

## Del discurso de la enfermedad al discurso de la identidad en Juan Goytisolo

---

Rosalía Cornejo-Parriego  
The Pennsylvania State University

En *Foucault and Literature*, Simon During observa que la conexión existente entre la mirada médica y la literatura posee una larga y fecunda tradición y, como prueba de ello, aduce los ejemplos de *Madame Bovary* de Gustave Flaubert, *The Wings of the Dove* de Henry James y la obra del marqués de Sade y de Charles Baudelaire (50; 58-67). Dentro de la literatura española, Juan Goytisolo es tal vez el autor contemporáneo que mejor encarna dicha tradición, puesto que gran parte de su obra narrativa está impregnada por el discurso clínico, otorgándole un sello tan particular, que a menudo hasta la crítica goytisoliana se ha visto "contagiada" por dicho discurso.<sup>1</sup>

Por las novelas de Goytisolo pululan enfermedades, personajes, escenas y terminología médicos. Se puede recordar, a este propósito, la minuciosa y gráfica descripción de los síntomas de la rabia (132-4) en *La reivindicación del conde don Julián* (1970), o el proteico personaje de *Juan sin Tierra* (1975), Vosk, entre cuyas múltiples profesiones—coronel, sacerdote, crítico, profesor—se encuentra la de médico y en cuya consulta se desarrolla un importante interrogatorio clínico (276-81). En *Makbara* (1980) las alusiones médicas son especialmente notables: desde la presencia del terrorífico investigador vampiresco de "L'horrible cas du docteur X," película que el meteco entra a ver en su periplo parisino, hasta las parodias publicitarias que aconsejan la cirugía plástica, la inseminación artificial y el suicidio asistido para los seres improductivos (28; 30; 32-3). Destacan, asimismo, los calificativos médicos de "leprosa, pestífera, contaminada," "un esquizofrénico, un caso clínico" (43; 190) y se alude al trauma juvenil incurable que sufre la/el travestido e "irrecuperable" ángel y que le ha llevado a probar todo tipo de remedios de médicos y curanderos: "pócimas, tisanas, jarabes, compresas con hielo, hierbas, ungüentos, pomos de sales ... talasoterapia bretona, cura de aguas ..." (37). En *Paisajes después de la batalla* (1982), escrita completamente en clave irónica y donde ya algunos de los títulos incorporan terminología médica—"Defectos, sicosis, puntos flacos," "El síndrome total" (75; 127)—se menciona el dictamen histórico-médico de los viejos amigos del excéntrico protagonista recluidos en una

institución con enfermeras, camillas y carrito con medicinas (79-81). El mismo narrador se encuentra, en cierto momento, paseando por un jardín “bajo la mirada escrutadora de varias enfermeras corpulentas, protegidas con perros y cascos” (127). Sin duda alguna, el discurso clínico goytisoliano llega a su culminación en *Las virtudes del pájaro solitario* (1988) donde el Sida y la obra de San Juan de la Cruz comparten el protagonismo. En esta novela, clínicas de desintoxicación, balnearios y psiquiátricos constituyen algunos de los espacios fundamentales donde “frailes comisarios malsines enfermeras doctores” (161) se dan la mano. La caída de uno de los personajes—elemento misterioso de la trama—conduce a una enumeración minuciosa de las consecuencias médicas que tal acontecimiento acarrea: reacciones psicósomáticas, traslado al quirófano, radiografía craneana y consulta con el director del equipo de traumatología (47). La narración se vuelve más cruda cuando se refiere específicamente al Sida. No sólo alude al certificado de seronegatividad (147), sino que también enumera los “síntomas agoreros del mal,” “vómitos, diarreas, eritemas, manchas, bocas descarnadas” (123; 129) que presagian la “descomposición súbita de nuestro organismo en carroña” (16). La mirada médica revela una particular crueldad en la descripción de la agonía de la Seminarista:

capsulada en su celdilla hermética, separada de las demás enfermas, cociéndose en la hediondez de su propia baba, visión de esperpento, demacrada, bubosa, toda uñas y pelo, arañaba furiosamente las paredes de su burbuja, quería salir y apestar el aire que respirábamos, los doctores habían puesto una cruz en sus organigramas y ya ni la atendían, sólo una enfermera con escafandra le servía la comida por un agujero ... la vimos descomponerse poco a poco como una papilla fungosa....(34)

La actualidad del Sida junto a su centralidad argumental le confiere especial dramatismo a *Virtudes* y la convierte, en el contexto de la narrativa goytisoliana, en la novela paradigmática de la enfermedad—no en vano la devastadora “plaga” irrumpe en la primera página de la novela. Su encarnación, por otra parte, en la figura mítico-folclórica de la muerte sembrando la cizaña, el “pajarraco” del cuadro de Félicien Rops, lleva a cabo una verdadera mitologización de la enfermedad, de la cual hablaremos con más detenimiento.

Tanto la presencia del discurso médico como el uso metafórico que Goytisol hace de él para referirse a procesos represivos y de estigmatización del Otro no han pasado inadvertidos a la crítica. Linda Gould Levine destaca las “imágenes espeluznantes de la sífilis, el virus de la rabia, el

SIDA, la peste metafórica y cultural ... que han poblado sus novelas desde *Reivindicación del Conde don Julián* (“La escritura infecciosa” 96). El uso metafórico de la enfermedad ha sido analizado, sobre todo, en cuanto a *Virtudes*. César de Vicente Hernando, por ejemplo, explora someramente el concepto de contagio en su doble vertiente física e intelectual (68-71). En “El papel paradójico del ‘Sida,’” Levine examina la polisemia de la metáfora del Sida y el papel paradójico de éste basándose en un famoso ensayo sobre el tema, *AIDS and Its Metaphors* de Susan Sontag, sobre el que también vuelve Malika Embarek (83). Para Javier Escudero, el Sida se convierte “en una poderosa metáfora sobre la represión” que trasciende “la pura enfermedad física y se convierte en una enfermedad espiritual, ideológica ...” (110; 111).<sup>2</sup> A pesar de la atención prestada a esta dimensión de la narrativa goytisoliana—la vinculación de enfermedad y otredad y su potencial metafórico—se observa la carencia de un análisis en profundidad de los conceptos médicos con los que juega el autor. El objetivo principal del presente estudio no es, por tanto, ahondar en el tema de la enfermedad como metáfora, sino dilucidar los conceptos médicos que subyacen y rodean la noción de enfermedad y que posibilitan dicha transposición metafórica. En primer lugar, el análisis abordará el predominio de la patología en las novelas publicadas entre 1970 y 1988,<sup>3</sup> para pasar después a examinar su plasmación en los espacios médicos, en el fenómeno de la confesión y en los conceptos de salud pública y contagio. Con posterioridad explorará la medicalización de las conductas sexuales y la “racialización” de la mirada clínica. El trabajo concluirá con un estudio de la representación del Sida en *Virtudes*, enfermedad que se convierte en un texto donde confluyen muchos de los elementos anteriores, pero que, al mismo tiempo, ofrece un cambio fundamental en este ciclo de novelas de la enfermedad.

