

EWA ŁUKASZYK

Universidad de Varsovia

ewaluk@obta.uw.edu.pl

## “CALENTANDO LOS HUESOS DE LAS TUMBAS”. EL CUERPO POST-ORGIÁSTICO Y EL OCASO DEL MUNDO MEDITERRÁNEO EN *MAKBARA* DE JUAN GOYTISOLO

Abstract. Ewa Łukaszyk, “*Calentando los huesos de las tumbas*”. *El cuerpo post-orgiástico y el ocaso del mundo mediterráneo en “Makbara” de Juan Goytisolo* [“Keeping the bones warm in the graves”. The post-orgiastic body and the decline of the Mediterranean world in *Makbara* by Juan Goytisolo], *Studia Romanica Posnaniensia*, Adam Mickiewicz University Press, Poznań, vol. XL/2: 2013, pp. 51-61. ISBN 978-83-232-2597-3. ISSN 0137-2475. eISSN 2084-4158.

The key issue of the analysis, concentrated on the dystopia by Juan Goytisolo, *Makbara*, is the condition of human sexual body which, in terms proposed by Baudrillard, can be qualified as post-orgiastic. While an asexual, aseptic social system is created in the modern, civilized Europe, Morocco seems to be the last refuge not only for the marginalized sexuality, but also for the romantic dreams about marriage. Nonetheless, the Moroccan promise of authentic eroticism acquires a necrophilic flavour of “love at the cemetery”. In the conclusion, Goytisolo is shown as the advocate of a dying, spectral culture, victim of unceasing, manifold exploitation and unable to counterbalance the European symbolic and economic predominance in the Mediterranean.

Keywords: Goytisolo, *Makbara*, Morocco, sexuality, eroticism

Juan Goytisolo se estrenó como un escritor de la generación de los “niños de la guerra” interesados en las poéticas novelísticas cercanas al realismo social. Durante la década de 1950, sus temas giraron en torno a los problemas políticos esenciales causados por el franquismo. Pero ya en 1966, fecha de la publicación de *Señas de identidad*, sus preocupaciones literarias abandonaron las líneas más corrientes del combate al régimen. Una estética muy lejana del realismo que empezó a desarrollar justifica su inclusión en la corriente de experimentación que anticipa ya una redefinición postmodernista de la novela. Por otro lado, un nuevo proyecto ético y político que ultrapasa los límites de la crítica centrada en los problemas españoles causados por la dictadura hace de Goytisolo uno de los exponentes del periodo de la transición, marcado por el surgimiento de nuevos fenómenos de migración: la aparición de los trabajadores norteafricanos y el nacimiento del turismo de masas. Frente a esos fenómenos, una redefinición de las relaciones con el Otro se reveló como la tarea más urgente. Era necesario

repensar la presencia de España en el Mediterráneo, los fundamentos de la identidad y los problemas enraizados muy profundamente en la historia de la Península. Es algo anterior al surgimiento de una nación: un encuentro con la alteridad, fundador de la identidad española, un encuentro definidor, pero silenciado en la memoria moderna. Este encuentro primordial reaparece como una circunstancia actual.

Entretanto, la historia de España en los siglos XIX y XX contiene muchos episodios de incursión en el Mediterráneo iniciados con la Primera Guerra de Marruecos. La ideología de cruzada moderna reapareció como respuesta a la crisis nacional después de la pérdida de las últimas colonias y el tratado de París en 1898. Pero las intervenciones marroquíes en las primeras décadas del siglo XX, a pesar del establecimiento del Protectorado español de Marruecos en 1912, aportaron también nuevas deshonras y humillaciones, como por ejemplo la derrota del Barranco del Lobo, y constantes problemas con las insurrecciones antiespañolas, como la Guerra del Rif (1923-1927), en que la pacificación del territorio sólo se consiguió después del lanzamiento de bombas de gas mostaza contra los rebeldes bereberes por un contingente de fuerzas combinadas franco-españolas. Hubo un precio que pagar por el intento de enaltecer el espíritu nacionalista. Finalmente, la presencia española cesa casi por completo entre 1953 y 1958 con la independencia de Marruecos. Pero un nuevo capítulo empieza con los flujos migratorios cruzados: la llegada de los inmigrantes norteafricanos a los territorios europeos, la llegada de los turistas europeos a los territorios norteafricanos. En *Makbara*, novela que Goytisolo publicó en 1980, este nuevo encuentro de los opositores antiguos adquiere contornos inusitados: ya no se trata ni de una confrontación bélica, ni de un choque frontal de las fes, sino del abrazo grotesco de los cuerpos. El problema del Otro islámico, reducido habitualmente a una definición simplificada, pero cómoda, del enemigo absoluto, religioso, ideológico y “civilizacional”, aparece destituido de su univocidad.

