



Revista Investigações, Recife, v. 39, n. especial – A literatura africana em língua espanhola, e266870, 2026.

Universidade Federal de Pernambuco. ISSN 2175-294X.

<https://periodicos.ufpe.br/revistas/INV/index>

<https://doi.org/10.51359/2175-294x.2026.266870>

Hetero(ec)topias diaspóricas en los pliegues de la hispanidad: migración, identidad y escritura en *No* de Said El Kadaoui

Fernanda Correa Silveira Galli (UFPE)
Editora Responsável

Ricardo Postal (UFPE)
Editor de Seção – Estudos Literários

Rogério Mendes Coelho (UFRN/UFPE)
Editor Convidado

Benita Sampedro Viscaya (Hofstra University)
Editora Convidada

M'Bare N'Gom Faye (Morgan State University)
Editor Convidado

Recebido em 20/06/2025.
Aprovado em 04/11/2025.

Como citar:
BALGHZAL, Ahmed. *Hetero(ec)topias* diaspóricas en los pliegues de la hispanidad: migración, identidad y escritura en *No* de Said El Kadaoui. *Revista Investigações*, Recife, v. 39, n. especial -A literatura africana em língua espanhola, e266870, 2026. DOI: <https://doi.org/10.51359/2175-294x.2026.266870>

Ahmed Balghzal * 

Resumen: Este artículo analiza la agencia de una enunciación heterotópica y ectópica de temas de la identidad y la pertenencia en *No* de Said El Kadaoui Moussaoui. Desde una metodología ecléctica que combina enfoques hermenéuticos, narratológicos y tematológicos, se explora la articulación de una episteme negativo-heterodoxa que anula los efectos hegemónicos de coordenadas canónicas de lo identitario. Frente a formas que constriñen lo inmigrante, marroquí, amazigh, magrebí y afro en la hispanidad (y la marroquidad), El Kadaoui propone una voz dislocada que rehúsa la integración normativa. *No* despliega una poética que afirma la transhispanidad como categoría identitaria plural.

Palabras clave: Hispanidad. Transhispanidad. Identidad. Diáspora.

* Universidad Hassan I. Profesor titular de la Facultad de Letras, Artes y Ciencias Humanas de la Universidad Hassan I de Settat (Marruecos). Doctor en Letras por la Universidad Mohamed V de Rabat. E-mail: ahmedbalghazel@gmail.com.



INTRODUCCIÓN

Las construcciones hegemónicas en las áreas culturales heredadas de la colonialidad han tendido a privilegiar las formas expresivas emanadas del centro, estableciendo un régimen de visibilidad que favorece las narrativas dominantes en detrimento de aquellas provenientes de la periferia. En el caso de la hispanidad¹, este proceso ha significado la consolidación de un canon literario-identitario en el que las producciones afrodescendientes, indígenas o de diáspora árabe han sido sistemáticamente obviadas o marginalizadas. Dicho silenciamiento no es solo una cuestión de exclusión editorial o académica, sino una operación epistemológica que refuerza la idea de una hispanidad homogénea, sustentada en la continuidad de tradiciones literarias euro-ibéricas con la centralidad de linajes territorializados. La ausencia de estas voces en los relatos fundacionales de lo hispánico no implica su inexistencia, sino su relegación a espacios de subalternidad que, como el caso de la narrativa de Said El Kadaoui, desafían los límites epistemológicos impuestos desde el poder, abriendo grietas en las mismas construcciones canónicas y, por lo tanto, permitiendo nuevas posibilidades para las marginalidades y su tono disímil². Ya nos lo advirtió Juan Goytisolo (1985), la escritura a contracorrientes es un espacio en movimiento y de subversión que expone “las civilizaciones “superiores” a la contaminación de las “atrasadas” y viceversa, creado nuevos estilos de arte y de vida fundados en el mestizaje, bastardeo, promiscuidad” (p. 154, entre comillas en el original).

¹ En este trabajo, con “hispanidad” no se entiende solo a una comunidad idiomática o cultural asociada a lo hispano (como sugiere el DRAE), sino que se refiere a un régimen de representación hegemónico que consolida un canon identitario basado en lo hispano y sus implicaciones (genealógicas, territoriales, idiomáticas, culturales, etc.). Este dispositivo excluye alteridades como la indígena, amazigh, afro o moruno, relegándolas a una periferia subalterna dentro de su relato esencialista.

² Said El Kadoui Moussaoui (Nador, 1975), psicólogo y escritor hispano-marroquí, representa la narrativa fronteriza en las letras españolas, explorando identidades migrantes junto a autores como Najat El Hachmi y Youssef Maimouni. Su obra incluye *Radical(es)* (2020) y *Límites y fronteras* (2009).

En este contexto, las enunciaciones que emergen desde lo híbrido del *in-between* se presentan como una forma que cuestiona y problematiza el canon y sus criterios, y dado su carácter ectópico, inscriben el discurso sobre la identidad en un espacio fuera de las fronteras establecidas por las letras hispánicas. La escritura ectópica no solo se posiciona fuera del paradigma hegemónico de representación de la identidad, sino también tensiona las categorías identitarias impuestas por la hispanidad generando una enunciación heterotópica de la misma. Asistimos a un viaje desde lo discursivo literario a lo epistemológico identitario: escribir el “no-lugar” de la pertenencia para fundamentar el “no-ser” de la identidad. Esta dual condición, por lo tanto, no se detiene en el exilio discursivo, sino que deviene en una agencia contestataria que genera espacios alternativos de resignificación y resistencia, llevando una compleja red de elementos culturales periféricos, entre otros: árabes, magrebíes, amazigh, afro, a un mapa rizomático y a unas zonas que cuestionan y disputan el flujo de dominación del centro. La hispanidad deja de ser un espacio exclusivo de lo ibérico, europeo, y sus linajes, para convertirse en un espacio abierto a una multiplicidad de posibilidades, incluida la negación de la misma identidad. De lo ectópico y heterotópico de la negación se forjan nuevos horizontes para una *transhispanidad* abierta y moviente³. En *No* de Said El Kadaoui, esta doble dimensión ectópica y heterotópica de las cuestiones de pertenencia e identidad se arma a expensas de la desarticulación y negación de elementos fundamentales de toda construcción identitaria: origen, raíces, descendencia, familia, patria, lengua, etc. De modo que, desde el ejercicio mismo de desarticulación y la narración del mismo se llega a una afirmación en y desde la negación. Se edifica al desarraigo y a la negación para la emergencia de la afirmación de una subjetividad del yo en constante reconfiguración y cuestionamiento de los límites culturales.

El objetivo de las siguientes páginas es reconstruir las piezas que la deconstrucción escritural de El Kadaoui ha dejado. Pretenden reconstruir el itinerario que permite una experiencia escritural desde la condición migratoria perpetrar un doble trabajo desde lo ectópico y lo heterotópico de

³ El término *transhispanidad* alude a una categoría que trasciende los límites coloniales de la hispanidad, integrando de forma no jerárquica culturas, lenguas y memorias marginadas (afro, amazigh, magrebíes, diaspóricas) dentro del universo hispánico.

deconstrucción-reconstrucción de lo identitario. Los ingredientes de tal exploración son la *ectopeización* del espacio de la identidad que comprende un trabajo de desmantelamiento de pilares básicos para la misma, tales como la pertenencia, la familia, el origen, la existencia, la lengua, etc. para generar un no-lugar o usando una noción Achille Mbembe (2008) del territorio como intersección de espacios emocionales que sustituyen en un plano epistémico los cuerpos físicos. En el caso concreto asistimos a un movimiento desde lo ectópico a lo heterotópico para redefinir categorías, y sellar nuevos horizontes para lo identitario.

