución de la identidad nacional.Madrid: Temas de Hoy, 2000.

Gabilondo, Joseba. "State Melancholia: Spanish Nationalism, Specularity, and Performance." From Stateless Nations to Postnational Spain/ De naciones sin estado a la España postnacional. Eds. Silvia Bermúdez, Antonio Cortijo Ocaña y Timothy McGovern.

Boulder, CO: Society of Spanish and Spanish-American Studies, 2002. 237-71.

---. "State Narcissism: Racism, Neoimperialism, and Spanish Opposition to Multiculturalism (on Mikel Azurmendi)." Border Interrogations. Questioning Spanish Frontiers. Eds. Benita Sampedro Vizcaya y Simon Doubleday. Nueva York y Oxford: Berghahn Books, 2008. 65-89.

García-Alvite, Dosinda. "¿Miradas éticas o fascistas? Representaciones de inmigrantes africanos en *Salvajes* y *Poniente*." Memoria colonial e inmigración: la negritud en la España postfranquista. Ed. Rosalía Cornejo Parriego. Barcelona: Bellaterra, 2007. 217-38.

García Benito, Nieves. Por la vía de Tarifa. Madrid: Calambur, 2000.

---. "Por la vía de Tarifa o la letra con sangre entra." Literatura y pateras, Ed. Dolores Soler-Espiauba. Madrid: Universidad Internacional de Andalucía, 2004. 51-88.

García Canclini, Néstor. Consumers and Citizens: Globalization and Multicultural Conflicts. Trad. George Yúdice. Minneapolis: U de Minnesota P, 2001.

---. La globalización imaginada. Buenos Aires: Paidós, 1999.

---. "La globalización: ¿productora de culturas híbridas?" 27 junio 2012. http://www.hist.puc.cl/iaspm/pdf/Garciacanclini.pdf

---. Hybrid Cultures. Minneapolis, MN. : U de Minnesota P, 1995.

---. Imaginarios urbanos. Editorial Universitaria de Buenos Aires: Buenos Aires, 1997.

---. "Interculturalidad e hibridación latino." Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción. 18 Mar. 2008 http://www.ciepac.org/documento.php?id=128

Garduño, Everardo. "Antropología de la frontera, la migración y los procesos transnacionales." Frontera Norte 15.30 (2003): 65-89.

Gilroy, Paul. "Introduction. On Living with Difference." Postcolonial Melancholia. New York: Columbia UP, 2005. 1-26.

Goldberg, David Theo. Multiculturalism. A Critical Reader. Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1994.

Gómez, Leila. "Hibridez." Diccionario de estudios culturales latinoamericanos. Eds. Mónica Szurmuk y Robert McKee Irwin. México, DF: FCE, 2009. 132-37.

Gómez González, Francisco Javier. "La formación de la identidad inmigrante en Tierra de Campos: Nuevos horizontes en viejas tierras." Más allá de nuestras fronteras: Cultura, inmigración y marginalidad en la era de la globalización / Beyond Our Borders:

Culture, Immigration, and Marginality in an Era of Globalization. Eds. José Luis Alonso Ponga y Mitchell F. Rice. Valladolid: Vicerrectorado de Relaciones Internacionales de la Universidad de Valladolid y el Race and Ethnic Studies Institute de la Texas A&M U, 2003. 167-85.

Goñalons Pons, Pilar. "¿Transnacionalismo y ciudadanía sin fronteras? El papel de la estructura de oportunidad política en España." Migraciones en un contexto global: Transiciones y transformaciones como resultado de la masiva movilidad humana." Eds. Aitor Ibarrola-Armendáriz y Claire H. Firth. Bilbao: U de Deusto, 2007. 103-28.

González Enríquez, Carmen. "La emigración desde España, una migración de retorno (ARI)". 3 abril 2013. <http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/ari4-2012>

Goytisolo, Juan. España y sus Ejidos. Madrid: Hijos de Muley Rubio, 2003.

Goytisolo Juan y Sami Naïr. El peaje de la vida. Integración o rechazo de la emigración en España. Madrid: Aguilar, 2000.

Graham, Helen y Antonio Sánchez. "The Politics of 1992." Spanish Cultural Studies: An Introduction. Eds. Helen Graham y Jo Labanyi. Oxford: Oxford UP, 1995. 406-18.