Como subraya Óscar Comago Bernal (2002: 383), desde muy temprano en el desarrollo de la narrativa goytisoliana se puede notar la presencia constante de los más diversos aspectos de exclusión y marginalidad. Además, no es una visión de alguien que se contenta con observar a los marginados como ejemplares de una especie ajena. Conscientemente, el escritor se pone a sí mismo en el margen, auto-exiliándose de la sociedad dominante y escogiendo, para su obra literaria y para su vida diaria, una zona intermedia, un cruzamiento en que los modelos culturales se relativizan, se elucidan, pero también de cierta forma se revocan uno al otro. En su autobiografía *Coto vedado* (1985a: 38), Goytisolo explica las razones de esta decisión de permanecer en una zona intermedia, contrastando la fecundidad impuesta en el “intercambio y ósmosis de culturas” o “una cultura múltiple y sin frontera” con la esterilidad de los valores “ligados a las nociones de credo, patria, Estado, doctrina o civilización”. La decisión de establecer su residencia permanentemente en Marrakech, tomada en 1996, después de la muerte de su esposa Monique Langue, puede ser interpretada como una consecuencia vital de esa actitud intelectual ya

tomada mucho antes y realizada en forma de literatura por lo menos desde la publicación de *Reivindicación del Conde Don Julián* en 1970.

Para muchos, Goytisolo, criticando la civilización occidental desde una óptica periférica, distanciada o exterior, es más que un disidente, cuasi un traidor, así como su héroe don Julián entregando la península a los árabes. Es provocadora la manera como la propia lengua castellana se disuelve y cede lugar al árabe en el final de *Juan sin Tierra*, novela que marca una reivindicación casi total de la alteridad cultural por parte del escritor. Pero sería una simplificación considerarlo como uno que cante, ingenuamente, la supremacía de la cultura islámica sobre la europea y la occidental. En *Makbara*, Goytisolo formula también una crítica bastante dura de la decadencia del Magreb. El título de su novela, que literalmente significa un cementerio o un monumento sepulcral, suscita connotaciones inquietantes tanto en árabe como en la mayoría de los idiomas europeos. Es una piedra de sepultura bajo la cual las dos civilizaciones están simbólicamente colocadas en un abrazo macabro, entre amor y lucha, por toda la eternidad.

La visión de *Makbara*, que apunta para la dimensión no tan solo corporal, sino también abiertamente sexual del encuentro de los dos mundos, hace pensar en un antecedente medieval, el famoso mapa de Opicinus de Canistris. Entre 1335 y 1338, posteriormente a un estado de coma que duró casi dos semanas, ese padre italiano de la corte del Papa aviñonense elaboró una serie de dibujos y diagramas extraños que supuestamente serían en referencia a una realidad espiritual y tendrían un significado apocalíptico, conservados en la Biblioteca Vaticana. En ese contexto de cartografía visionaria aparece también, en más de una versión, el mapa antropomórfico del Mediterráneo en que Europa toma forma de un personaje femenino en una actitud poco modesta, ofreciendo sus partes íntimas (correspondientes a Venecia) a un personaje masculino inscrito en los contornos del Norte de África. El significado de este mapa, interpretado por Catherine Harding, es bastante complejo. *Mare Nostrum* es transformado en un *tertium* nefasto, no tanto un medio de la comunicación lícita y provechosa, sino de una copulación satánica: “Cuando el mapa está orientado hacia el oriente, el mar empieza a asumir la forma de un hombre barbudo que, según Opicinus, significaba la presencia del Príncipe de la Tinieblas, el Diablo y el mar diabólico (*Mare Diabolicum*) [...]. En su imaginación y en los dibujos, los dos continentes, África y Europa, podían asumir identidades tales como un hombre y una mujer, un monje y una monja, un judío y un apóstol” (Harding, 1998: 24). Al mismo tiempo, la copulación diabólica de los continentes aparece como un acontecimiento providencial e indispensable en el cumplimiento apocalíptico del mundo.