ECTOPEIZACIÓN DEL LOCUS DE LA IDENTIDAD: EL “NO-LUGAR”

Toda afirmación identitaria se configura a partir de una topografía simbólica que la sostiene. Esta topografía se compone de *locus* reconocibles: el origen, la familia, la lengua, el territorio, la historia compartida, la memoria común, etc. Son estos los lugares desde los que tradicionalmente se articula el sujeto, desde los que se construye pertenencia y se genera continuidad entre el pasado, el presente y el futuro de un individuo y de una comunidad. Sin embargo, cuando esa continuidad se ve quebrada por experiencias como la migración, el exilio o la diáspora, dicha topografía se fragmenta, se desplaza y, en muchos casos, se subvierten sus anclajes. Lo que era lugar se convierte en desubicación; lo que era pertenencia se transforma en umbral para muchos mundos que pueden incluir la antítesis del mismo lugar: nace el “no-lugar”. Las emociones del rechazo, ya nos lo advirtió Sara Ahmed (2014), son una retórica material de las disidencias.

En la novela *No*, esta fractura identitaria no solo se tematiza, sino que se convierte en forma. A través de una escritura del rechazo, del desarraigo y de la disidencia, se produce una ectopeización del *locus* identitario: en lugar

de afirmarse desde coordenadas fijas y canónicas, el narrador se afirma desde la anomalía, desde el desplazamiento constante, desde un “afuera” del lugar. El sujeto migrante que enuncia en *No* habita un doble margen: el de no pertenecer plenamente al país de origen y al de acogida. El yo que emerge es un yo desgajado, pero no pasivo; un yo más allá de lo dual, que hace de su condición fronteriza un punto de partida para reescribir la identidad como exilio permanente. Su punto de partida es anular, desde la ficción, toda forma de anclaje y pertenencia. El resultado es una topografía no-espacial, que no solo no reconoce ningunas de las coordenadas colectivas, sino las anula y fundamenta al vacío como *locus*: “El libro que llevo dentro quiere explorar este no lugar que también conforma un lugar. El espacio de las probabilidades imposibles” (El Kadaoui, 2016, p. 40).

El término “ectópico” refiere a aquello que se halla fuera de su lugar natural o esperado. En las ciencias médicas, designa órganos o tejidos desplazados, insertos en un sitio que no les corresponde. Esta noción de ubicación anómala ha sido recuperada por las ciencias sociales para pensar experiencias de descentramiento en sujetos cuyas trayectorias vitales los sitúan en el margen de las coordenadas culturales, lingüísticas y simbólicas dominantes. En el ámbito de la enunciación literaria, Albaladejo (2011) define la literatura ectópica como aquella producida por autores que escriben desde un *tópos* otro, es decir, desde un lugar que no es el suyo, pero que convierte esa extranjería en condición de posibilidad. Esta escritura “fuera de lugar” no solo señala un extrañamiento, sino que se propone como un nuevo espacio de significación, desde donde se interpela al canon, se interrumpe la lógica territorial de la identidad y se afirma lo disidente.

La topografía identitaria en *No* es, entonces, ectópica. Lejos de buscar reconciliación o síntesis entre las culturas de partida y de acogida, el narrador se sitúa en un intersticio, en una grieta desde la cual elabora una agencia negativa. Esa negación es enunciación otra: la identidad se dice a través de una serie de *noes* que, paradójicamente, afirman su existencia desde el rechazo. Esta agencia negativa se articula en siete formas de negación que

podemos agrupar en dos dimensiones principales: una ectopía territorial y existencial, que cuestiona el arraigo geográfico y vital; una ectopía relacional y afectiva, que niega los vínculos normativos de familia y pertenencia emocional. Entre todas se articula a la escritura misma como ectopía cultural e identitaria, que subvierte la inscripción en códigos culturales fijos, en lenguas estables y en relatos de comunidad.

ECTOPIA TERRITORIAL Y EXISTENCIAL

Para las identidades inquietas la ectopeización es un *tópos* a la vez que es territorial, existencial. En *No* se manifiesta como una experiencia de habitar el “no-lugar”, un espacio de no-pertenencia que trasciende la simple localización geográfica para convertirse en una forma de ser en el mundo. El protagonista de la obra no solo renuncia a un territorio definitivo, sino que también problematiza los lugares que le han sido asignados por su condición sociocultural: ni España ni Marruecos pueden ser asumidos como hogar en términos absolutos y tampoco lo puede ser la condición de escindido que generalmente se atribuye a lo migratorio. Esta imposibilidad de arraigo lo sitúa en una condición ectópica, donde el espacio no es un referente de estabilidad, sino un constante punto de fuga y de cuestionamiento de las normas que regulan la pertenencia. La no-pertenencia es, de alguna manera, una pertenencia. Y en *No* la articula discursivamente una serie de dualidades que revelan la enunciación ambivalente y desplazada de un protagonista-narrador y a través de este al propio El Kadaoui. Por imperativo de brevedad enfocamos dos: no-regresar/regresar y no-encajar/encajar.

La primera de las dos dualidades no-regresar/regresar es una forma de problematizar y tensar las representaciones canónicas y esencialistas que tejen la condición migratoria. Este esencialismo en muchos casos simplifica y reduce la complejidad en dicotomías binarias: ser marroquí vs. ser español.

Este trabajo de problematización de las representaciones canónicas parte de un desdibujo de su esencialismo, narrando la condición migratoria desde planos alternativos que no necesariamente implican una realidad concreta y definida. La combinación antagónica no-regresar/regresar podría ser la expresión de una relación tensa y polivalente con dos de los mitos que marcan la consciencia subjetiva del sujeto migrante: el de tener que elegir entre dos decisiones opuestas, donde la afirmación de una implica la negación de la otra. Para un migrante o se es desde el retorno —simbólico o físico— al país de origen o se es desde la renuncia al mismo, aceptando un modelo de integración en la sociedad de acogida con todos los desafíos que esto implica.

Esta dualidad está en el origen mismo de todo el libro. El proyecto de *No* surge a raíz de la partida del amigo íntimo del narrador que responde, apócrifamente, al nombre de Maati Kaabal (—¿una recreación ficticia del ensayista franco-marroquí Maati Kabbal?—), un psicólogo y gestor cultural. Es un libro escrito en la huella de un retorno frustrado. Para el amigo que sí pudo regresar, volver a Marruecos ha sido el último recurso para evadir la mirada hostil con que se categoriza al inmigrante, pero en el caso del narrador volver era una imposibilidad: “Al salir del despacho (...) me percaté de que la herida que me ha producido tu partida sigue sin cicatrizar” (EL KADAUI, 2016, p. 10). La novela en este sentido retrata las dimensiones y huellas que deja esta partida posible-imposible, y sus impactos en la concepción de un hombre que estando casi en la misma situación que su amigo, no pudo —o no quiso— regresar. Es el relato de una posibilidad-imposibilidad: “Tu partida me ha dejado con un libro dentro (...). El último de ellos [mis libros] y, por tanto, el que más horas de mí no-escritura me ocupa actualmente tiene que ver contigo, con tu partida” (El Kadaoui, 2016, p. 12).

Lo que refuerza esta importancia es la hipótesis de que esta amistad truncada por la partida de uno es en realidad una pirueta literaria para recrear en dimensiones ficticias una de las bipolaridades que puebla el complejo mundo del propio narrador en tanto que *alter ego* del mismo El Kadaoui. Ambos personajes, narrador y su amigo, se pueden considerar como dos ideas que ajeteen la existencia de El Kadaoui. Si el primero adquiere tal función en

su calidad de narrador-protagonista que prolonga en el mundo de la ficción autobiográfica la vida real del autor (“apropiándose” de su vida, su nombre y su identidad en un plano ficticio); el segundo, con su trayectoria vital y académica y sobre todo su dedicación en tanto que psicólogo y gestor cultural proyecta otros elementos de la vida del propio autor. Entre los dos y en sus historias antagónicas se dibuja el mundo de la dualidad no-regresar/regresar que marca la vida de los personajes y de alguna manera el propio El Kadaoui. Maati resolvió el dilema que supone la condición migratoria y la insostenible mirada inquisitoria de la sociedad inquilina, volviendo a su tierra de nacimiento. El narrador, en cambio, no pudo hacer lo mismo, así que no le quedó otra opción que quedarse en el suelo español y perpetrar otros retornos simbólicos, desde una escritura problematizadora: “Soy un escritor sin obra. Entiéndelo, escribir agota. Tú puedes regresar y yo no. Crónica de una vida truncada por la envidia. Ese debería ser el título del libro” (EL KADAUI, 2016, p. 13).