Granados, Antolín. "La realidad narrada y la realidad opinada de la inmigración extranjera en

España.” Medios de comunicación, inmigración y sociedad. Eds. Juan José Igartua y Carlos Muñiz. Salamanca: U de Salamanca, 2007. 35-59.

Hall, Stuart, ed. Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. Londres: Sage, 1997.

---. "The Spectacle of the 'Other.'" Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. Ed. Stuart Hall. Londres: Sage, 1997. 223-90.

Herzberger, David K.. Narrating the Past: Fiction and Historiography in Postwar Spain. Durham, NC: Duke UP, 1995.

Hopenhayn, Martin. “Vida insular en la aldea global.Paradojas en curso.” Cultura y globalización. Eds. Jesús Martín Barbero, Fabio López de la Roche y Jaime Eduardo Jaramillo. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1999. 54-75.

Huertas, Rafael. “Una nueva Inquisición para un nuevo Estado: psiquiatría y orden social en la obra de Antonio Vallejo Nájera.” Ciencia y Fascismo. Eds. Rafael Huertas y Carmen Ortiz. Madrid: Doce Calles, 1998. 97-108.

Huspek, Michael. “Foucault on the ‘Other Within’”. Transgressing Discourses: Communication and the Voice of the Other. Eds. Michael Huspek y Gary P. Radford. Albany: State U

of New York, 1997. 95-116.

Ibarra, Juan Luis y Miguel Ángel Esnaola. "Ciudadanía europea frente a la ciudadanía comunitaria." Respuestas a la exclusión: Políticas de inmigración, interculturalidad y mediación. Ed. Iñaki Markez. San Sebastián: Tercera Prensa, 2006. 93-106.

Jiménez, Rafael. Inmigración, interculturalidad y currículum: La educación en una sociedad multicultural. Sevilla: Publicaciones M.C.E.P., 2004.

Joppke, Christian. "Immigration Challenges the Nation-State." Challenge to the Nation-State: Immigration in Western Europe and the United States. Ed. Christian Joppke. Nueva York: Oxford UP, 1998. 5-23.

Kastoryano, Riva. "Citizenship: Beyond Blood and Soil." New European Identity and Citizenship. Eds. Rémy Leveau, Khadja Mohsen-Finan y Catherine Wihtol de Wenden. Aldershot, Hants, Inglaterra; Burlington, VT: Ashgate, 2002. 101-116.

Kim, Yeon-Soo. The Family Album: Histories, Subjectivities, and Immigration in Contemporary Spanish Culture. Lewisburg, PA: Bucknell UP, 2005.

Kosofsky Sedgwick, Eve. Epistemology of the Closet. Berkeley, U de California P, 1990.

Kunz, Marco. Juan Goytisolo: metáforas de la migración. Madrid: Verbum, 2003.

Labanyi, Jo. "Introduction: Engaging with Ghosts; or Theorizing Culture in Modern Spain." Constructing Identity in Contemporary Spain : Theoretical Debates and Cultural Practice . Ed. Jo Labanyi. Oxford : Oxford UP, 2002. 1-14.

---."History and Hauntology; or What Does One Do with the Ghosts of the Past? Reflections on Spanish Film and Fiction on the Post-Franco Period." Disremembering the Dictatorship. The Politics of Memory in the Spanish Transition to Democracy. Ed. Joan Ramon Resina. Amsterdam: Rodopi, 2000. 65-82.

---. "Internalisations of Empire: Colonial Ambivalence and the Early Francoist Missionary Film." Discourse 23.1 (2001): 25-42.

---. "Postmodernism and the Problem of Cultural Identity." Spanish Cultural Studies: An Introduction.. Eds. Helen Graham y Jo Labanyi. Oxford: Oxford UP, 1995. 396-406.

"Léopold Senghor." Encyclopedia Britannica. 25 noviembre 2011. http://www.britannica.com/EBchecked/topic/534541/Leopold-Senghor

Llamazares, Julio. En Babia. Barcelona: Seix Barral, 1991.

Llamazares, Julio y Felipe Vega. El techo del mundo. Zaragoza: Las Tres Sorores, 1998.

Llorente, Ángel. "Apéndice: Los monumentos a los caídos como manifestación de la política artística franquista". Arte e ideología en el franquismo (1936-1951). Madrid: Visor, 1995. 275-302.

Lochak, Danièle. "La citoyenneté: un concept juridique flou." Citoyenneté et Nationalité: Perspectives en France et au Québec. Eds. Dominique Colas, Claude Emeri y Jacques Zylderberg. París: Presses Universitaires de France, 1991. 179-208.