Goytisolo, provocador, juega con la misma duplicidad del Otro norteafricano, que se revela al mismo tiempo un enemigo absoluto, satánico, y una pareja aceptada para un *coitus* que traspasa los límites socialmente e ideológicamente aceptados. Así mismo, el moro, que aún durante el franquismo era visto como el enemigo contra quién se creía necesario oponer una cruzada, se transformó, con la llegada de la gran época

del turismo mediterráneo, en el cuerpo masculino buscado, de una forma transgresora, por las turistas europeas. De una alta transgresión se trata, porque es por primera vez —o por lo menos una de las poquísimas veces en la historia— que la mujer reivindica la libertad a la hora de procurarse los placeres sexuales, pagando. Una de las prerrogativas machistas, el privilegio de recurrir, según los deseos del momento, a los servicios de una prostituta, privilegio que parecía “naturalmente” exclusivo de los hombres, es disputado por las mujeres. Ahora ellas también pueden comprar la realización de sus deseos. El “safari” marroquí empieza muy pronto a ofrecer una atracción bastante rara, la prostitución masculina heterosexual, que en la novela toma una forma disfrazada de “Pronuptia”, un parque “matrimonial” en que se ofrece la realización de todos los sueños románticos de las clientes (Goytisolo, 1999: 123-145).

Con la llegada de nuevos tiempos, caracterizados por unas costumbres más permisivas y el boom turístico, Marruecos empieza a ser connotado como un paraíso carnal. La nueva realidad social, como sería de esperar, fue inicialmente considerada como tabú, pero de pronto se transformó en un tema literario, marcando su presencia no solo en Goytisolo, sino también, aunque habitualmente de forma más discreta y alusiva, en la prosa de muchos escritores marroquíes. Como ejemplo, en *La Réclusion solitaire*, Tahar Ben Jelloun protesta contra la divulgación de la “leyenda moderna” del árabe macrofálico, reducido a la imagen del portador de un miembro gigantesco que predomina sobre las demás partes del cuerpo (Ben Jelloun, 1976: 59).

En Goytisolo, ciertamente no se trata de cantar las magnificencias del eros árabe. Antes al contrario. El paraíso del cuerpo, como todos los paraísos turísticos, avanza muy rápidamente hacia una degradación total. La masculinidad norteafricana es conquistada y explotada. Y es justamente contra esa forma nueva de explotación contra la que el escritor intenta protestar. El proyecto literario de *Makbara*, en su totalidad, podría ser resumido como una denuncia de las miserias múltiples del cuerpo que acaba por ser agotado y sepultado. Al mismo tiempo, la novela es un réquiem de la plenitud sensual. La vida corporal, que aparentemente ocupa el primer plano, es reducida a una existencia precaria de los muertos vivos, cuyos cuerpos ya entraron en una descomposición irrecuperable. El deseo subsiste, cuando ya es demasiado tarde para el amor. La narración, con toda la abundancia de los encuentros amorosos evocados, cría una imagen de danza macabra en que los opositores mediterráneos —representados, así como en el mapa de Canistris, en los papeles de amantes— giran en una especie de vals del fin del mundo.

El libro empieza con una escena rica en resonancias apocalípticas: cómo en el día del Juicio Final, un cuerpo humano sale de la tierra: “¿fantasma, espectro, monstruo del más acá venido?” (Goytisolo, 1999: 33). Es un personaje de cuya existencia la sociedad preferiría olvidarse, un ser que rompe el seno de la realidad cotidiana de la ciudad. A pesar de su aparente ajenez al mundo de los transeúntes, caminando sin verlos, el resucitado presenta un riesgo de transformarse en un ángel exterminador: “nada tras de mí, todo muerto a mi paso: incendio, puro incendio” (Goytisolo, 1999: 38).