De hecho, en la obra no faltarían líneas y hojas que dibujaran este libro imposible que es el no-retorno al país de los orígenes. Unas vienen de la asimilación de experiencias vitales ajenas y otras de sus propias vivencias dentro de la comunidad marroquí y sus desajustes identitarios. Para las del primer tipo la ejemplificamos con la asimilación de su no-retorno al de un protagonista de una de sus lecturas habituales, Hanif Kureishi que estando casi en la misma situación perpetraba desde la escritura la renuncia al mito de volver a las raíces. Los intertextos en este caso tejen lo dramático de un retorno imposible y negado: “Hanif Kureishi decía que durante su infancia se avergonzaba de su condición de paquistaní por considerarla una suerte de maldición de la que había que liberarse. Por supuesto, yo detestaba mi condición de marroquí por el mismo motivo. Era una gran fatalidad con su consiguiente tristeza esencial.” (EL KADAUI, 2016, p. 31) Renegar a una de las raíces identitarias lega una “tristeza esencial”, la de tener que convivir con la imposibilidad de volver. La condición marroquí en su caso no debería ser una fatalidad, como una herencia que se impone por un entorno comunitario en nombre de tener raíces y una banderola de identidad frente a un país que

no deja de señalar su diferencia. Ser marroquí, o asumir lo que tal realidad implica, se vuelve un fardo; y lo más consecuente es renunciar a las dos: el país y la idea coque se lo representa comunitariamente.

Las segundas, tienen que ver con las patologías conductuales de la misma comunidad migratoria. Comportamientos censurables que vienen a sellar definitivamente este deseo de liberarse de toda vinculación con lo marroquí. Ser marroquí se convierte en un fardo detestable con una carga peyorativa que el narrador quiere deshacerse: “Te envidio, claro que sí, por ser más libre. Envidio a tu hijo porque tu partida le está protegiendo de la saturación de significado peyorativo que alberga el sustantivo *marroquí*” (El Kadaoui, 2016, p. 31, énfasis en el original). Son precisamente las instituciones, comportamientos y valores del entorno migratorio del narrador los que arman las otras hojas de este libro imposible que es el no-retorno. Manifestamos tal flujo en el papel que desempeñan, según la interpretación del mismo narrador, las instituciones comunitarias en lo abyecto y peyorativo del sustantivo marroquí: un organismo civil y una mezquita. Ambas son el escaparate para manifestar todas aquellas conductas condenables. La primera, y a pesar de su condición de organismo civil, se ha convertido en un retrato de lo censurable de la comunidad marroquí en el suelo español. Por su modo peculiar de trabajo, la naturaleza de sus actividades y, sobre todo, por la mentalidad de quienes la frecuentaban, las asociaciones se han convertido en un escaparate de los desajustes que acaecen en el espíritu del hombre migrante: “[era] Un espacio sucio, estéticamente abyecto, *makzeniano*. En fin, qué te voy a contar, aquello era demasiado para mí. Dejé de acudir para que mi tristeza no acabara convirtiéndose en una depresión de caballo.” (El Kadaoui, 2016, p. 26)

No muy lejos del fracaso de esta asociación en liderar un proyecto de metamorfosis de una comunidad migratoria aferrada a un modo de ser atávico, la mezquita simboliza otro fracaso comunitario. El de la impotencia de la misma comunidad para hallar nuevas formas para entender lo religioso a la luz de sus renovados intereses y necesidades: “intenté ir a un oratorio para satisfacer a mi padre. La cosa, te lo aseguro, no acabó bien. Seamos más

exactos, acabó justo el día en el que empezaba.” (El Kadaoui, 2016, p. 26) Una experiencia única que selló definitivamente su desvinculación con todo lo que representa la mezquita. No fue una simple renuncia a una práctica comunitaria, sino a todo lo que supone la práctica religiosa dentro de la comunidad: “A pesar de lo cual, aquella visita no fue inocua, sino que me dejó atenazado por un pensamiento siniestro que vinculaba el hecho de ser marroquí con una inapelable fatalidad.” (El Kadaoui, 2016, p. 26) De modo que, ni un organismo civil, ni uno confesional fueron suficientes para una posible conciliación con la idea del retorno; al revés, fueron un motivo más para renunciar a toda vuelta a las raíces.

Concluimos esta cartografía de las patologías que dibujan el no-retorno del narrador con una razón más que pinta la imagen de un Marruecos escatológico que no favorece ninguna empresa de regreso. La vida colectiva de la comunidad migrante y a imagen de la asociación, el consulado, la familia y la mezquita, brevemente aludidas anteriormente, el ambiente general es de un “declive” que invita a lo escatológico:

Al observar el declive magrebí en Europa, el ocaso de tantas vidas fragmentadas, (...) el vacío identitario de tantos hijos y jóvenes que abrazan una religión ritualista o, peor, violenta y acomplexada, no puedo evitar pensar que uno de mis recuerdos más vigorizantes de Marruecos, al que atribuyo una dignidad envolvente. Es escatológico.” (El Kadaoui, 2016, p. 14).

Lejos de lo que podría esperar el lector de la literatura de inmigración que asocia los orígenes, marroquíes en este caso, con lo nostálgico y con imágenes embellecidas de una infancia feliz, el Marruecos del narrador es abyecto, escatológico, y, como para asestar el golpe letal de toda idea de retorno, “fecal”. Para el narrador, la imagen que conserva del Marruecos subjetivo es “Ir al olivar a defecar de la mano de mi padre. ¡Qué gran recuerdo! (...) Mi padre me miraba y sin mediar palabra yo me alzaba, juntos, de la mano, nos dirigíamos con circunspección al olivar.” (El Kadaoui, 2016, p. 14)

Tal repertorio de recreaciones peyorativas resulta ser las obvias páginas que forman el libro imposible de un no-retorno más que evidente. Dibujan algunos de los infinitos hilos que tejen las tensadas y complejas

representaciones del narrador del tema de las raíces y los orígenes. Y al hacerlo orquestan también la imagen de una memoria tatuada, marcada por experiencias traumáticas. Evidentemente, yendo ya hacia el otro extremo de la dualidad no-retorno/retorno, pintan la imagen de una memoria que busca, desde la escritura y sus efectos catárticos, exteriorizar la complejidad del mundo interior de quienes colocamos fríamente en el catálogo de “condición migratoria”. Lejos de considerarse como intento de desvalorización de una de las vertientes identitarias, podemos considerarla como un intento de forjar un sendero alternativo desde la escritura y el ejercicio literario. Buscando trazar las líneas que llevan una cierta forma de “hacer” memoria, escribir este relato puede convertirse en un acto de liberación de la misma memoria y sus trabas. Escribir el no-retorno es de alguna manera un acto de liberación de la memoria y sus prisiones: “Somos nuestra memoria” (El Kadaoui, 2016, p. 14) reconoce el narrador, y, concluyendo ya el cuadro de esta vertiente, “También somos aquello que podemos proyectar en el futuro, una suerte de memoria por construir. Y de ahí y mi parálisis. Puedo soñarme feliz, puedo palpar mi deseo de envejecer leyendo y escribiendo vislumbrar un futuro agradable.” (El Kadaoui, 2016, p. 110)