La narrativa goytisoliana realiza una filtración paródica del discurso médico para desvelar los mecanismos ideológicos y político-sociales sobre los que se articula. Mediante la parodia, Goytisol lleva a cabo una tarea deconstructora que le acerca a Michel Foucault, a quien Emily Apter ha denominado “[t]he master inventor and deconstructor of clinical discourse” (88).<sup>4</sup> Para Foucault, el lenguaje médico no constituye un mero conjunto de enunciados descriptivos, sino que es el resultado de “un jeu de rapports entre l’hospitalisation, l’internement, les conditions et les procédures de l’exclusion sociale, les règles de la jurisprudence, les normes du travail industriel et de la morale bourgeoise ...” (*Archéologie* 233).<sup>5</sup> En su ensayo “Remedios de la concupiscencia según Fray Tierno,” Goytisol aduce un buen ejemplo para confirmar la complejidad del entramado

discursivo e institucional que configura el lenguaje médico. El autor cita y rebate unas significativas palabras del líder socialista español, Tierno Galván, respecto a la homosexualidad:

‘En una sociedad libre, bien educada, en la que el psiquiatra y el psicólogo desde el principio están de acuerdo en las exigencias normales de la sociedad y en lo que ésta pide, este fenómeno desaparecerá o tenderá a desaparecer.’ ¿Cómo? ¿Mediante quimioterapia, electrochoques, castración, cárceles, campos de concentración, asilos psiquiátricos...? (104)

Desde esta perspectiva, el discurso clínico representa, en realidad, una encrucijada de discursos y la autoridad médica aparece enraizada en códigos históricos, sociales e ideológicos muy concretos. Asimismo, la medicina emerge como una práctica política<sup>6</sup> y la enfermedad, como ha señalado el historiador médico Charles Rosenberg, no se define como “[an] absolute physical entity but a complex intellectual construct, an amalgam of biological state and social definition.”<sup>7</sup>

Sin embargo, Goytisolo y Foucault no sólo coinciden en su propósito deconstruccionista, sino también en muchos de los conceptos y fenómenos básicos analizados por el autor francés y parodiados por el español, según tendremos ocasión de ver. De cualquier modo, la labor teórica del filósofo que, en obras como *Naissance de la clinique*, *La volonté de savoir* y *L'archéologie du savoir*, analiza las bases del discurso clínico moderno a partir de los cambios ocurridos en los siglos XVIII y XIX, constituye un punto de referencia inevitable para cualquier exploración del tema que nos ocupa. Nuestro trabajo recurrirá también a otros estudios culturales sobre medicina así como a la obra ensayística del propio Goytisolo, para explorar este aspecto de su novelística.

Con el advenimiento de la medicina moderna, el énfasis del discurso médico recae más en la enfermedad que en la salud, imponiéndose, asimismo, la dicotomía de lo normal y lo patológico al hablar de la vida de grupos, de la sociedad y de la raza (Foucault, *Naissance* 36).<sup>8</sup> La medicina y sus instituciones pasan a ejercer una función de control para asegurar la “normalidad,” pero esta postura normativa que adopta la medicina en la gestión de la existencia humana no la autoriza simplemente “à distribuer des conseils de vie sage, mais la fonde à régenter les rapports physiques et moraux de l'individu et de la société où il vit” (Foucault, *Naissance* 35).<sup>9</sup> En el recurso goytisoliano al discurso clínico, lo primero que se observa es el dominio de la dimensión patológica y su continuo juego con el binarismo de lo patológico/lo normal. Muchos de sus personajes son

enfermos, seres “anormales” que se enfrentan a la sociedad “sana” y que deben pasar por instancias de normalización para superar su carácter patológico. Al personaje que se encuentra en su consulta, el doctor Vosk—que, muy significativamente, es el director general del establecimiento de Normalización (*Juan* 277)—le asegura su regeneración física, psíquica y moral dado el “fantástico” porcentaje de normalizaciones con las que cuenta el centro (279). Del mismo modo, el “accidentado, enfermo, irradiado” de *Virtudes* se encuentra sujeto a “terapia normalizadora” (73). Sin embargo, el paciente del doctor Vosk percibe que la ventana de la habitación donde tiene lugar la consulta posee barrotes de hierro y puertas de cierre automático (277). El enfermo de *Virtudes*, por su parte, se pregunta si no se encontrará en una prisión inquisitorial disfrazada de clínica (73). Todo ello apunta al carácter coactivo implícito en el concepto de “normatividad” (Epstein 10).<sup>10</sup>

Las nociones de represión y coacción que acompañan a la de “normalización” tienen un reflejo muy evidente en el espacio, lo cual señala la índole discursiva de éste. Novelas como *Makbara* y *Virtudes*, por ejemplo, son, ante todo, novelas espaciales. En *Makbara* las calles parisinas y los recintos confinantes que reclaman los aterrorizados transeúntes al ver al “monstruo” —No hay nadie que se haga cargo de él? al lazareto, al hospital, a la cárcel en vez de envenenarnos la calle!” (20)—alternan con el desierto africano o la plaza de Xemaá-El-Fná de Marrakesh. En *Virtudes*, este fenómeno se hace aún más notable y la ausencia de coordenadas temporales—la acronía de la que hace gala toda la novela—parece suplirse con el dominio de zonas institucionalizadas: prisiones, estadios, pero también balnearios, clínicas, bibliotecas, consultas privadas, laboratorios. Es decir, prevalecen todas aquellas áreas que representan “les *emplacements* institutionnels d’où le médecin tient son discours, et où celui-ci trouve son origine légitime et son point d’application” (Foucault, *Archéologie* 69-70),<sup>11</sup> porque la mirada médica, según Foucault, constituye una relación que tiene lugar en un espacio que es a la vez real y discursivo (During 45). Por otra parte, los recintos que caracterizan estas novelas constituyen por sí mismos instancias discursivas que delimitan claramente las fronteras entre lo patológico y lo normal. Las fronteras se acentúan no sólo por las características de represión que llevan asociados, sino también por las nociones de distancia física, de aislamiento y de hermetismo que los acompañan. En *Virtudes*, los habitantes de un balneario “remoto y de ubicación ardua” viven “en un vacío de campana neumática” y la Seminarista se encuentra en una “celdilla hermética,” “capsulada” y “separada de las demás enfermas” (38; 20; 34).