Desde la primera secuencia de la novela, la presencia del fantasma es yuxtapuesta al universo de la sexualidad. El personaje abyecto camina entre los letreros que anuncian todo tipo de “dechainements charnels” (Goytisoló, 1999: 41), identificándose con el imaginario eroto-tanático de “vampiros inclinados sobre pechos desnudos, caninos incisivos, profusos regueros de sangre” (Goytisoló, 1999: 42). El Otro, también en esta nueva función erotizada en que es colocado por la sociedad contemporánea, conserva los rasgos del Príncipe de las Tinieblas, el negro — no en el sentido racial, sino el simbólico.

En el ensayo *La Transparence du Mal*, Jean Baudrillard define el mundo contemporáneo a través la metáfora del estado post-orgiástico (Baudrillard, 1990: 7). La orgía significa aquí el momento explosivo de la modernidad, en que se traspasan todos los límites: de la política, la sexualidad o la economía. Pero la liberación de los impulsos trae consigo también nuevos poderes de la destrucción. Así, la cuestión “¿que hacer después de la orgía?” es para Baudrillard una interrogación clave de nuestros tiempos. La transgresión de los límites causa un problema de la superproducción, no sólo de los bienes de consumo, sino también de los placeres. El estado post-orgiástico del cuerpo es caracterizado por un extremo agotamiento. Ese estado de vacío e impotencia, diagnosticado por Baudrillard, fue anticipado por Goytisoló ya al inicio de la década de 1980. Creando una narración ficcional del futuro, pensada como un relato del mundo doscientos años después de una revolución, —no aludiendo a ningún acontecimiento político concreto, sino más bien a la modernidad en su totalidad—, Goytisoló no pretendía dar una respuesta a la cuestión “¿que hacer después de una orgía?”, sino formular una advertencia en un momento en que los fenómenos orgiásticos del mundo contemporáneo todavía parecían estar en una fase incipiente. Como casi siempre acontece, la voz del escritor no consiguió parar la historia. La advertencia se convirtió en una profecía cumplida.

*Makbara* muestra un mundo en que el eros espontáneo e improductivo entró en una fase de ocaso. Lo que permanece son sus substitutos industrializados. La sexualidad constituyó un nuevo —y muy próspero— sector del mercado, ajustándose a los supuestos lemas del progreso: “configurar poco a poco las aspiraciones humanas conforme a los sabios imperativos de la producción” (Goytisoló, 1999: 51). El relato, transformándose en una anti-utopía, evoca una especie de evolución post-natural, adecuación del hombre a la tecnología. Es una distorsión grotesca no sólo de los dictados revolucionarios de índole comunista, sino de la modernidad en general, que enfrenta la tarea de producir “un tipo distinto de ser humano, un fabuloso espécimen de hombre nuevo” (Goytisoló, 1999: 52), caracterizado por una atrofia de órganos. La espontaneidad y la desenvoltura promovidas por la modernidad disfrazan una profunda crisis de autenticidad. En esas condiciones, también el eros antiguo es relegado al dominio de la “mentalidad artesanal” (Goytisoló, 1999: 54), anacrónica, que debería ceder el paso a la industrialización. Desaparece el tiempo del eros, identificado con “aquellos tiempos muertos en que los ciudadanos no consumen lo que han producido

ni producen lo que más tarde consumirán” (Goytisoló, 1999: 56). Hacer el amor aparece como una “ceremonia complicadísima, cuya absurda reiteración a lo largo del matrimonio resulta no sólo enojosa para los cónyuges sino que supone igualmente, de cara a la comunidad, una pérdida incalculable de horas de trabajo” (Goytisoló, 1999: 59). La última funcionalidad del acto sexual, la procreación, es centralizada en los bancos de inseminación que garantizan la calidad del producto obtenido de los “varones de pedigree superior”, cuyas “eyaculaciones son guardadas en tubos de plástico a una temperatura adecuada” (Goytisoló, 1999: 59-60). Poco a poco, con la atrofia de los órganos y los progresos de la cirugía estética, la corporalidad humana toma un carácter postizo. Los únicos cuerpos sexuados que restan son relegados para la categoría del atavismo y para el espacio de catacumbas, una vez que el sistema dominante crea su paralelo subterráneo: una “comunidad de topos” (Goytisoló, 1999: 62).