De hecho, considerar escribir este retorno frustrado como una memoria por construir podría ayudarnos a paliar la supuesta contradicción que marca la dualidad no-retorno/retorno, en el sentido de que relatar este no-retorno es en realidad una forma de perpetrar un determinado regreso a las raíces; es una forma de afirmar la memoria personal. Se trata de un retorno libresco, desde la misma escritura y la narración. A la presentación breve de los tipos de retornos que preconiza el narrador podemos afirmar que la escritura es la verdadera memoria y casi el único retorno posible. Escribir la memoria con todas sus heridas y traumas es para el narrador su forma para hallar una identidad. Ella misma es una identidad: “Si bien el regreso puede ser una quimera o, en el caso de producirse, directamente un fiasco, sí tengo claro que me debo un libro, una novela donde relatar este retorno.” (El Kadaoui, 2016, p. 111) La virtud de este retorno escritural no es solo por su condición electiva, sino porque quizás los ejercicios ficticio y escriturales son

las únicas herramientas para una vuelta sin patologías ni trastornos: “Ya que no puedo decidirme a tomar un camino [de retorno], puedo hacerlo en la ficción. Consolidar mi creencia convirtiéndome en militante: mi patria debe ser la ficción.” (El Kadaoui, 2016, p.111) El Marruecos al que lleva este viaje singular hecho desde y con la escritura es evidentemente diferente del comunitario. Es un Marruecos ficcional hecho con saber, literatura, placer, etc.: “Mi Marruecos es una ficción. Una construcción. Un lugar nebuloso. En todo caso, es un país que hay que descubrir y en eso ando.” (El Kadaoui, 2016, p. 30)

Intrínsecamente a esta dualidad no-retorno/retorno se da otra que refiere ahora al país de acogida: no-encajar/encajar. Muchos de los esquemas y significaciones de la primera son extrapolables a la segunda. Cambia el territorio de referencia, pero se mantienen las mismas representaciones borrosas, nebulosas y alotrópicas de encajamiento. Una condición que erosiona muchas de las formas que desde el centro, entre otros, político, cultural, epistemológico intentan imponer a la condición migrante. El centro en su afán de categorizar a sus marginalidades ofrece un esquema maniaco de aceptación que reduce las posibilidades de agencia de estas marginalidades desde una condición binaria: integrarse vs. no-integrarse. Explorando, desde la escritura, otras posibilidades de afirmación, el narrador problematiza este esencialismo. En su labor erosiva retrata el mundo de una entidad compleja, confusa y de identidad borrosa que ni afirma la exclusión ni busca encajar en un contexto que cada vez parece más que indiferente, hostil e intolerante: “El libro que llevo dentro y que no quiere salir es triste. Es la constatación de que, si bien quiero a mi padre, su vida no me gusta. Un libro en el que se diga que si bien no me molesta ser europeo, tampoco doy saltos de alegría por ello.” (El Kadaoui, 2016, p. 155)

Igual que en el caso anterior, desde la difícil convivencia con patrones culturales canónicos de la sociedad de acogida se multiplican las situaciones e imágenes que refuerzan tal actitud contestataria. El patrón general de estas imagen encasilla a la condición migratoria en la etiqueta del otro. Tanto Maati como el propio narrador sufrían las consecuencias de las constantes

alterizaciones que los colocan en la gris zona de la marginalidad. En el caso del amigo esta constante situación terminó condicionando su retorno, y en el caso del propio narrador no habiendo la posibilidad de volver, lo único que le quedó es deshacer del mismo esencialismo y sus patrones alterizantes: “Lo que más te dolió, (...), no fue lo penoso del caso de aquella familia. Lo que te humilló fue que aquella gente que te reclamaba auxilio te ponía a ti en el mismo saco que a ellos. Vuestra cultura.” (El Kadaoui, 2016, p. 46) La puesta en índice por un tipo de mirada esencialista y discriminadora es más fuerte que cualquier otro motivo: “Nunca has estado preparado para digerir que a ti se te pudiese mirar como al marroquí-tipo según el imaginario europeo.” (El Kadaoui, 2016, p. 46)

Las situaciones de puesta en índice no son simples comportamientos con los que uno puede convivir, sino, y con su retirada sobre todo, se elevan al rango de un acoso que convierte la existencia de los agentes marginales en un constante ejercicio de autojustificación. Fue este el detonante que mostró a Maati que aunque hiciera todos los esfuerzos para “encajar” en un sistema de valores ajeno, siempre se le consideraría como un “otro”: “Siento la temida y archiconocida incomodidad de aquel que está obligado a explicarse. Fue uno de los motivos de tu partida. No llevabas bien tener que responder con tus actos y opiniones por todo un país, por toda una religión.” (El Kadaoui, 2016, p. 170) Los orígenes, como es consecutivo en tales situaciones, se convierten en una fatalidad que persigue, y hace del ejercicio de afirmación de la identidad en uno de la toma de consciencia de la misma. Para quienes quedan en España y optan por la opción de buscar un hueco en las comunidades de acogida y sus patrones canónicos, la existencia y la búsqueda de la identidad se convierten en un ejercicio épico y en una simulación de un boxeo existencial y ontológico: “A su vez, esta constante disputa con uno mismo en aras de no desfallecer es como habitar en un ring de boxeo. Aun teniendo sus riesgos de salir malparado, también te brinda la posibilidad de la épica.” (El Kadaoui, 2016, p. 31) La confesión del narrador es muy consecuente de lo que pueden estos golpes: “A caso sea porque cada una de estas palabras es una clara confrontación con la realidad: no tengo un país al que regresar como tú.

Y, a la vez tampoco pertenezco —y te diré más, no quiero pertenecer del todo— a este.” (El Kadaoui, 2016, p. 172)

La ectopia territorial y existencial en *No*, en síntesis, expresa una forma de desarraigo que trasciende la geografía para convertirse en una condición vital de no-pertenencia. El protagonista al carecer de un *locus* definitivo se mueve entre la imposibilidad de regresar y el rechazo a encajar. Esta vivencia errante, rizomática y ambivalente da lugar a una identidad en constante fuga, que impugna las categorías binarias de pertenencia. Esta condición sentará las bases para otra ectopia, relacional y afectiva, en la que los vínculos también se configuran desde la fractura, la ausencia y el duelo migrante.

ECTOPIA RELACIONAL Y AFECTIVA

No revela también una ectopía relacional y afectiva donde el narrador explora desde un plano literario la no-pertenencia a la familia. Los lazos con la familia parental y la nuclear se convierten en un escaparate para manifestar el inconformismo y la borrosidad afectiva y relacional que definen a una entidad individual. Es una ectopeización que toma primero la forma de un distanciamiento de aquellas patologías colectivas que hacen de los lazos familiares y afectivos instrumentos para perpetuar tradiciones, prácticas y valores del yo colectivo. La familia es la prolongación de lo censurable de la comunidad. De este modo la ficcionalización de una ectopeización de las relaciones afectivas y personales es un torpedeo de este flujo que “permite reproducir la estética de este mundo decadente, orgulloso de sí mismo, que me rodea y al que solo aspiro a transformar en literatura, ya que nada puedo hacer por cambiarlo en la realidad” (El Kadaoui, 2016, p. 56).

Obviamente, este trabajo de deconstrucción de las significaciones de la familia en tanto que institución social, relacional y afectiva se hace

manifestando primero los hilos frívolos de sus tradiciones, el carácter ritualista de su confesionalismo y ridiculizando muchas de sus significaciones *guetistas*. La familia parental deja de ser exclusivamente el refugio seguro y en el que se identifica por lo que significa (ascendencia, origen, retorno, etc.), para ser un espacio de extrañamiento e insubordinación ontológica: afirmar el yo personal fuera del yo colectivo. También toma la forma de una renuncia a “dar el paso” (El Kadaoui, 2016, 75) como único destino en las familias nucleares. Así, si la primera ectopeización tensiona los modelos familiares heredados de la sociedad y cultura de los orígenes, la segunda lo hace con el modelo de emparejamiento en la familia nuclear vigente en la sociedad española. En ambos casos, la familia, este pilar de la afirmación identitaria se vacía de su significación social y afectiva quedando el sujeto en un vacío relacional que simula el existencial:

Quisiera dejarme llevar, pero no puedo. No deseo ser padre. Buena parte de mi vida ha transcurrido anhelando depender solo de mí mismo, deseando huir de la esclavitud a la que somete la familia, luchando con las fidelidades encontradas, soñando con el día en el que volaría, como para ahora estropearlo todo y construir con mis propias manos —quizás sería mejor decir pene— las rejas de mi prisión. (El Kadaoui, 2016, p. 76).