López García, Bernabé. "Foreign Immigration Comes to Spain: The Case of the Moroccans." New European Identity and Citizenship. Eds. Rémy Leveau, Khadja Mohsen-Finan y Catherine Wihtol de Wenden. Aldershot, Hants, Inglaterra; Burlington, VT: Ashgate, 2002. 49-67.

López de Lizaga, José Luis. "Rawls, Habermas y el proyecto kantiano de la paz perpetua." Daimón 40 (2007): 91-106.

Lorca Corrons, Alejandro, Marcos Alonso Lajara y Luis Antonio Lozano Rubio. Inmigración en las fronteras de la Unión Europea. Madrid: Encuentro, 1997.

Lorite García, Nicolás. "Metodologías de uso de los medios y lenguajes audiovisuales para el conocimiento de las realidades migratorias." Discurso periodístico y procesos migratorios. Ed. Antonio M. Bañón Hernández. San Sebastián: Tercera Prensa-Hirugarren, 2007. 117-37.

Loureiro, Ángel. "Argumentos patéticos: Historia y memoria de la guerra civil." Claves de razón práctica 186 (2008): 18-25.

Lucio-Villegas Ramos, Emilio y Carmen Ochoa Palomo. "Nosotros y nuestra visión de los otros: Interculturalidad y el desarrollo divergente." 28 junio 2012. http://institucional.us.es/revistas/cuestiones/15/art_12.pdf

Mainer, José-Carlos. Falange y literatura. Barcelona: Labor, 1971.

Madsen, Kenneth y Ton Van Naerssen. "Migration, Identity, and Belonging." Journal of Borderline Studies 18.1 (2003): 61-75.

Marí, Jorge. "'No somos unos zulús': música de masas, inmigración negra y cultura española contemporánea." Memoria colonial e inmigración: la negritud en la España postfranquista. Ed. Rosalía Cornejo Parriego. Barcelona: Bellaterra, 2007. 81-102.

Márquez Lepe, Esther. "La gestión política de la diversidad cultural en España: Análisis de los discursos parlamentarios sobre inmigración." Tesis Doctoral. U de Granada, 2006.

Martín Barbero, Jesús, Fabio López de la Roche y Jaime Eduardo Jaramillo, eds. Cultura y Globalización. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1999.

Martín Cuenca, Manuel. Felipe Vega: Estar en el cine. Almería: Diputación de Almería, 2007.

Martínez Lirola, María. "Entrevista al profesor Teun van Dijk." Inmigración, discurso y medios de comunicación. Ed. María Martínez Lirola. Alicante: Colectiva, 2008. 15-21.

Martínez Sahuquillo, Irene. "La identidad como problema social y sociológico." Arbor 722 (2006): 811-24.

McLaren, Peter. "White Terror and Oppositional Agency: Towards a Critical Multiculturalism." Multiculturalism. A Critical Reader. Ed. David Theo Goldberg. Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1994. 45-74.

Mecano. "Un año más". Descanso dominical. Ariola, 1988.

Merino, Eloy E. y H. Rosi Song. Traces of Contamination: Unearthing the Francoist Legacy in Contemporary Spanish Discourse. Lewisburg, PA: Bucknell UP, 2005.

Mignolo, Walter. Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking. Princeton, NJ: Princeton UP, 2000.

Mira Pastor, Enric. "Fotografía documental y representación de la inmigración." Inmigración, discurso y medios de comunicación. Alicante: Colectiva, 2008. 87-112.

Monterde, José Enrique. "Un modelo de reapropiación nacional: El cine histórico." Cine, nación

y nacionalidades en España. Eds. Nancy Berthier y Jean Claude Seguin. Madrid: Casa de Velázquez, 2007. 89-98.

Montero Padilla, José. Apuntes para una guía literaria de la Puerta del Sol. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001.

Morales Moya, Antonio, Juan Pablo Fusi Aizpurúa y Andrés de Blas Guerrero. "Prólogo." Historia de la nación y del nacionalismo español. Eds. Antonio Morales Moya, Juan Pablo Fusi Aizpurúa y Andrés de Blas Guerrero. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2013. vii-ix.