Como resultado, el cuerpo post-orgiástico es transformado en un organismo asexual, presentado en la novela como una distorsión grotesca del estado angelical en un cielo que parece al mismo tiempo una caricatura de la imaginación cristiana y de algún sistema de partido único de tipo soviético. Paralelamente, en una secuencia nueva del relato, es evocado un otro mundo, terrenal, marcado por lugares y nombres propios que se dejan identificar como marroquíes: la avenida “Mohamed-el-Jamís”, los bares típicos como “el mataam-el-Jurría”, etc. (Goytisoló, 1999: 85). Al contrario del mundo aséptico presentado en las secuencias iniciales de la novela, los rincones de la medina son caracterizados por la omnipresencia del cuerpo sexuado, ofrecen “refugio propicio de mil y uno amorosos combates: alfombras, pieles de cordero y cabra, cuerpos tersos y limpios, floración vernal de pezones, hendiduras estrechas y húmedas, besos inocentes y tímidos, centelleo jugoso de risas de candor deslumbrante” (Goytisoló, 1999: 86). La narración recorre diversas partes de una ciudad marroquí al mismo tiempo imaginaria y real, en que el pasado y el presente contribuyen para un cruce de culturas: la portuguesa, la francesa, finalmente la global y la asiática, con la figura de Bruce Lee y los filmes hindúes (Goytisoló, 1999: 87). Del lado sur del Mediterráneo, el encuentro de Eros y Tánatos parece desarrollarse en una victoria del principio vital: “nocturnas correrías de áscaris y efebos, agreste merodeo de zámiles” (Goytisoló, 1999: 89) en el cementerio podrían simbolizar un triunfo de la sexualidad multiforme, en toda la riqueza de variantes y configuraciones. Pero esa descripción tal vez no sea más que una “romántica interpretación de Morocco” (Goytisoló, 1999: 91). No es por casualidad que el nombre del país aparece en inglés, pues es una versión internacional, turística, de la realidad que se ofrece aquí. No es más que una ilusión. El Marruecos disponible es, al fin de cuentas, sólo un cementerio con cadáveres galvanizados para un espectáculo turístico. La promesa erótica adquiere un aspecto morboso, necrofilico: “calentaremos los huesos de las tumbas, los haremos morir de pura envidia, todo el makbara es nuestro” (Goytisoló, 1999: 92).

En el fondo, lo que acontece en el Mediterráneo no es más que una continuación de las antiguas relaciones coloniales. La secuencia intitulada “Sic transit gloria

mundi” puede ser interpretada como un monólogo de una mujer envejecida, solterona, reducida a una condición humillante de una abeja asexual, que se mueve en un flujo de pensamientos y memorias entre el presente corporativo de la “colmena” y el pasado en que conoció ciertos placeres en ambientes cercanos a los cuarteles coloniales: “quizá del regimiento de tiradores indígenas: botas, correa, galones, una placa con tu número de matrícula, pantalones bombachos, boina con borla, fúlgida bragueta combada: me dijiste bonjour, era cuanto sabías en francés” (Goytisoló, 1999: 100). Las fotos que todavía se conservan ya no se dejan identificar ni con las categorías militares (espahí, zuavo, dragón), ni con una procesión de nombres sopladados por la memoria: “tu nombre es Omar”, “te llamabas Abdelli, Abdellah, tal vez Abdelhadi” (Goytisoló, 1999: 103). Pero el fenómeno de promiscuidad es referido como algo más que un recuerdo de las costumbres permisivas que caracterizaban los antiguos ambientes coloniales. Es más bien una situación transhistórica. El mismo deseo —siempre frustrado— de establecer una relación romántica, de encontrar un novio, de casarse, reúne el pasado y el presente femenino. Nuevas generaciones de solteras repiten la misma peregrinación a la caserna marroquí: “niña, vieja, mujer: no importa” (Goytisoló, 1999: 106).

Entretanto, el matrimonio mediterráneo no puede realizarse, a pesar de ser deseado por novias y novios. Al lado del soldado del cuartel colonial aparece otro personaje masculino, todavía más miserable: un pastor nómada forzado al trabajo inhumano en la curtiduría de pieles, también transformada en una atracción turística. Del fondo del pozo fétido, frotando las pieles, sueña con “pabellones nupciales” (Goytisoló, 1999: 113) que para él toman la forma del paraíso islámico, contrastando con la situación infernal en que se encuentra. Su cuerpo, al “descomponerse en vida”, ostenta ante los ojos de los turistas admirados un miembro gigantesco, “peso inútil” (Goytisoló, 1999: 115) en su condición de miseria y esclavitud. Pero, tal como una nueva especie de materia prima colonial, ese miembro es reciclado por el sistema eficiente de producción y consumo. El miserable, retirado de su pozo dantesco, inicia un viaje al mercado de los cuerpos: “venir avec nú, you understand? : nú aller vú payer : tien, that’s your flus!” (Goytisoló, 1999: 118).