De hecho, la ruptura con la familia no es un rechazo a su existencia como tal, sino a su significado dentro de un orden que privilegia el *statu quo* del yo colectivo en detrimento de la libertad individual. La familia en tanto que prolongación de lo comunitario y sus patologías, es un sistema que privilegia el yo colectivo y cuyos modos, normas y rituales ejercen presiones de carácter dictatorial, opresivo: “Este yo colectivo (...) alberga en su seno una parte turbulenta, casi mafiosa, y exige a la persona un total sometimiento. Una castración, por utilizar términos freudianos, *ad aeternum*.” (El Kadaoui, 2016, p. 132) En esta institución el culto a los ritos, costumbres y demás aspectos de la vida colectiva son fundamentos normales y normativos que condenan toda resistencia a su flujo a un extranjerismo comunitario. Para el narrador el modelo identitario que las familias buscan inculcar a sus hijos en el extranjero es “una mentira, una ficción o una media verdad velada con una

ideología que, pobrecitos, nos empeñamos en defender.” (El Kadaoui, 2016, p. 199) Sus resultados son “Jóvenes nacidos en Europa rellenando su vacío existencial con reafirmaciones identitarias ridículas. El islam recalcitrante para taponar la herida de unas vidas sin historia.” (El Kadaoui, 2016, p. 199)

Esta instrumentalización de tradiciones y religión perpetran un equivocado retorno simbólico a los orígenes. Lo hacen primero con un modelo confesional que simula el de los orígenes, pero que para el narrador termina siendo “Una religión tosca y restrictiva (...). Una mera repetición de rituales despojados de significado espiritual y una religión excesivamente fiscalizadora.” (El Kadaoui, 2016, p. 41) Vaciada de su componente más significativo para la confirmación individual, el espiritualismo, la práctica religiosa familiar se resume en una experiencia ritualista, sin trasfondo trascendental. Es, como muchos de los valores comunitarios, un espectáculo de ornamentos: “primero fueron el salón árabe, después el cuadro con los versículos protegidos por un cristal del tamaño de la pared y ahora el reloj que incorpora la cantinela del almuédano. El cielo está ganado.” (El Kadaoui, 2016, p. 55) A la imagen de esta fe vacía, sin fondo espiritual se suma la de un modelo cultural y consuetudinario migratorio que busca incansablemente la imitación del original marroquí en aras de una autenticidad artificial. Para una generación que creció y se familiarizó con horizontes culturales diferentes como es el caso del narrador, el mantenimiento de modelos y prácticas copiados termina en un espectáculo trágico con una estética atávica y anacrónica. Este es el caso, por ejemplo, del modo de representación de los rituales de una boda marroquí de uno de los primos del narrador celebrada en Madrid. Insistir en la imitación de un modelo arquetípico de identidad cultural acaba indignando al narrador que no consigue “entender toda aquella liturgia que, eso sí trataba de imitar algo de las bodas tradicionales marroquíes. El analfabetismo estético se impuso. Aquella performance hiriente me indignó, ofendió y asqueó.” (El Kadaoui, 2016, p. 129) Por culpa de esta búsqueda de autenticidad artificial en contexto europeo, la comunidad migratoria termina condenándose en un recluso gueto: “aquellos [padres] que soñaron alguna vez y partieron en busca de un mejor futuro, hoy

someten a sus tribus a las leyes incomprensibles de las tradiciones; todo ello, tamizado con la exclusión y la reclusión en los guetos europeos” (El Kadaoui, 2016, p. 132). El destino que tendría quien se atreva a pensar su identidad fuera las representaciones y conductas colectivas termina también en un extranjerismo: “al vivir aquí, me miran como a un extraño, como a alguien que ha cambiado de bando. Sienten que tienen a un hijo extranjero. Todo esto, amigo, es del todo trágico. No es una inclinación a la tragedia. Convendrás conmigo en que esto es la tragedia.” (El Kadaoui, 2016, p. 132)

Cambian las circunstancias en la renuncia a la familia nuclear, con Mayte, pero se mantienen los esquemas y significaciones de una ectopeización que destoja los vínculos del narrador con su entorno más íntimo y personal. El narrador renuncia también a lo que significa una familia en pareja y a la paternidad. Aquí la ectopeización toma la forma de una exploración profunda y multifacética de los motivos que pueden llevar a personas como el narrador a dinamitar las vinculaciones personales y afectivas en un modelo moderno de construcciones familiares. La renuncia a una relación de pareja es la estación final que concluye un viaje a la deriva por los senderos de la perplejidad sentimental y desestabilización de lo que supone toda relación de pareja: fidelidad, compromiso, responsabilidad, paternidad, etc. La renuncia es de alguna manera una forma de rechazo de todo lo que significa tener que “dar el paso” en tales relaciones, una serie de obligaciones que arrojan al individuo en una concatenación de compromisos: “Todo se estropearía si, tras un arrebato de optimismo, me atreviera a dar el paso que quiere Mayte. Pero esto no es lo peor. Tras este paso vendría otro y otro más.” (El Kadaoui, 2016, p. 75) La separación es la culminación de un proceso que deja en evidencia la intolerancia del narrador a todo lo que significa una familia de compromiso y normalidad. Solo se afirma en el vacío sentimental y relacional. Una situación trágica por supuesto, pero como todas, ponen en evidencia la fragilidad que supone toda ectopeización identitaria.

En el caso concreto del narrador, lo trágico de la ectopeización afectiva y relacional se conocerá mejor si tomamos en consideración las

significaciones que puede tener Mayte. Al principio, Mayte era un atractivo de la pasión y el intelecto. Es una mujer atractiva, con una vida sexual muy activa; pero también una mujer libre, responsable e intelectual muy comprometida con los temas de su investigación sobre la literatura y la filosofía del Magreb —¿Mera coincidencia?—: “está vacunada del virus de los prejuicios fáciles. Conoce el Magreb mejor que yo. Y lo más importante, no lo conoce solamente a través de la mirada (...), sino que lo ha leído.” (El Kadaoui, 2016, p. 77) Para el narrador significaba evidentemente el amor ya que “Durante un tiempo pensé que mi relación con Mayte era ideal. El amor era la única condición, ninguna más. Nos queremos, seguimos. Este era nuestro mantra” (El Kadaoui, 2016, p. 77). Era un amor envuelto en búsquedas ontológicas. Por medio de este amor, el narrador perpetra sus retornos simbólicos a las raíces y al origen más allá de los círculos de la familia y lo clánico de la comunidad. Mayte era de alguna manera este origen metafísico y abstracto: “Pensaré que soy su complemento ideal. Ella es el orden y yo el caos.” (El Kadaoui, 2016, p. 11) De alguna manera era este Marruecos libre e intelectual que, sin saberlo quizás, el narrador buscaba en el vacío de las *ectopeizaciones*: “Conoce a Malika Mokeddem, a Fatima Mernissi, a Abdellatif Lâabi, a Boualem Sansal; ha leído toda la obra de pensadores como Al Yabri y Mohammed Arkoun, de escritores como Choukri y Chraïbi.” (El Kadaoui, 2016, p. 78) Renunciar a la relación con Mayte era también una forma de renunciar a todo lo que significaba.