Sin embargo, como se ha indicado, la reclusión no es sólo física, sino también discursiva. El encierro de los enfermos en el hospital o el psiquiátrico viene precedido o acompañado por toda una serie de discursos que determinan la supuesta anormalidad o normalidad de un sujeto y que los confinan dentro del lenguaje de la enfermedad. Para obtener “la verdad” de la enfermedad del Otro hay un sistema que aparece muy a menudo en las novelas de Goytisolo y que ha caracterizado la producción de la verdad en la civilización occidental: la confesión (Foucault, *Volonté* 78). Según Foucault, la nuestra es una sociedad eminentemente confesional en la que la confesión religiosa ha emigrado hacia otros campos como la justicia, la pedagogía y la medicina (*Volonté* 79). La confesión es, por tanto, parte integral de la relación entre el médico y el enfermo. La escena en la consulta del doctor Vosk donde al “confesante” se le entrega un cuestionario con una detallada lista de “Dangerous contagious diseases” y “Mental conditions” (*Juan* 278-9), es sólo una muestra de las numerosas escenas confesionales médicas de Goytisolo. En *Makbara*, los seguidores de la Intercesora someten a un interrogatorio al narrador, caso clínico de esquizofrenia, al que acusan de desviacionismo ideológico-político y sexual, y cuya confesión minuciosa reclaman por escrito (190-3). *Virtudes* presenta un pasaje en el que se superponen autoridades religiosas y médicas y en el que se recurre a las drogas para forzar la confesión (95-6).<sup>12</sup> La prepotencia del doctor Vosk, los médicos inquisidores y los seguidores de la Intercesora evidencia que la relación entre confesor y confesado constituye una relación jerárquica con una estructura de poder inmanente (Foucault, *Volonté* 82-3), en la que el médico “est tour à tour le questionneur souverain et direct, l’oeil qui regarde, le doigt qui touche, l’organe de déchiffrement des signes ...” (Foucault, *Archéologie* 72).<sup>13</sup> La confesión representa, por tanto, un modo más de acentuar la dicotomía de lo patológico/normal al marcar el abismo existente entre el observador/sano y el observado/enfermo.<sup>14</sup> Asimismo, no es de extrañar que, desde la Edad Media, la tortura haya acompañado a la confesión “como una sombra” (Foucault, *Volonté* 79) y que, en muchos casos, sea parte integral de las escenas confesionales goytisolianas.

Junto a la dicotomía de lo normal/lo patológico se perfila otro concepto fundamental del discurso médico moderno. Se trata, como señala Foucault en *La volonté de savoir*, del concepto de salud pública que se fragua al mismo tiempo que empieza a abrirse camino la noción de cuerpo especie y que surgen toda una serie de controles reguladores para reforzar el vigor y la capacidad de dominio de una sociedad. Esta “bio-política” de la población (183), desemboca en la progresiva institucionalización de

medidas preventivas a partir de finales del XIX y la expansión de la noción de “responsabilidad biológica” respecto a la especie (*Volonté* 156). Como consecuencia, los dispositivos de la salud pública, que en un principio constituyen un privilegio de la clase burguesa, se extienden a las clases desfavorecidas (*Volonté* 161) y términos como proliferación, porvenir de la especie, vitalidad del cuerpo social, comienzan a desempeñar un papel político-económico clave. Los médicos, por su parte, comienzan a trabajar, según señala Daring, en un “espacio” social y político: la salud de la nación (46).<sup>15</sup> Como leemos en *Juan*, “*Salus populi suprema lex est*” (183).

En *Makbara* se observa la radical dicotomía entre el enfermo y la población “sana.” Esta se ve “amenazada” por la “corrosiva presencia” (13) del paria—identificado de forma alternante como “leproso,” “apestado,” “sifilítico” (15; 14)—y exige su encierro y aislamiento para evitar la amenaza a la salud pública que representa su enfermedad. “¿Quién lo ha soltado?” se pregunta un espectador, “¿cómo pueden dejarle así, con sus llagas y sus andrajos, en lugar de ponerle en cuarentena bajo severísimo control médico?” (16). El rechazo de la población “sana” es visceral y el miedo al contagio radicaliza sus precauciones:

revulsión, inquietud, náusea afloran súbitamente a sus caras, crean el vacío en torno a él ... alejémonos de él, no nos roce su aliento, cubramos prudentemente narices y bocas con suaves pañuelos esterilizados: telefoneemos al servicio municipal de basuras: su cercanía es una amenaza a la salud pública: todos podemos sucumbir al contagio. (16)

La situación de las “apestadas” de *Virtudes*, que están sufriendo los efectos devastadores de la terrible “plaga,” es semejante a la del paria en *Makbara*. Frente a ellas, la población “sana” toma todas las medidas posibles para salvaguardar la salud pública y evitar el contagio. Los altavoces prosiguen “infatigablemente su exposición de normas higiénicas y medidas preventivas” (33) y, como observa uno de los enfermos, “los transeúntes con quienes me cruzaba se cubrían la boca con la mano o me condenaban con un movimiento inquisitorial de los dedos ... mis perseguidores, según pude advertir, llevaban guantes de goma y mascarillas para prevenirse del contagio ...” (27). Este temor ante su amenaza conduce a un verdadero asedio de las “apestadas,” que son hostigadas por todos los poderes para conjurar sus efectos dañinos. Las asociaciones de vecinos, por ejemplo, se encuentran “al acecho,” y en el barrio clausurado por las autoridades sanitarias escriben sus denuncias en los muros: “FUERA CONTA-

GIOSAS/ AQUÍ VIVE UNA ENFERMA/ LA DEL QUINTO TIENE FIEBRE Y VOMITA” (26).