Pues el eslabón más débil en la cadena de la industria matrimonial que florece en el “Salon du mariage” es el cuerpo masculino. Por eso se procede a una importación de novios, explorando reservas humanas tales como las casernas o incluso las curtidurías marroquíes. Así, ya se puede disfrutar de toda la riqueza paradisiaca del “niveo, sicodélico stand de Pronuptia” (Goytisoló, 1999: 127). Los proyectos de transformar “lo cotidiano en maravilla” y convertir el hogar “en un Palacio de Fantasía” (Goytisoló, 1999: 130) movilizan flujos acelerados de despensa y consumo. Los papeles habituales del hombre y de la mujer están al revés: ahora es ella la que compra las alianzas, pero no hay que admirarse más que por un breve momento. Sólo un niño muestra su sorpresa: “tu as vú, papa? la dame n’a pas rasé sa barbe!” (Goytisoló, 1999: 133). En apariencia cambia todo, pero en la realidad todo permanece en el mismo horizonte

mental. Un imaginario romántico renovado permite a la mujer barbuda recuperar su feminidad, soplando una reformulación de los papeles: “vivir la escena inolvidable de la película, Morocco, la puerta de la muralla, el magnate que espera en su Rolls y te mira con gesto desolado, pero seguir al amante militar, abandonar por él riqueza y status, [...] arrojar los inútiles zapatos de tacón, hollar con pies descalzos la fina ondulación de las dunas, caminar, caminar, perderse en el desierto” (Goytisolo, 1999: 145). Al final, en ese guión nuevo, es la mujer quien pierde, forzada, como siempre, a sacrificar, ceder y abdicar.

El fragmento citado, aparentemente tan ingenuo, podía servir de llave al significado global de la novela. La posibilidad de casarse con un novio importado se revela una opción ilusoria. La protagonista, mencionando su proyecto matrimonial, depara con una mueca de la azafata de “Pronuptia”, “silencio, estupor, alguna risilla tapada” (Goytisolo, 1999: 131). Las costumbres aparentemente más permisivas esconden una realidad de desdén, rechazo y, en sus últimas consecuencias, marginalización. Los sueños y los deseos femeninos no tienen un espacio propio para cumplirse, ni de un lado del Mediterráneo, ni del otro. Al fin de cuentas, todo lo que la protagonista se imagina resulta totalmente falso. No existe ni el magnate en su Rolls, ni el amante militar que espere en su caserna. El desarrollo posterior del relato mostrará cuán sórdida y promiscua resulta la realidad del “Morocco” idealizado. Entre Europa y el Mediterráneo, no hay ningún margen de libertad, no hay ni culturas, ni estilos de vida alternativos a escoger. Todas las alternativas que aparentemente se presentan forman, por usar una vez más el término de Baudrillard, apenas un simulacro destinado a disfrazar una ausencia de alternativas.

En *Makbara*, raros son los momentos en que el Otro se torna en protagonista, en un opositor activo del mundo occidental. Su situación predominante es la de cumplir los más diversos papeles dictados por la imaginación europea, servir de eslabón en las más diversas cadenas proyectadas por el sistema consumidor, inscribirse en un horizonte de deseos que no son los suyos. Se puede leer también como una crítica de la decadencia del Magreb, incapaz de diseñarse como una presencia cultural fuerte, portadora de modelos, valores y contenidos. Al contrario de lo que se afirma muy a menudo, el mundo norteafricano no es ni opositor, ni una instancia de consciencia crítica, ni tampoco una contrabalanza para los estilos de vida europeos. Es reducido a una marginalidad con poca identidad propia. Es con este mundo flojo, vago, espectral con el que Goytisolo se solidariza, contra las manipulaciones y los usos diversos, económicos y simbólicos, que Europa hace del Mediterráneo.