De este modo, al gestarse la idea de la ruptura tenía, además de sus significaciones personales, otras trascendencias ontológicas que delatan un espíritu indeciso e incapaz de encajar en cualquier orden. Una perplejidad que domina un mundo inestable y en constante cuestionamiento. Las ectopias relacionales y afectivas son moradas de las consciencias indomadas e insurgentes y rehúsan el compromiso y la estabilidad: “Esta noche, como tantas otras, me pregunto qué debo hacer. Lo cierto es que yo sí que abro el dossier de Mayte. El problema es que lo vuelvo a cerrar antes de tomar una decisión satisfactoria. Retenerla o dejarla partir.” (El Kadaoui, 2016, p. 65) El patrón ambivalente surge frecuentemente en la representación del narrador

de sus relaciones afectivas. Y ante la incapacidad de aclarar la confusión que habita su espíritu decide huir de todo lo que supone tal emparejamiento y del amor mismo: “Pienso meterme en un atracón de arte. Pero, no estoy aquí por el arte. Huyo, como siempre. No quiero pensar en mi paternidad. Ya pensara mi paternidad por mí.” (El Kadaoui, 2016, p. 194) Para espíritus como este no faltarán razones para renunciar. En su caso fue lo que sintetiza toda relación familiar: paternidad, compromiso y responsabilidad. El narrador decide renunciar a esta relación queriendo evitar la reproducción de su propia experiencia infantil, traumática e insuperable de individuo atrapado en un *impasse*; pero, es también un rechazo a todo lo que supone tener hijo, familia, una referencia y un origen preciso. El narrador decidió poner fin a toda la relación para ahórrale al hijo “tener que elegir entre un país u otro” (El Kadaoui, 2016, p. 79).

En síntesis, la obra de Said El Kadaoui desarrolla una concepción ectópica de la identidad que desarticula las categorías tradicionales de pertenencia, origen, familia y afecto, transformándolas en espacios de conflicto más que de arraigo. El narrador plantea un modelo de identidad construido desde la negación constitutiva antes que desde la afirmación. En este marco, la pertenencia se tensiona entre el deseo de integración y el rechazo a la asimilación; el origen se reinterpreta como una herencia a cuestionar más que como un fundamento estable; la familia aparece como institución opresiva antes que refugio; y el afecto se fragmenta en dinámicas de imposibilidad. Esta *ectopeización* —entendida como proceso de desplazamiento y anulación— define la experiencia identitaria de las subjetividades marginales, cuya existencia se articula precisamente en el no-lugar de lo comunitario: “Soy un individuo único que sigue siendo el mismo a pesar de los cambios y que pertenece a los lugares que habita.” (El Kadaoui, 2020, p. 77) Se establece así un vínculo teórico clave: la transhispanidad, lejos de ser un espacio unificado, se configura como campo discursivo donde las voces periféricas (magrebíes, diaspóricas, etc.) enuncian su presencia precisamente mediante estrategias de extrañamiento, movilidad y negación

crítica. La escritura deviene entonces *locus* heterotópico—en términos foucaultianos— donde se afirma lo marginal mediante la subversión de los lugares asignados. Así, en la siguiente sección, abordaremos cómo una escritura *ectopeizadora*, reveladora de la fuerza proteica de la marginalidad, se convierte ella misma en un lugar para la afirmación, un *locus* alternativo para afirmar la identidad inquieta y cuestionadora de lo periférico: el “no-ser”

HETEROTOPEIZACIÓN DEL SER DE LA IDENTIDAD: EL “NO-SER”

La manifestación ectópica en *No* de Said El Kadaoui ha revelado una enunciación que no solo problematiza las nociones de pertenencia, origen, familia y afecto; sino que las redefine a través de su propia negación desde y a través la recreación ficticia. En esta obra la identidad no se afirma desde la filiación directa con un espacio, un linaje o una tradición, sino que se configura en el acto mismo de despojarse de estas adscripciones y su transcripción en lo escritural. No se es por lo que se posee, sino por lo que se rechaza y cómo este se narra; eso es ser en el “no-ser”. La escritura, en este sentido, es el refugio para reclamar una identidad en la negación. La nación y la identidad están en la narración de la negación de las mismas. La nación es, pensando en el famoso ensayo de Bhabha (2010), también una contranarrativa, donde negar es afirmar. Tal situación podría resultar paradójica; pero no por ello deja de ser posible. Pensamos con Gloria Anzaldúa (2021) que el mundo de las fronteras tiene sus propias lógicas. Con su carga disidente, escribir, de este modo, en *No* es el avatar de aquellas identidades heterotópicas que el imaginario marcado por la condición migratoria vehicula y genera. La dimensión ectópica que anula al tiempo que afirma y desplaza para reubicar, convierte la reflexión en torno a la identidad en un ejercicio de desdibujo de las formas canónicas del arraigo, una

estrategia de afirmación desde la ausencia y hacerlo desde lo literario, convierte a la escritura misma en un ejercicio de autoconstrucción identitaria autopoietico, recursivo y; en definitiva, metanarrativo. Las marginalidades al carecer de lugar propio de enunciación epistemológica como lo explicó el trabajo lapidario de Spivak (2003) hacen del relato mismo de la negación de las estructuras que las subalternizan un *locus* inquieto para habitar la identidad y sus epistemologías.

La escritura deja de ser un mero ejercicio de armamiento de mundos ficticios y ficcionales verosímiles, para convertirse en espacio alternativo para digerir los dilemas identitarios. Y no por ser ficcional, este deja de ser tan real. En *No* escribir lo ectópico de lo emigratorio es construir lugares heterotópicos dentro de las construcciones hegemónicas de la identidad, la hispanidad en tal caso. El modelo de ectopeización de la pertenencia y sus lugares, por lo tanto, adquiere su pleno sentido al inscribirse dentro de una configuración heterotópica de la identidad migratoria y su ser. Lo ectópico federa lo heterotópico. Entre ambos se dibujan lo autopoietico de las identidades liminares. Siguiendo las formulaciones de Foucault (1994), las heterotopías son espacios otros, lugares que existen dentro de la estructura social, pero que operan como alteraciones y cuestionamientos del orden dominante. Son espacios de desviación, resistencia y reconfiguración, que permiten la coexistencia de realidades incompatibles dentro del orden hegemónico; uno dual en el caso concreto. Aplicado al campo general de las identidades marginales, lo heterotópico describe las posiciones periféricas que se inscriben dentro de un sistema de representaciones dominantes, pero sin adherirse plenamente a ellas.

De hecho, como lo intenta materializar El Kadaoui, habitar la escritura y su enunciación ectópica significa desplazar la misma noción de identidad y pertenencia hacia el terreno de lo heterotópico de la narración. Toda narración es un mundo posible. La identidad deja de tener su fuerza coercitiva. Es, más bien, un mundo *fictionalizado*, y por lo tanto susceptible de desmantelar, redefinir, recatalogar, etc. Escribir la identidad desde lo

heterotópico de la condición migratoria la desarma, le quita su fuerza y deja en evidencia las costuras de su cuerpo. La identidad en el cuerpo novelístico de El Kadaoui es uno desnudo cuyas líneas e hilos quedan patentes. El autor, así, libera la identidad de su peso canónico de monstruo al que se acerca para apreciar y prolongar sus tratos, y permite a otras narraciones marginalizadas e invisibilizadas asociadas al mundo de lo migratorio florecer y cobrar importancia. Cede el protagonismo del centro y se recupera la voz de la misma periferia.