Sin embargo, en los pasajes anteriores no sólo se observa la relevancia que cobra la salud pública, sino también la de un fenómeno que la acompaña y que se expresa de forma muy gráfica en el acecho de los vecinos y conciudadanos: la conciencia “medicalizada” que se exige de cada individuo. En *Naissance de la clinique*, Foucault afirma que no es suficiente la implantación de un cuerpo de médicos. Es necesario, asimismo, que “la conscience de chaque individu soit médicalement alertée; il faudra que chaque citoyen soit informé de ce qu’il est nécessaire et possible de savoir en médecine ...” (31).<sup>16</sup> Se busca una “conciencia médica generalizada” que esté ligada a cada existencia individual, pero también a la vida colectiva de la nación (31): una conciencia alerta al contagio y a las amenazas de los individuos patológicos con una función informativa, controladora y represiva (Foucault, *Naissance* 26), capaz de detectar, como los transeúntes de *Makbara*, cualquier “virus contaminador del cuerpo ciudadano” (13). El peligro de contaminación y polución del cuerpo ciudadano constituye, pues, un elemento clave para mostrar la íntima relación entre el cuerpo biológico del individuo y el cuerpo social.<sup>17</sup> La salud trasciende la esfera individual para convertirse en una cuestión de Estado y, por tanto, política. En consecuencia, medicina e higiene se convierten en instancias de control social y las cuestiones de salud se integran en la urbe (During 51). Son las calles de las ciudades de *Virtudes* y *Makbara* los espacios principales de las miradas medicalizadas, la conciencia médica y el control social de los ciudadanos.

La noción de responsabilidad biológica y la necesidad del capitalismo de tener una fuerza de trabajo productiva, resulta, en primer lugar, en la socialización de las conductas procreadoras y en la organización de la familia canónica (Foucault, *Volonté* 138; 145-6). En este proyecto que, en realidad, encubría un instrumento de control político y de regulación económica indispensable para la sujeción del proletariado urbano, la medicina desempeña un papel clave. La procreación pasa a estar indisolublemente unida a la idea de salud y de higiene, según lo muestra el “Manual de vida sexual sana” preconizado por el Gran Mago en *Juan* (71) y la garantía en *Makbara* de una inseminación artificial en condiciones de “asepsia e higiene absolutas” (31). En segundo lugar, se medicaliza el placer “perverso” y la figura del “perverso” se constituye en objeto fundamental de la psiquiatría (Foucault, *Volonté* 138). De este modo, el tradicional discurso moral de la Iglesia sobre las prácticas que suponen un “fraude” para la procreación, es sustituido o acompañado por el de la



medicina que inventa toda una patología orgánica, funcional o mental que surgiría de prácticas sexuales “incompletas” (Foucault, *Volonté* 56).

La narrativa de Goytisolo se hace continuamente eco tanto de la socialización de las conductas procreadoras como de la medicalización del placer “perverso,” y busca la subversión de este sistema de pensamiento basado en cánones de normalidad sexual. Para ello, crea personajes “perversos” que no se ajustan a las clasificaciones “canónicas” de conductas, orientaciones e identidades sexuales: el personaje de aficiones sádicas de *Reivindicación*, el travesti de *Makbara*, el extraño inquilino exhibicionista y de fantasías pedofílicas y zoofílicas de *Paisajes*, o las figuras ambiguas, indefinidas sexualmente (el Seminarista/la Seminarista) y adeptas al “vicio nefando” de *Virtudes*. También vuelve una y otra vez irónicamente sobre la regulación de los procesos de procreación, según lo manifiestan la burla de la Parejita Reproductora en *Juan* (67; 227-28) y su parodia en *Makbara* con la grotesca boda del árabe-paria y el ángel-travesti (Smith 45).<sup>18</sup>

Sin embargo, los criterios “productivos” que determinan la normalidad o patología de las conductas sexuales, no sólo caracterizan, en opinión de Goytisolo, al capitalismo sino también al marxismo. En palabras del autor, “Convertido en ‘cuerpo glorioso’ (campo de batalla de demonios y ángeles) o simple instrumento productivo (al servicio de la acumulación capitalista burguesa o de la tecnoburocracia postestalinista) el hombre deviene así un robot o zombi, traumatizado y escindido de sus pulsiones más íntimas” y forzado a someterse “a los criterios sexuales ‘productivos’ de la sociedad (“Remedios” 106). Así lo refleja el tratamiento que reciben los “pájaros” en *Virtudes*, un eco de la persecución de los homosexuales en Cuba. En primer lugar, su “desviación” sexual hace que, de acuerdo con la retórica marxista, sean considerados exponentes de “viejas lacras sociales;” después son fichados y agrupados en “unidades productivas” (29), y condenados al trabajo forzado bajo un lema de resonancias nazis (el “Arbeit macht frei” de los campos de concentración): “sólo el trabajo puede regeneraros y devolveros la dignidad hijas de puta” (30). El fin último es convertirlos en seres rentables, en “ese coro de labradoras o tractoristas de imperturbable sonrisa, heroínas de una ideología en láminas de color ...” (30), como si su productividad material fuera una forma de compensar la falta de (re)producción biológica. Para Goytisolo, este énfasis en la rentabilidad arrastra el peligro de la subordinación total de la sexualidad humana a criterios productivos con la consiguiente desaparición de toda concepción hedonista y lúdica de la existencia. Por ello, el narrador de *Juan* declara abiertamente su rebeldía: “el tibio amor productivo te llena irremediabilmente de tedio y ensalzarás

sin remordimiento ni escrúpulos el placer solitario y baldío, el nefando, el insólito, el ilegal ... ” (77).

La “normalización” y “patologización” de las conductas sexuales va acompañada, asimismo, de un deseo de control racial de la población. Este control está ligado a la bio-política y al discurso médico que se articula sobre dicha política. La responsabilidad biológica, anteriormente mencionada, deja de entenderse como algo que atañe exclusivamente a la especie para extenderse a la raza y, de este modo, justifica los inminentes racimos de Estado (Foucault, *Volonté* 73). En ese sentido, Goytisolo constata en “La Europa del miedo” “la doble obsesión patológica y racista” que, en su opinión, se remonta hasta las primeras décadas del pasado siglo (292). El paso de la salud pública a la salud de la raza posibilitea, como señala Sander Gilman, el discurso eugénico del XIX,<sup>19</sup> uno de cuyos principios fundamentales es el rechazo del mestizaje, considerado tan peligroso como una infección (Gilman, *Picturing* 65). La preocupación por la salud de la raza—léase “blancura” de la raza—condujo a una medicalización generalizada de la otredad racial, fenómeno que recogen los escritos de Goytisolo. Los negros del ingenio de *Juan* han procreado, en opinión del capellán, hijos “afrentados e infames, de calidad oscura y origen infecto” (26). En la misma novela se encuentra una significativa pintada—“Mort aux bougnouls/ rats=syphilis/ Une femme qui couche avec un arabe est pire qu'une putain” (95)<sup>20</sup>—que además de patologizar al extranjero (“rats=sífilis”), condena moralmente la sexualidad interracial, ilustrando, así, la proximidad del discurso médico y moral. *Makbara*, por su parte, presenta la contrapartida irónica al incluir anuncios de inseminación artificial en los que se buscan “varones de pedigree superior,” donantes “inteligentes y sanos, desprovistos de toda tara hereditaria y dotados de esperma de excelente calidad,” individuos “de buena raza y sangre” (134; 135). Se les garantiza que sus eyaculaciones serán adecuadamente guardadas para evitar “la horrible sorpresa del niño meteco, triste fruto de un gene mezclado e impuro” (31). La mirada médica, bien sea la del médico propiamente dicho o la del ciudadano de conciencia medicalizada, es, pues, una mirada “racializada.”