La interpretación de *Makbara* por Alison Ribeiro de Menezes (2002) subraya la importancia de la sección final del libro, “Lectura del espacio en Xemáa-el-Fná”. La plaza central de Marrakech se transforma en un lugar de oralidad que paradójicamente es leído. Como afirma Manuel Ruiz Lagos en otra lectura en que la plaza de Marrakech ocupa el lugar de la clave interpretativa importante, “toda la preocupación del novelista —y probablemente la de sus personajes— radica en la búsqueda de un e s p a c i o

real” (Lagos, 1987: 132). También Luce López-Baralt (1995) llama la atención a los viajes y experiencias bien reales de Goytisolo en los diversos cementerios y necrópolis del mundo islámico, subrayando la estrecha relación entre los relatos goytisolianos y el espíritu de esos lugares. Entonces, sería oportuno concluir nuestro análisis con una referencia personal a los espacios extraliterarios de Marrakech. Contrastando las posibles interpretaciones de la obra goytisoliana con la experiencia del espacio real, “localizándolas”, tal vez se pueda llegar a la esencia del mensaje de *Makbara*.

Haciendo una lectura paralela de Xemáa-el-Fná como espacio real, arriesgamos la conclusión de que el significado de ese lugar debería inscribirse en la línea de interpretación de *Makbara* como réquiem al universo islámico. Aunque la plaza fuera declarada por la UNESCO como parte del patrimonio intangible de la humanidad, Xemáa-el-Fná es una esencia del vacío, un no-lugar. Así como la mezquita Kutubía, así llamada porque numerosos vendedores de libros solían reunirse allí ofreciendo su mercancía, es figura de una ausencia. Hoy en día hay de todo menos libros y librerías en torno de la Kutubía. No hay nada que leer más que el espacio vacío de la plaza. El conjunto monumental, a pesar del movimiento frenético de la ciudad en su entorno, es un lugar muerto, una makbara transformada por la noche en un espectáculo orientalizante que sirve de atracción turística. En el artículo citado, Alison Ribeiro de Menezes interpreta el zoco goytisoliano como un lugar de la oralidad, alternativa tal vez superior al universo occidental de la palabra escrita. Pero hoy en día, más de treinta años después de la publicación de *Makbara*, muy difícilmente se oye alguna literatura oral auténtica en Xemáa-el-Fná. Una hipótesis interpretativa debe señalar la posibilidad que la narrativa goytisoliana anticipa (o simplemente constata, ya en 1980) esta “pérdida del mundo”, el silenciamiento del zoco. Sería un mensaje paralelo al de los escritores magrebíes. También Tahar Ben Jelloun en la novela francófona *Moha le fou, Moha le sage* denuncia el silenciamiento del *rawi*, cuya voz se torna inadecuada y anacrónica en el contexto de la modernidad que ocupa los territorios de la cultura tradicional (Ben Jelloun, 1978). El cuerpo errático en el zoco es también un cuerpo silenciado, privado de la palabra, sin posibilidad de expresión.

Goytisolo no es un escritor que “cambió de alianzas” y pasó a criticar los excesos de la civilización occidental desde una perspectiva exterior. Tiene razón Óscar Cornago Bernal afirmando que Goytisolo constantemente reutiliza “unos códigos a los que necesita volver periódicamente para reiniciar su ritual traición” (Bernal, 2002: 388), traición que puede ser colocada en el lugar del deber esencial de todos los intelectuales. Así como argumenta Edward Said en *Representations of the Intellectual*, ese deber básico consiste en disociarse de la voz de la mayoría (Said, 1994). El aislamiento que el intelectual escoge le permite tomar una posición distanciada en relación a su comunidad cultural. Pero es siempre guardando el pacto de solidaridad y actuando en el interés de esa comunidad donde el intelectual formula su discurso crítico. En conclusión, lo que está en juego poco tiene que ver con los árabes. Lo que cuenta en primer lugar es el futuro de Europa, que depende de una renegociación de

sus relaciones en el Mediterráneo. Manipulando al Otro, atribuyéndole los papeles derivados de nuestros deseos, nunca llegamos a descubrir lo que podía ser positivo y enriquecedor en la alteridad. Dando voz a una cultura que Europa reduce a una existencia espectral, Goytisolo apunta la posibilidad no aprovechada.