Las narraciones marginales de las identidades migratorias como lo es el caso del narrador de *No* (afro-amazigh-árabo-magrebí-hispánica —una categoría así es sintomática de lo difícil que es designar tal realidad y, aún más, ¿en qué orden hacerlo?—) y su búsqueda de un ser en lo rizomático de la marginalidad quedan visibilizadas. La voz de su rechazo, y aunque se muestra muy disconforme con el tono general, cobra protagonismo. Es una parte integral en el espectáculo multifónico que deberían ser las identidades heterogéneas y alternativas (la transhispanidad en este caso). La heterotopía no solo designa una posición alternativa frente a los discursos canónicos de la identidad, sino también un espacio discursivo desde el cual es posible una enunciación distinta, una mirada desde las fronteras y los intersticios. El narrador, un sujeto marcado por lo *entre-medio* (Bhabha, 2003) de la condición migratoria, no nace solo “fuera” de las geografías tal como lo desestabiliza lo ectópico, sino también inventa un origen de la mano de un relato que niega todas las narraciones comunitarias y sus espacios. Es una *heterotopeización* del relato de la identidad, donde la misma escritura se convierte en un relato del no-ser. Lejos de lo que podría dejar entender el título de la novela —un “no” que denota una negación categórica—, *No* de Said El Kadaoui es una afirmación: “Somos también aquello que no somos” (El Kadaoui, 2016, 40). La escritura es un instrumento de doble función, anula para edificar, mata para dar vida y donde el propio sujeto perpetra su muerte —en una confirmación de la hipótesis de Achille Mbembe (2001) de estar fuera del lugar desde la muerte—. La escritura desde lo heterotópico es una nueva vida desde la

muerte: ““Cuando un escritor nace en una familia, esta muere”, decía Roth. Matar a la familia, matar las lealtades de grupo y hacerlo mediante la escritura, es ese el anhelo. (El Kadaoui, 2016, p. 42)

El relato heterotópico de la identidad es una narración letal y asesina que mata las herencias dañinas de lo comunitario. Es una narración que le permite a la desgarradura y desestabilización ontológicas del rechazo convertirse en un acto de afirmación en la muerte de muchos valores y conductas comunitarios. No se niega por negar, sino se lo hace con la finalidad de dar luz a un nuevo orden que no necesariamente encaja en un modelo hegemónico. Es, además, anular lo identitario de la consciencia colectiva, para afirmar un orden propio, autosuficiente y, aunque tenga por el vacío como formulación es muy simbólico porque afirma al yo individual. Es, de hecho, una forma para afirmar la libertad individual. Se trata de una escritura, y por lo tanto, una identidad que, al traicionar y torpedear los lugares saturados y alambrados del yo comunitario, libera al yo individual. Una vida del yo personal en la muerte del yo colectivo. Escribir es traicionar “las exigencias de fidelidad enfermiza de un sector importante de sus comunidades de referencia. Traicionar es, al contrario de lo que se suele explicar, un acto liberador, la libertad de la gallardía intelectual” (El Kadaoui, 2016, p. 40).

De este modo, escribir la ruptura y hallar la identidad y la libertad en las heridas que suponen los desligamientos de las matriz colectivas es una metáfora de vivir el vacío como identidad. Para el narrador “es en el decepcionar, en el sorprender, en el transgredir y en el subvertir donde se halla la semilla de este nuevo ser que anhelamos” (El Kadaoui, 2016, p. 120). Negar es de alguna forma, salvando la apariencia aporética de la formulación, afirmarse: “Déjenme ser aquello que no soy, traten de abrirme paso, déjenme ser un hombre sin más mochilas que las mías y me conocerán mejor. Descubran también al hombre que no soy” (El Kadaoui, 2016, p. 120). El ser en el no-ser es equivalente a vivir el vacío como plenitud, la nada como ser. Escribir lo heterotópico de la identidad, negando sus elementos fundamentales se parece al ejercicio muy a lo Murakami de correr para

habitar el vacío. “Correr” en el caso de El Kadaoui es escribir y construir desde lo ectópico y heterotópico una identidad: “Jamás podré escribir nada igual sobre el tema. «Cuando corro, corro y ya. Corro en el vacío. O dicho de otro modo, corro para estar en un vacío.» Pues yo ya estoy en él, señor Murakamí, y ¡sin correr!” (El Kadaoui, 2016, p. 35).

La afirmación del ser en el no-ser se da obviamente en lo heterotópico del no-lugar. El lugar de la insubordinación desde la escritura es un no-lugar que no pertenece a ninguno definitivo. El no-lugar de lo ectópico articula un no-ser heterotópico. Desde allí se puede ejercer lo que Abdelkbir El Khatibi (1983) llama la doble crítica. De una parte, es un relato contra el lugar comunitario personal (rifeño, marroquí, oriental) y su afiliación, entre otros, ritualista. De otra, es uno contra la comunidad general del país de acogida (española, europea, occidental) y su percepción maniaca y ambivalente de sus otredades, la marroquí en el caso concreto. El libro que el narrador pretende escribir es una condena de “esta percepción ingenua, liviana e insustancial que, con frecuencia, alberga gente culta y compleja respecto a países como el nuestro” (El Kadaoui, 2016, pp. 69-70) y casi siempre marcada por una condición ambivalente. Escribir, en este orden de ideas, desde lo transfronterizo, significa justificar el nombre, este signo de pertenencia y de identidad, de estar de aquí y de allí y de ninguno en definitiva: “mi principal objetivo ha sido explicarles a mi cuñado y al país el motivo de mi determinación de que mi hijo llevara un nombre de aquí y de allí” (El Kadaoui, 2016, p. 196).

Y como todo relato, narrar la identidad desde lo heterotópico y lo ectópico tiene su forma que, siguiendo todo el orden dislocado y disidente, es también *heterofromal*. La forma misma de la novela desafía lo canónico de las construcciones ficcionales. No es un relato a mitad de camino entre la ficción (autobiográfica y puramente ficticia) y el testimonio “real”. Ni es cabalmente una literatura del yo ni del típico modelo polifónico habitual en la novela posmoderna donde los convencionalismo de la escritura son cuestionados. Una identidad dudosa se refleja también en su naturaleza genérica: está entre el relato, el diario, el cuento, la minificción, la sátira, la epístola, etc. Una

condición ambigua que se torna contestataria si la inscribimos en el marco conceptual y hematológico brevemente aludido, y se prolonga en la estructura fragmentada. *No* es también una obra moviente que, a imagen del rizoma, desplaza la misma noción de relato. Las urdimbres narrativas tales como la linealidad argumentativa, la sucesión cronológica, la unicidad narrativa, etc. que vienen siendo los ingredientes básicos de toda narración, son desmanteladas. La forma de narración en *No*, tal como lo refleja su estructura reticular, es una bifurcación en los elementos vivenciales de un narrador errático, que anda buscando semblanzas de su propia personalidad en varias de sus ocupaciones entre la enseñanza de la literatura, la traducción, la escritura, la lectura, el sexo, el cine, el viaje, etc. Una vida fragmentada que solo encuentra “forma” —si cabe tal formulación— en la fragmentación misma:

A lo largo de este año he ido escribiendo fragmentos de una vida que de algún modo tienen que ver contigo. O dicho de otro modo, fragmentos de vida que quiero que conozcas (...). Pero estas dos últimas horas las he dedicado a leer estos fragmentos y me he dicho que quizás el libro que le debía a tu partida es justamente esta sucesión de fragmentos; esta vida en fragmentos o esta vida fragmentada, no sé. (El Kadaoui, 2016, p. 202).

Solo una narración fragmentada puede dar sentido a una vida errática en búsqueda de sentido a su existencia en la negación, la disidencia y la escritura que la conceptualizan. La forma es contenido, y obviamente, los contenidos encuentran continuidad en la forma de narrar. Narraciones de este tipo no buscan convencer de su verosimilitud, sino dibujar el dédalo de una errancia. Son el reflejo del espíritu del mismo narrador que tampoco busca encajar. Autor, narrador y texto ejemplifican, así, lo heterotópico de las identidades. Son textos desplazados que solo encuentran sentido en la negación y la contranarración. Los moldes de las identidades en muchos casos se traducen en formas y modelos de narración: “uno debe lograr reunir todas las piezas de su rompecabezas sin saber si encajan. La estructura o la imagen del total es algo que se tendrá que descubrir más adelante.” (El Kadaoui, 2016, p. 203) Es una escritura que simula el rompecabezas, y las historias

incompletas. Allí también se trata de una imperfección perfecta, una historia que ni empieza ni termina: “Hoy es la primera vez que repaso este todo, esta conjunción de fragmentos que he escrito pensando en ti, y la primera impresión es que las grandes piezas de mi rompecabezas, todas, están presentes.” (El Kadaoui, 2016, p. 203) En este mundo heterogéneo que es la identidad heterotópica la pertenencia la dibuja precisamente el desorden, donde las contrariedades dejan de tener antagonismo y se cohabitan: “El sexo, mi identidad marroquí, mi identidad europea, los amigos, la familia, la escritura, la literatura, la docencia, Mayte y, ahora, mi hijo. No sé si encajan. Sí sé, en cambio, que de ellos emana una historia. Quizás no una historia completa.” (El Kadaoui, 2016, p. 203)