Con la mención de los individuos “de buena raza y sangre,” Goytisolo alude a un poderoso elemento dentro de la política racial—para Foucault, el poder habla a través de la sangre (*Volonté* 194). Este componente se ha independizado de su referente real para adquirir un valor simbólico excepcional y de dramáticas consecuencias como atestiguan la división española entre cristianos viejos y conversos, los procesos inquisitoriales y los totalitarismos europeos de nuestro siglo. Tanto en los ensayos como

en la novelística de Goytisolo resuena la trascendencia simbólica de la sangre. En “Discurso de Estrasburgo,” por ejemplo, el escritor se remonta a la diáspora de los moriscos de 1609, para señalar los nefastos efectos de este evento: dicha fecha

pone un punto final al proceso de homogeneización del país que desarboló nuestra cultura ... asfixió la vida intelectual y, en nombre del monolitismo ideológico-religioso y limpieza de sangre, concedió a España unas largas vacaciones históricas que nos alejaron irremediamente del paso a la modernidad emprendido por la Reforma, el Siglo de las Luces y la revolución industrial en países más afortunados que el nuestro. (235)

El simbolismo llega, sin embargo, hasta nuestros días, según lo manifiesta su denuncia de los liberales de la actualidad que, ante la invasión de emigrantes árabes, se hacen eco del “*ius sanguinis*” o certificado de limpieza de sangre (“Discurso” 241). La perorata del padre Vosk, por su parte, constituye un buen ejemplo de la confluencia de la sangre, el discurso médico, el racial y el ético. El capellán intenta exponer los efectos beneficiosos del suplicio, a pesar de que “todos los médicos y autoridades científicas concuerd[an] en que los hombres depravados e individuos de razas espurias o de infecto origen no tienen la misma sensibilidad al dolor que las personas rectas y de sangre limpia ...” (*Juan* 179). *Virtudes*—aludiendo a los procesos inquisitoriales—presenta a una “anticuada señora” que, atemorizada por las posibles represalias de los inquisidores, confiesa que “había logrado sobornar al director de un hospital para que [le] extendiera un certificado de sangre limpia, libre de toda mala mezcla” y una “ejecutoria de cristiana vieja ranciosa por los cuatro costados de [su] linaje ...” (146). Sin embargo, teme igualmente a las autoridades sanitarias que exigen análisis de sangre para “las sospechosas de enfermedad” (84). Sus temores están justificados, puesto que a pesar de las precauciones, es detenida por los controladores que le piden el certificado de seronegatividad y proceden a la verificación mediante ordenadores conectados “al archivo de datos del banco de sangre” (146-47). Como un ejemplo más de la escritura palimpséstica de Goytisolo, la sangre adquiere un valor polisémico, puesto que a su simbolismo tradicional se le superpone la “realidad” del referente sanguíneo de los enfermos de Sida. Sin embargo, esta enfermedad, como la mayoría de las enfermedades, posee una doble dimensión material y lingüística (Treichler 69) que no le permite escapar a una utilización metafórica y simbólica. Se puede decir, por tanto, que la sangre sigue participando de la misma dinámica de

poder, aunque la vinculación al Sida añade nuevos estratos a su simbolismo anterior.

El Sida constituye en *Virtudes* el eje central donde convergen muchos de los conceptos médicos mencionados con anterioridad. Según hemos tenido ocasión de comprobar, se establece, en primer lugar, una radical dicotomía entre las “apestadas” y la población sana con el consiguiente énfasis en la importancia de salvaguardar la salud pública. A este propósito, Epstein señala: “The AIDS epidemic has spawned a discourse of normative prescriptions that makes clear a cultural dependence on dividing the diseased from the rest of the population” (17).<sup>21</sup> Por otra parte, la “carretada de enfermas conducida a la hoguera” (97) indica que la amenaza de las “apestadas” se ha convertido en una cuestión nacional dada la magnitud de su castigo público.

En el Sida confluyen, asimismo, la obsesión racista y la patológica, lo cual no es de extrañar si se tiene en cuenta que en su acepción etimológica griega la palabra “epidemia” significa la llegada de un extranjero/forastero (Epstein 158). Según ha señalado Susan Sontag en *Aids and Its Metaphors*, existe, por un lado, la extendida creencia de que el Sida proviene del “continente oscuro” (139) y, por otro, lleva asociada la noción de “invasión,” al ser una enfermedad progresiva e infecciosa/invasora (Sontag 109; 134).<sup>22</sup> Ha contribuido, así, a la intensificación de lo que Sontag llama la paranoia política del Primer Mundo (150): el miedo a una polución incontrolable por la imparable emigración del Tercer Mundo que contaminará la raza blanca y la cultura occidental (151-2).<sup>23</sup> Esta paranoia lleva, según señala Goytisolo a propósito de Europa, a una patologización “sidaica” de los individuos procedentes de países “oscuros”: “Si se tiene en cuenta el ambiente que hoy se respira en Europa, no resulta aventurado suponer que mientras los viajeros de los países miembros de la Comunidad ... gozarán a ojos de los aduaneros de una salud envidiable, los inmigrados de tez oscura presentarán, en cambio, todos los síntomas de una imaginaria ‘seropositividad’” (“Europa” 291). En el mismo ensayo recuerda que Le Pen, el líder ultraderechista francés, agita con habilidad los espectros del Sida y la inmigración motejando de “sidaicos a los afectados por el síndrome (todo parecido con hebraico es pura coincidencia), propone su envío a sidatorios (la inmediata asociación de ideas con crematorios, ¿sería perversa?), reclama la expulsión de todos los inmigrados de origen no europeo ... ” (291).