Moreiras-Menor, Cristina. "Galicia Beyond Galicia: 'A Man Dos Paiños' and the Ends of Territoriality." Border Interrogations: Questioning Spanish Frontiers. Eds. Benita Sampedro Vizcaya y Simon Doubleday. Nueva York y Oxford: Berghahn Books, 2008. 105-19.

Moreno, Isidoro. Repensando la ciudadanía. Sevilla: El Monte, 1999.

Mota, Francisco y José Luis Fernández-Rua. Biografía de la Puerta del Sol. Madrid: Colenda, 1951.

Muñoz Calvo, Micaela. "An Approach to New Trends in Translation and Cultural Identity." New Trends in Translation and Cultural Identity. Eds. Micaela Muñoz Calvo, Carmen

Buesa-Gómez y M. Ángeles Ruiz-Moneva. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2008. 1-7.

Nair, Parvati. Configuring Community: Theories, Narratives and Practices of Community Identities in Contemporary Spain. Leeds: Maney Publishing, 2004.

---. "In Modernity's Wake: Transculturality, Deterritorialization and the Question of Community in Iciar Bollain's Flores de otro mundo (Flowers From Another World)." Post Script 21.2 (2002): 38-50.

Nash, Mary. Inmigrantes en nuestro espejo: inmigración y discurso periodístico en la prensa española. Barcelona: Icaria, 2005.

"Naturalizar." Diccionario de la Lengua Española. 22ª. ed. 23 septiembre 2009. http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS

Navajas, Gonzalo. "La opción ética en la novela: el caso emblemático de Julio Llamazares." Cuadernos de narrativa 3 (1998): 13-30.

"Negritude." Encyclopedia Britannica. 25 noviembre 2011. http://www.britannica.com/EBchecked/topic/408139/Negritude

Nerín, Gustau. Guinea Ecuatorial: Historia en blanco y negro. Barcelona: Península, 1998.

Nichols, Geraldine Cleary. “Reproducción, familia y futuro: Cuatro denuncias en clave femenina.” Mirrors and Echoes: Women’s Writing in Twentieth-Century Spain. Eds. Emilie L.Bergmann y Richard Herr. Berkeley, CA: U de California P. 95-107.

La nigeriana ahorcada dormía en un calabozo por razones humanitarias. 1 julio 2011. <http://hemeroteca.abcdesevilla.es/nav/Navigate.exe/hemeroteca/sevilla/abc.sevilla/1998/12/04/096.html>

Núñez-Seixas, José Manuel. “From National-Catholic Nostalgia to Constitutional Patriotism: Conservative Spanish Nationalism Since the Early 1990s.” The Politics of Contemporary Spain. Ed. Sebastian Balfour. London: Routledge, 2005. 121-45.

Ochoa de Michelena, Carmen. “La inmigración hacia España de los naturales de países terceros a la CEE: un nuevo fenómeno.” Política y sociedad. 12 (1993): 97-120.

Orsini-Saillet, Catherine. “En torno a una poética de la frontera: Luna de Lobos de Julio Llamazares.” Cuadernos de Narrativa 3 (1998): 87-103.

Ortiz, Renato. “Diversidad cultural y cosmopolitismo.” Cultura y globalización. Eds. Jesús Martín Barbero, Fabio López de la Roche y Jaime Eduardo Jaramillo. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1999. 29-52.

Otero Carvajal, Luis Enrique. "Madrid, de capital a metrópoli." MAD: sociedad y espacio urbano de Madrid en el siglo XX. Ed. Carmen Priego. Madrid: Museo de Historia, 2010. 10-33.

Pajares, Miguel. La inmigración en España: Retos y propuestas. Barcelona: Icaria, 1998.

Pallol Trigueros, Rubén. Una ciudad sin límites: Transformación urbana, cambio social y despertar político en Madrid. (1860-1875). Madrid: Catarata, 2013.

Paralelo 36. Documento y ficción en la frontera Sur de Europa. 1 de julio 2011. <http://www.cinerebelde.org/paralelo-36-p-33.html?language=es>

Pardo, Jesús. Las damas del franquismo. Madrid: Temas de Hoy, 2000.

Pérez Agote, Alfonso. "Las paradojas de la nación." Reis 61 (1993): 7-22.

Pérez-Sánchez, Gema. Queer Transitions in Contemporary Spanish Culture: From Franco to la Movida. Albany: State U de New York P, 2007.

Pingree, Geoffrey. "The Documentary Dilemma and the Spanish Civil War." Teaching Representations of the Spanish Civil War. Ed. Noël Valis. Nueva York: The Modern Language Association of America, 2007. 305-16.