El final mismo, en síntesis, de la historia lo deja evidentemente: lo ectópico y heterotópico son modelos fragmentados y fragmentarios que solo encuentran sentido y plenitud en la misma forma reticular e incompleta. La parte que subvierte la tiranía del todo, el detalle que anula el efecto de la totalidad y las identidades subalternizadas frente a las hegemónicas-canónicas. El análisis de *No* revela que lo ectópico y heterotópico operan como modelos fragmentarios que desafían las totalidades hegemónicas. La escritura se erige aquí como contraespacio literario donde las marginalidades no solo emergen, sino que reorganizan críticamente el orden impuesto. Lo ectópico y lo heterotópico se articulan en una simbiosis político-poética: la primera desestabiliza el discurso dominante; la segunda lo reinscribe en una estructura alternativa. Esta dinámica genera identidades alternativas, donde la transhispanidad —diaspórica, amazigh, afro— se alza como antítesis de la hispanidad canónica. Así, la marginalidad deviene nuevo centro epistemológico, capaz de proyectar realidades otras desde los pliegues del sistema.

CONCLUSIÓN

Este trabajo ha intentado mostrar como un texto narrativo desarticula las nociones hegemónicas de identidad, pertenencia y canon literario desde una perspectiva ectópica y heterotópica. La obra, estructurada en torno a siete *noes*, construye un discurso donde la negación opera como mecanismo de afirmación identitaria. Este enfoque no solo cuestiona las narrativas dominantes dentro del espacio afro-magrebí-hispánico, sino que también revela cómo las identidades marginales —en este caso, la diáspora marroquí en España— se reinscriben en los intersticios del sistema cultural, la hispanidad, desafiando sus categorías fijas. El análisis demostró que la ectopeización en *No* se manifiesta en tres niveles fundamentales: el territorial-existencial, donde el desarraigo geográfico y cultural se convierte en un espacio de dislocación y resistencia; el relacional-afectivo, que desmonta los vínculos familiares y amorosos como estructuras coercitivas que prolongan hegemonías colectivas; y el escritural, donde la fragmentación narrativa refleja una identidad en constante reconfiguración. Estos ejes no solo evidencian la condición liminar del sujeto migrante, sino que también proponen una epistemología alternativa, donde la literatura funciona como territorio autónomo de autoconstrucción y de autopoietesis. De tal manera, la escritura desde la condición migratoria es el esfuerzo que pretende visibilizar producciones culturales afro-magrebí-hispánicas y marginales como contra-discursos frente a la colonialidad del saber y sus espectros, la hispanidad en el caso concreto. La obra de El Kadaoui, al explorar la diáspora magrebí desde una poética de la negación, encarna esa transhispanidad rizomática que desafía los relatos monolíticos de la identidad. Su propuesta literaria no solo amplía el canon, sino que también interroga sus bases excluyentes, reclamando un espacio para las voces tradicionalmente silenciadas. *No* nos invita a repensar la identidad no como un conjunto de adscripciones fijas, sino como un proceso performativo y descentrado. Su aporte radica en

convertir la negación en un acto político, donde el no-ser deviene forma de existencia y resistencia. Este enfoque no solo enriquece los estudios literarios afro-hispánicos y sus sombras diaspóricas, sino que también abre nuevas vías para explorar cómo las narrativas migrantes y *diasporizadas* reconfiguran los límites de lo decolonial. La obra de El Kadaoui, así, se erige como un testimonio literario y epistemológico de que habitar el no-lugar puede ser, paradójicamente, la forma más resiliente de habitar un mundo cada vez más líquido e inquietador, donde la escritura es un viaje constante entre el mundo de la ficción y la realidad. La escritura en este caso, como lo presagia el título del trabajo, es una errancia entre la condición sociocultural, la inmigración, y la epistemológica, reescribir la identidad.

REFERENCIAS

- AHMED, Sara. **La política cultural de las emociones**. México, Universidad Nacional Autónoma, 2014.
- ALBALADEJO, Tomás. "Sobre la literatura ectópica". **Rem tene, verba sequentur**, p. 141-153, 2011.
- ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La frontera: la nueva mestiza**. Madrid, Capitán Swing Libros, 2021.
- BHABHA, Homi. El entre-medio de la cultura. In: HALL, Stuart; GAY, Paul du (comp.) **Cuestiones de identidad cultural**, 2003. p. 94-106.
- BHABHA, Homi. Introducción: narrar la nación. In: BHABHA Homi (comp.). **Nación y narración**. Entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2010.
- EL KADAUI, Moussaoui Said. **No**. Barcelona, Catedral, 2016.
- EL KADAUI, Moussaoui Said. **Radical(es): una reflexión sobre la identidad**. Barcelona, La Galera, 2020.

ESPAÑOLA, Real Academia. "Hispanidad." *Diccionario de la Real Academia Española* [Versión electrónica]. Disponible em:
<https://dle.rae.es/hispanidad?m=form>. Acesso em: 29 abr. 2025.

FOUCAULT, Michel. "Des espaces autres." In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II* (1954-1988). Paris, Gallimard, 1994.

GOYTISOLO, Juan. "Espacio en movimiento". *Contracorrientes*. Barcelona, Editorial Montesinos, p. 153-154, 1985.

KHATIBI, Abdelkébir. "Double critique". In: KHATIBI, Abdelkébir. *Maghreb pluriel*. Paris: Denoël, 1983. p. 195-214.

MBEMBE, Achille. *Al borde del mundo: fronteras, territorialidad y soberanía en África. Estudios postcoloniales: ensayos fundamentales*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2008.

MBEMBE, Achille. *Out of the World*. In: MBEMBE, Achille. *On the postcolony*. California, Universidad de California Press, 2001.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. "¿Puede hablar el subalterno?" *Revista colombiana de antropología*, p. 39, p. 297-364, 2003.

Diasporic *hetero(ec)topias* in the folds of hispanity: migration, identity, and writing in *No* by Said El Kadaoui

Abstract: This article analyzes the agency of a heterotopic and ectopic enunciation of identity and belonging in *No* by Said El Kadaoui Moussaoui. Based on an eclectic methodology combining hermeneutic, narratological, and thematological approaches, it explores the articulation of a negative-heterodox episteme that nullifies the hegemonic effects of canonical identity frameworks. In contrast to forms that constrain immigrant, Moroccan, Amazigh, Maghrebi, and Afro identities within Hispanity (and Moroccanity), El Kadaoui offers a dislocated voice rejecting normative integration. *No* deploys a poetics of foreignness that affirms transhispanity as a plural and diasporic identity category.

Keywords: Hispanity. Transhispanity. Identity. Diaspora.

Hetero(ec)topias diaspóricas nos interstícios da hispanidade: migração, identidade e escrita em *No* de Said El Kadaoui

Resumo: Este artigo analisa a agência de uma enunciação heterotópica e ectópica sobre temas de identidade e pertencimento em *No*, de Said El Kadaoui Moussaoui. A partir de uma metodologia eclética que combina abordagens hermenêuticas, narratológicas e temáticas, explora-se a articulação de uma episteme negativa-heterodoxa que anula os efeitos hegemônicos de coordenadas canônicas do identitário. Diante das formas que limitam o imigrante, marroquino, amazigh, magrebino e afro na hispanidade (e na marroquinidade), El Kadaoui propõe uma voz deslocada que recusa a integração normativa. *No* apresenta uma poética que afirma a transhispanidade como categoria identitária plural.

Palavras-chave: Hispanidade. Transhispanidade. Identidade. Diáspora.