Dado su alto nivel simbólico y alegórico, en *Virtudes* la paranoia actual del Primer Mundo no es tan explícita como en *Makbara* o *Paisajes*, por ejemplo. Sin embargo, existe el miedo de que la cultura judeo-cristiana sea contaminada por la islámica, según lo testimonian la persecución,

censura y represión de San Juan de la Cruz por su acercamiento—espiritual y corporal—al misticismo suff. A esta “peligrosa” asociación de San Juan se superpone, y a veces se confunde con ella, el espectro del Sida reforzándose, de este modo, la tradicional vinculación occidental de la cultura musulmana a la promiscuidad y a un “peligroso” erotismo. Si recordamos el inicio de *Virtudes*, no parece pura casualidad que el primer lugar visitado por el “pajarraco” que va sembrando la plaga a su paso, sea, precisamente, un recinto con nombre árabe: la alhama, “templo restaurado del amor, tabernáculo de llameante viril, Sauna de las Saunas” (38).<sup>24</sup>

Sin embargo, se puede decir con Paula Treichler que “AIDS is a nexus where multiple meanings, stories, and discourses intersect and overlap, reinforce, and subvert one another. Yet clearly this mysterious male homosexual text has figured centrally in generating what I call here an epidemic of signification” (42). Superponiéndose a—o confundiendo con—la peligrosidad del texto islámico y del Sida, el texto homosexual ocupa un lugar prominente en *Virtudes*, como revela el papel clave que desempeñan los “pájaros”—homosexuales en la acepción caribeña del término. Dada la asociación del Sida con una determinada orientación sexual, se ha configurado discursivamente como una enfermedad de perversión sexual y de prácticas estériles y fraudulentas para la reproducción. Así, aparece una vez más la analítica de la sexualidad que, en contra de lo que opina Foucault (*Volonté* 193-5), no sustituye al simbolismo de la sangre, sino que se combina con él. La sangre “impura” y el “sexo perverso” unen sus funciones simbólicas, convirtiéndose en un instrumento de patologización aún más poderoso.

A pesar de que la “plaga” lleva a la marginación, a la condena, a la represión e incluso a la muerte, el enfermo/San Juan de *Virtudes* adopta una actitud desafiante con la que, curiosamente, coincide Foucault—salvando las distancias:<sup>25</sup> “si el mal que acababa con él y le reducía a un espectro después de la irrupción de la Zancuda en sus capillas y alhamas procedía del licor y saliva del Amado, la plaga era un don sagrado, el castigo una bendición ...” (163). Sin embargo, esta aceptación orgullosa no está exenta de polémica, según se verá a continuación.

Como en el caso de la diferencia racial y, en gran medida, de la orientación sexual,<sup>26</sup> Juan Goytisolo es el primer autor español que ha convertido el Sida en uno de los personajes centrales de una novela. Este atrevimiento no ha pasado desapercibido y no ha podido evitar la controversia que generalmente acompaña al autor en la representación de las minorías étnicas—en especial del árabe (Shaefer-Rodríguez)—y de las mujeres (Epps, “Space”). No sólo cabe interpretar la aceptación de la

enfermedad como pasividad, sino que toda la novela, según sostiene Paul J. Smith, se puede leer “as a morbid account to the spectacle of suffering ... as a misguided attempt to transform physical misfortune into redemptive sacrifice” (56-7).<sup>27</sup> Pero la mayor acusación de Smith es la homogeneización que Goytisolo lleva a cabo al igualar a todas las víctimas del dogmatismo y la represión (55; 58), acusación con la que coincide Bradley Epps. Para este crítico, *Virtudes* puede leerse como un tratado sobre la injusticia global o sobre la inhumanidad de la humanidad, pero “it does an injustice to injustice by seeing it *only* as universal” (*Significant Violence* 428). Levine, en cambio, mantiene el papel paradójico del Sida que, al convertirse en una bendición, ofrece una mitología compensatoria metafórica para esta enfermedad, aunque sea en un plano espiritual (“El papel paradójico” 234-5). Aún admitiendo totalmente la objeción de Smith y de Epps, hay que notar que la homogeneización que lleva a cabo Goytisolo también tiene como fin ilustrar su concepción particular de la historia occidental, una historia configurada sobre la exclusión del Otro y sobre el totalitarismo institucional, idea muy repetida tanto en su narrativa como en su obra ensayística (Cornejo-Parriego). Existen, sin embargo, otros aspectos de la representación del Sida en la novela de Goytisolo que es necesario abordar.

Al igual que en la novelística norteamericana reciente, el síndrome no aparece nombrado expresamente en *Virtudes*. James Jones, en “Refusing the Name: The Absence of AIDS in Recent American Gay Male Fiction,” habla del “language of indirection” que caracteriza las narraciones sobre el Sida y la recurrencia a términos como “análisis” y “plaga” para identificar la enfermedad (228). En la novela de Goytisolo encontramos el mismo fenómeno y es primero a través de conjeturas—“plaga,” “pájaros,” “adefesio de dos sílabas”—y después de aspectos más explícitos—análisis de seropositividad y el hecho de que el profesor de árabe se llame, irónicamente, Ben Sida<sup>28</sup>—como descubrimos la naturaleza de la epidemia. Para Jones, “To refuse to name is to resist a power that seeks to strengthen and protect itself by classifying and by excluding” (241). La ausencia de una etiqueta clínica constituye, pues, un primer intento de escapar a la autoridad de la patología médico-social dominante.

Por otra parte, los fenómenos de clasificación y exclusión no pueden desvincularse de la cuestión de la identidad o de la configuración del sujeto: el Sida constituye una enfermedad que aborda directamente el problema de la identidad (Edelman 12-3), bien sea sexual o racial. Como señala Treichler, existe la percepción pública respecto al Sida de que el mayor factor de riesgo no son los actos de un individuo, sino “being a

particular kind of person” (44). En ese sentido, la identidad o identificación constituyen un peligro, un riesgo en sí mismos, puesto que permiten el control, la cuarentena y el aislamiento (Epps, *Significant Violence* 409-10), según revela la captura de los “pájaros” en la novela. Sin embargo, la identidad también ofrece la posibilidad de comunicación y de comunión (Epps, *Significant Violence* 409) y es esta vertiente positiva la que prevalece en el último pasaje de *Virtudes*,<sup>29</sup> donde la problemática del sujeto se revela como una cuestión esencial. “¿quién y cómo era yo?” se pregunta el narrador que, a continuación—con ecos lacanianos—advierte la presencia de un espejo y exclama “me reconocí” (168). Este primer paso de identificación individual va seguido de una identificación colectiva, cuando el narrador descubre los otros pájaros y señala el mutuo reconocimiento: “nos comprendíamos e identificábamos” (169). La anagnórisis va acompañada también de un fenómeno lingüístico, en el que los pájaros pasan de objetos a sujetos del discurso (Jones 240). Estos seres que a lo largo de la novela constituyen el objeto del discurso clínico, rompen la jerarquía presente en la relación médica en la que ellos eran el objeto enfermo, anormal y no sólo se alejan de las autoridades médicas—volviéndose hacia ellos mismos—sino que también descubren su propio lenguaje: “nos comunicábamos mediante gorjeos, hallábamos al fin, sin proponérselo, el lenguaje inefable de los pájaros” (98). Este gozoso hallazgo lingüístico les permite, ante todo, pasar de un discurso de la enfermedad a un discurso del deseo, de “su” deseo: no en vano el lenguaje de los pájaros es también el lenguaje de la mística, discurso del deseo por excelencia.