Pries, Ludger. "The Approach of Transnational Social Spaces: Responding to New Configurations of the Social and the Spatial." New Transnational Social Spaces. Ed. Ludger Pries. Londres y Nueva York: Routledge, 2001. 3-33.

Prout, Ryan. "Straitened Circumstances: Spanishness, Psychogeography, and the Borderline Personality." Spanishness in the Spanish Novel and Cinema of the 20th-21st Century. Ed. Cristina Sánchez-Conejero. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2007. 215-26.

Ramos, Rosalía y Fidel Revilla. Historia breve de Madrid. Madrid: La Librería, 2012.

Resina, Joan Ramon. "Short of Memory: The Reclamation of the Past Since the Spanish Transition to Democracy." Disremembering the Dictatorship. The Politics of Memory in the Spanish Transition to Democracy. Ed. Joan Ramon Resina. Amsterdam: Rodopi, 2000, 83-126.

Rius Sant, Xavier. El libro de la inmigración en España. Córdoba: Almuzara, 2007.

Rohr, Isabelle. The Spanish Right and the Jews, 1898-1945. Brighton, Portland: Sussex Academic P, 2007.

Ruiz Franco, Rosario. ¿Eternas menores? Las mujeres en el franquismo. Madrid: Biblioteca

Nueva, 2007.

Said, Edward. Orientalismo. Trad. María Luisa Fuentes. Madrid: Debate, 2002.

Sandoval, Chela, Arturo J. Aldama y Peter García. "Toward a De-Colonial Performatics of the US Latina and Latino Borderlands." Performing the US Latina and Latino Borderlands. Eds. Arturo J. Aldama, Chela Sandoval y Peter J. García. Bloomington: Indiana UP, 2012.1-27.

Santaolalla, Isabel. "Ethnic and Racial Configurations in Contemporary Spanish Culture." Constructing Identity in Contemporary Spain: Theoretical Debates and Cultural Practice. Ed. Jo Labanyi. Oxford: Oxford UP, 2002. 55-71.

Sasano, Ricardo. Homosexualidad: el fin de la raza. Terrassa: CLIE, 1992.

Sassen, Saskia. "Cracked Casings: Notes Towards an Analytics for Studying Transnational Processes." New Transnational Social Spaces. Ed. Ludger Pries. Londres y Nueva York: Routledge, 2001. 187-207.

Seis muertes en custodia y cinco ataques sexuales en comisaría. 1 de julio 2011. <http://www.elpais.com/articulo/espana/muertes/custodia/ataques/sexuales/comisaria/elpepinac/20020417elpepinac_6/Tes>

Simón Díaz, José. "Puerta del Sol. Origen y denominación, características, significado." Guía literaria de Madrid: De la Puerta del Sol al Paseo del Prado. Madrid: La Librería, 1997. 15-23.

Smith, Sidonie y Gisela Brinker-Gabler. "Introduction: Gender, Nation and Immigration in the New Europe." Writing New Identities: Gender, Nation and Immigration in Contemporary Europe. Eds. Gisela Brinker-Gabler y Sidonie Smith. Minneapolis: U. de Minnesota P, 1997. 1-30.

Soler-Espiauba, Dolores, ed. Literatura y pateras. Madrid: Akal, 2004.

Sommer, Doris. Foundational Fictions. Berkeley: U de California P, 1991.

Soriano Gil, Manuel Ángel. La marginación homosexual en la España de la Transición. Madrid: Egales, 2006.

Sotelo Álvarez, Avelino. 'Carmen' de Cinco horas con Mario de M. Delibes y la mujer española en el franquismo. Orense: Ediciones Universitarias, 1995.

Soysal, Yasemin Nuhoglu. Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe. Chicago: U of Chicago P, 1994.

Spires, Robert C. Post-Totalitarian Spanish Fiction. Columbia: U de Missouri P, 1996.

Spurr, David. The Rethoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration. Durham, NC: Duke UP, 1993.

Suárez Rodríguez, María Antonia. "La mirada y la memoria de Julio Llamazares: paisajes percibidos, paisajes vividos, paisajes borrados (memoria de una destrucción y destrucción de una memoria". Tesis doctoral. U. de León, 2003.