*Levantado do Chão*, una novela tan rica en resonancias apocalípticas como la de Goytisolo, publicada en la misma fecha por su colega portugués, José Saramago (1980), también un provocador y disidente, acaba con una marcha de los resucitados que, en el eclipse de la Historia, conquistan la tierra. Quizá también haya una esperanza de un Mediterráneo renacido en forma de un cruce fértil de la cultura y un espacio de encuentros múltiples que no se reduzcan al abrazo sepulcral de *Makbara*. El proyecto marroquí de Goytisolo puede ser interpretado como un gesto simbólico de “calentar los huesos en las tumbas” — hacerse guardián de una tradición sepultada que en sus últimas consecuencias puede ser idéntica con las raíces perdidas de la Península Ibérica, el patrimonio rechazado de al-Andalus, que debería ser recuperado para el provecho de una España libertada del enclaustramiento en su “hispanidad” reductora. La unión de los amantes puede crear una ocasión para recuperar dimensiones olvidadas de la identidad. Así como las cosas están hoy en día, el encuentro con la alteridad también se da, pues las gentes de España y Marruecos no viven en aislamiento. Lo que el escritor critica es que sea un encuentro sin valor ni dignidad, malgastado en conflictos, violencias, explotaciones o promiscuidades.

En *Makbara*, el encuentro de la Amada y del Amado tomó una forma parecida a la visión inquietante de Opicinus de Canistris, con un *Mare Nostrum* transformado en *Mare Diabolicum*, un espacio de tentación y caída. Pero reaparece en la novela *Las virtudes del pájaro solitario* (Goytisolo, 1994), donde el escritor evoca un contexto de la poesía sufí y la tradición mística que tan íntimamente asociaron la herencia del Magreb y de la Península Ibérica. Con Goytisolo, cuyos caminos se cruzan tan a menudo con la escritura marroquí actual, la literatura española contemporánea entra en los horizontes mediterráneos, reactivando un diálogo interrumpido.

#### BIBLIOGRAFÍA

- BAUDRILLARD, Jean (1990): *La Transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*. Paris : Éditions Galilée.
- BEN JELLOUN, Tahar (1976): *La Réclusion solitaire*. Paris : Denoël.
- (1978): *Moha le fou, Moha le sage*. Paris : Éditions du Seuil.
- BERNAL, Óscar Cornago (2002): “Historia de la locura en la época posmoderna: el viaje esquizoide de Juan Goytisolo”. *Anales de la literatura española contemporánea* 27: 381-416.
- GOYTISOLO, Juan (1966): *Señas de identidad*. Barcelona: Seix Barral.
- (1985a): *Coto vedado*. Barcelona: Seix Barral.
- (1985b): *Juan sin Tierra*. Barcelona: Seix Barral.
- (1988): *La Reivindicación del Conde Don Julián*. Barcelona: Seix Barral.
- (1994): *Las virtudes del pájaro solitario*. Madrid: Alfaguarra.

- (1999): *Makbara*, con dibujos de Eduardo Arroyo y una introducción de Rafael Conte. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- HARDING, Catherine (1998): “Opening to God: The Cosmographical Diagrams of Opicinus de Canistris”. *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 61: 18-39.
- LAGOS, Manuel Ruiz (1987): “*Makbara*: Viaje errático al centro del universo-mundo. Mito y antitópico en un relato de Juan Goytisolo”. *Cauce. Revista de Filología y su Didáctica*, 10: 127-166; URL: <[http://cvc.cervantes.es/literatura/cauce/pdf/cauce10/cauce\\_10\\_005.pdf](http://cvc.cervantes.es/literatura/cauce/pdf/cauce10/cauce_10_005.pdf)> [acceso: 12.02.2013].
- LÓPEZ-BARALT, Luce (1995): “Narrar después de morir: La cuarentena de Juan Goytisolo”. *Nueva Revista de Filología Hispánica* 43: 59-124.
- MENEZES, Alison Ribeiro de (2002): “Reciting/Re-Siting the *Libro de buen amor* in the zoco: Irony, Orality and the Islamic in Juan Goytisolo’s *Makbara*”. *MLN* 117: 406-431.
- SAID, Edward (1994): *Representations of the Intellectual*. London: Vintage Books.
- SARAMAGO, José (1980): *Levantado do Chão*. Lisboa: Caminho.