En estas escenas finales de *Virtudes* observamos, pues, que la enfermedad no conduce a los pájaros hacia los médicos, sino a la Asamblea de los Pájaros, donde el narrador—“ave inquieta y ligera”—se reúne y se comunica con sus “pares” (167).<sup>30</sup> Por lo tanto, la radiante aceptación del sufrimiento y de la enfermedad en *Virtudes* no cabe interpretarla sólo como una actitud de pasividad y masoquismo o como el sueño de una idealizada y utópica redención, sino también como una celebración de la identificación gozosa con miembros de la misma comunidad. En esos momentos finales desaparece, asimismo, la homogeneización que se observa con anterioridad en la representación de las víctimas de la represión. La Asamblea de los Pájaros constituye un verdadero canto a la diferencia, dada la “fantástica congregación” de “canarios de melodía suave musical y versátil, palomas de formas exóticas y caricaturales, mirlos de cola alargada y canto modulado hasta el refinamiento, pájaros de apariencia suntuosa o modesta de sosegado trino y chispeante gorjeo, granívoros

apáticos de aspecto mohíno e introvertido, colibrís bulliciosos zumbando en torno a cascabeles ..." (168).<sup>31</sup>

Como señalaba al principio, la encarnación del Sida en el "pajarraco" (la Zancuda), figura de origen mítico-folclórico que representa la Muerte, le confiere a esta enfermedad verdaderas proporciones mitológicas. Dicha mitologización implica la equiparación de "plaga" (=Sida) y Muerte, y el hecho de que los principales afectados sean los "pájaros" añade un término más a la ecuación. Esta ecuación de homosexualidad=Sida=Muerte que, según Jones, caracteriza con mucha frecuencia el discurso homofóbico dominante (229), se enfatiza aún más por el "espectáculo de la muerte" (Smith 54) que nos ofrece la novela en varias ocasiones para representar la agonía de algunos de los afectados—recuérdese, por ejemplo, la de la Seminarista, citada al principio. ¿Está justificada, pues, la acusación de parasitismo o complicidad con el orden dominante que se le ha hecho a Goytisolo (Smith 58)? Como en el caso de los aspectos más polémicos de las obras de Goytisolo, la ambigüedad y la posibilidad de múltiples lecturas también acompañan a la identificación de Sida, muerte y homosexualidad en *Virtudes*. Si hasta cierto punto es concebible la interpretación parásita y "letal," también existe una interpretación complementaria que, en parte, redime a la primera. La revelación que reciben los pájaros camino de la hoguera y el pájaro-narrador de las últimas páginas constituye una experiencia de anástasis que James Miller, en su estudio del género elegíaco surgido a partir del Sida, define como: "the illuminative climax of the personal or public struggles of the bereaved to make sense of death, and what they have lost to it, in opposition to the easy consolations provided by the dominant institutions in their culture. In ancient Greek, *anastasis* literally meant 'standing up as at an awakening, taking a stand after being laid low, rising up, rebuilding'" (266). En *Virtudes* la ecuación homofóbica de homosexualidad=Sida=Muerte se quiebra cuando las condenadas le encuentran sentido a su sufrimiento, pero, sobre todo, cuando en la Asamblea de los Pájaros construyen un espacio de liberación sexual y lingüística y emprenden su vuelo final, un vuelo de resurrección. Como afirma el narrador: "habíamos renacido ligeras y esbeltas" (169).

Si la enfermedad constituye una entidad material y discursiva, a Goytisolo le interesa, ante todo, su segunda dimensión, según lo revela su deconstrucción paródica de los mecanismos fundamentales sobre los que se articula la medicina moderna y que ponen de relieve la inevitable vinculación del cuerpo individual y del cuerpo social. Como hemos podido observar en las novelas escritas entre 1970 y 1988, esta vinculación desencadena, a su vez, un doble proceso: la necesidad de salvaguardar al cuerpo ciudadano de la contaminación del cuerpo patológico individual,



y la patologización del cuerpo de aquel que carece de un espacio “normalizado” en el cuerpo político. *Virtudes* representa la culminación de la absorción del discurso médico en su narrativa. Sin embargo, con esta obra también se cierra el “ciclo clínico” de Goytisolo dadas las permutaciones tan significativas que en ella tienen lugar: de la enfermedad al deseo, del encerramiento institucionalizado al vuelo en libertad, del silencio al lenguaje, de la separación y ostracismo a la comunidad de pares, de la jerarquía médica a la identidad compartida.

## Notas

<sup>1</sup>Véase, por ejemplo, Linda Gould Levine, “La escritura infecciosa.” Levine hace un excelente estudio de *La cuarentena* (1991) de Goytisolo en el que incorpora la terminología médica a su propia labor crítica. Lo mismo ocurre con Luce López-Baralt 145.

<sup>2</sup>Escudero cita unas significativas palabras de Goytisolo: “empleo la enfermedad como metáfora ... a lo largo de la historia se ha tratado lo diferente como una enfermedad ...” (110).

<sup>3</sup>Según se ha dicho, el discurso médico está presente en su obra desde *Reivindicación*, aunque posee una mayor relevancia en las novelas posteriores—principalmente en *Juan y Makbara*—llegando a su culminación en *Virtudes*, razón por la cual el presente ensayo le prestará una mayor atención a esta última novela. El discurso médico también se advierte en *La cuarentena*, según revela el mismo título. Sin embargo, aquí pierde su dimensión patológica y se utiliza como metáfora del proceso de creación literaria y de la relación escritor-lector-texto (85-6). Véase Levine, “La escritura infecciosa” y Candau, “Sobre el autor y la muerte” 277. El discurso clínico está ausente en *La saga de los Marx* (1993) y reaparece en las *Las semanas del jardín* (1997), aunque sin la trascendencia narrativa que adquiere en *Virtudes*.

<sup>4</sup>Sin caer en el biografismo ni en los paralelismos simplistas, conviene notar que además del interés por el discurso médico, Goytisolo y Foucault comparten la experiencia parisina y la homosexualidad. Más adelante tendremos ocasión de aludir a otras coincidencias.

<sup>5</sup>“Un juego de relaciones entre la hospitalización, el internamiento, las condiciones y los procedimientos de exclusión social, las reglas de la jurisprudencia, las normas del trabajo industrial y de la moral burguesa ....” Todas las traducciones del francés son mías.