Suleiman, Susan Rubin. "Writing and Motherhood." The (M)other Tongue: Essays in Feminist Psychoanalytic Interpretation. Eds. Shirley Nelson Garner, Claire Kahane y Madelene Sprengnether. Ithaca y Londres: Cornell UP, 1985. 352-77.

Talavera Fernández, Pedro A. "El valor de la identidad nacional." Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho 2 (1999): 1-19.

Taylor, Diana. "Gendering the National Self." Disappearing Acts: Spectacles of Gender and Nationalism in Argentina's 'Dirty war'. Durham: Duke UP, 1997. 29-58.

Téllez, Juan José. Moros en la costa. Madrid: Debate, 2001.

Thibedau, Pascale. "¿Hacia un nuevo realismo social en el cine español?." Cine, nación y nacionalidades en España. Eds. Nancy Berthier y Jean Claude Seguin. Madrid: Casa de Velázquez, 2007. 233-46.

Tranche, Rafael. "El concepto nacional y unidad en el cine nacional durante la guerra civil española." Cine, nación y nacionalidades en España. Eds. Nancy Berthier y Jean Claude Seguin. Madrid: Casa de Velázquez, 2007. 51-60.

Tussell, Javier. "España nación de naciones." Cuenta y razón. 91(1995) 49-52.

U.S. Department of State Country Report on Human Rights Practices 1998-Spain. 1 julio 2011.< http://www.unhcr.org/refworld/category,COI,USDOS,,ESP,3ae6aa5c28,0.html>

Valis, Noël. "Civil War Ghosts Entombed: Lessons of the Valley of the Fallen." Teaching Representations of the Spanish Civil War. Ed. Noël Valis. Nueva York: The Modern Language Association of America, 2007. 425-35.

Van Dijk, Teun A. Racism and Discourse in Spain and Latin America. Amsterdam y Philadelphia: John Benjamins, 2005.

Vega, Felipe. El techo del mundo. Fama Films y Marea Films, 1995.

Vernon, Kathleen M. "Iconography of the Nationalist Cause." Teaching Representations of the Spanish Civil War. Ed. Noël Valis. Nueva York: The Modern Language Association of America, 2007. 289-304.

Vilarós, Teresa. El mono del desencanto: Una crítica cultural de la transición española (1973-

1993). México D.F. y Madrid: Siglo Veintiuno, 1998.

Villa Arranz, Juan. "La inmigración en Castilla y León." Más allá de nuestras fronteras: Cultura, inmigración y marginalidad en la era de la globalización / Beyond Our Borders: Culture, Immigration, and Marginality in an Era of Globalization. Eds. José Luis Alonso Ponga y Mitchell F. Rice. Valladolid: Vicerrectorado de Relaciones Internacionales de la Universidad de Valladolid y el Race and Ethnic Studies Institute de la Texas A&M University, 2003. 141-65.

Vuddamalay, Vassoodeven. "Research on Immigration, Islam and Citizenship: How Far Has a Specific Transdisciplinary Domain Been Established?" New European Identity and Citizenship. Eds. Rémy Leveau, Khadja Mohsen-Finan y Catherine Wihtol de Wenden. Aldershot, Hants, Inglaterra; Burlington, VT : Ashgate, 2002. 1-36.

Werbner, Pnina y Modood, Tariq, eds. Debating Cultural Hibridity: Multicultural Identities and the Politics of Anti-Racism. Londres y Nueva Jersey: Zed Books, 1997.

Whitehead, Alan. "Spain, European Regions and City." Nationalism and the Nation in the Iberian Peninsula.Competing and Conflicting Identities. Eds. Clare Mar-Molinero y Angel Smith. Oxford: Berg, 1996. 255-72.

Yusta Rodrigo, Mercedes. La guerra de los vencidos: el maquis en el maestrazgo turolense,1940-1950. Zaragoza: Institución "Fernando el Católico", Diputación de Zaragoza, 1999.

Yuval-Davis, Nira. Gender and Nation. Londres: Sage, 1997.

Zamora, Francisco. Cómo ser negro y no morir en Aravaca. Barcelona: Ediciones B, 1994.

Zapata-Barrero, Ricard. “El análisis del discurso como indicador del proceso de multiculturalidad: programa de investigación.” La inmigración sale a la calle: Comunicación y discursos políticos sobre el fenómeno migratorio. Ed. Francisco Checa y Olmos. Barcelona: Icaria, 2008. 155-205.

APÉNDICE



Fotografía 1



Fotografía 2



Fotografía 3