<sup>6</sup>Treichler sugiere que se tomen en cuenta los siguientes postulados de Bryan Turner: la enfermedad es un lenguaje, el cuerpo es una representación, la medicina es una práctica política (64).

<sup>7</sup>Citado en Epstein 165.

<sup>8</sup>Foucault considera que la autoridad religiosa comparte con la medicina la “mística de lo patológico” (*Archéologie* 57). En *Makbara* encontramos un ejemplo

de la vinculación de religión y enfermedad, cuando una predicadora que reparte octavillas le dice al paria que está causando el espanto de los viandantes: "votre maladie peut être le péché de votre âme, mais de même qu'Il a guéri le lépreux, de même Il vous pardonnera chaque péché, si vous Lui faites appel" ("su enfermedad puede ser el pecado de su alma, pero igual que El curó al leproso, le perdonará a usted todos sus pecados, si recurre a El" [18]).

<sup>9</sup>A distribuir consejos para una vida prudente, sino que la autoriza a dirigir las relaciones físicas y morales del individuo y de la sociedad en la que vive."

<sup>10</sup>En ningún momento queremos negar los inmensos beneficios derivados del advenimiento de la medicina moderna. Sin embargo, dicho aspecto no será abordado en el presente trabajo, puesto que Goytisolo, en la misma línea que Foucault, opta por centrarse en la dimensión represiva que llevan asociada los conceptos de salud y enfermedad según se perfilan en los siglos XVIII y XIX.

<sup>11</sup>"Los *emplazamientos* institucionales de donde proviene el discurso del médico, y donde éste encuentra su origen legítimo y su punto de aplicación."

<sup>12</sup>Randolph Pope también aborda el tema de la confesión, aunque sitúa su origen en la formación religiosa del autor y lo relaciona con la escritura autobiográfica, un sustituto secular de aquélla (8).

<sup>13</sup>"Es el interrogador sumo y directo, el ojo que mira, el dedo que toca, el órgano de desciframiento de los signos."

<sup>14</sup>Para Sander Gilman, "Depictions of the insane rest on the distance between the 'sane' observer and the 'insane' subject. This is reinforced by the use of the 'beautiful' and the 'ugly' as the aesthetic norms that underscore the abyss between the observer and the subject" (*Picturing* 51).

<sup>15</sup>Es interesante la siguiente observación de Epstein: "Nation-states as we know them came into being at about the same time that clinical practice was solidifying into an organized medical profession" (186).

<sup>16</sup>"La conciencia de cada individuo esté médicamente alerta; será necesario que cada ciudadano esté informado de lo que es necesario y posible saber en medicina."

<sup>17</sup>Por ello, Epstein sostiene: "It is not too farfetched ... to suggest a 'governing' analogy between the body biologic and the body politic" (5) y es dicha analogía la que permite la transposición metafórica. En *Juan* aparece un buen ejemplo de dicha trasposición: "la paulatina intervención de los anticuerpos ha liberado nuestro organismo de la fatídica carga de toxinas que hoy envenena a sociedades menos precavidas que las nuestras ..." (164-5). Pope también alude a este fenómeno en su análisis de *Juan*: "Spain suffers from constipation. It is a retort in the same language used by authorities, within the terminology of medicine, comparing the nation with a body as in the traditional image of the body politic. In this sense, the image is dangerous, since it grants the major premise, that there is such thing as a shared body—and it is only one—which can indeed get sick" (115). Gilman da un paso más y constata la vinculación entre "the image of the body politic and the politics of race" ("Plague" 66).

<sup>18</sup>Según Pope, "This beautiful young couple everywhere reminds those who are not like them that they are inferior. Against this couple, whom he presents

attempting to make love publicly at Bloomingdale's with the store's blessing, he raises the specter of King Kong, of alligators roaming the sewers of Manhattan, of dangerous snakes lurking in parks, of transvestites, and of a different race, the Arabs. What matters here is the otherness of these forces ..." (114).

<sup>19</sup>By the end of the nineteenth century individual beauty comes to have significance as a sign of the healthiness of the race. Here, to no-one's surprise, the notion of the healthy and beautiful race has evolved into the discourse of eugenics. It is only the 'new' science, here eugenics, that can restore the beauty of the body politic. 'Race,' however, is only a place-holder for the idea of the 'healthy' and 'beautiful' collective that must be preserved" (Gilman, *Picturing* 54).

<sup>20</sup>Tanto "bournols" como "ratons" son términos peyorativos para designar a los árabes. La traducción, entonces, sería: "Muerte a los árabes/ árabes=sífilis/ Una mujer que se acuesta con un árabe es peor que una puta."

<sup>21</sup>Más adelante, Epstein insiste en esta idea: "... only to the extent that the infectious can be rendered Other or foreign, outside the borders of the normal, can they be regulated and repressed by the processes of social immunity. Once seropositive individuals are marked and separated from the 'general population' of the as-yet uninfected, they can be subject to external control, and the threat to their individual bodies will no longer also threaten the body politic" (173).

<sup>22</sup>La sífilis dio lugar a metáforas semejantes a las surgidas en torno al Sida (Sontag 134). Katharine Park, haciéndose eco de Allan Brandt, señala: "our culture's construction of AIDS is consistent with its earlier construction of syphilis, revealing its 'underlying anxieties about contagion, contamination and sexuality'" (239).

<sup>23</sup>Goytisolo ha parodiado a menudo el miedo a la emigración y el discurso etnocéntrico y racista que conlleva, según lo manifiestan, por ejemplo, la primera parte de *Makbara y Paisajes*. En esta última, el autor nos presenta la imagen de un París bastardo con un nivel tan alto de contaminación que ha afectado hasta la tumba del soldado desconocido que resulta ser ... un negro (111-16). Recuérdese, asimismo, el irónico "pastel" donde se encuentran estratificadas las sucesivas olas de emigrantes (*Paisajes* 19-23) y la indignación de algunos de los personajes: "¡Habrás visto, pronto seremos nosotros los extranjeros y ellos, esa catastrófica marea de negros y morenos, como Samba o Alí por su casa: el acabóse, sí señor!" (*Paisajes* 12). Otro furioso patriota expresa su protesta "contra la creciente, asoladora marea de polución musulímica" (*Paisajes* 78).

<sup>24</sup>Este recinto, como todos los de la novela, posee un carácter palimpséstico y polisémico, puesto que también es un burdel/sauna francés.

<sup>25</sup>Treichler explica la actitud desafiante del filósofo francés haciendo referencia a algunas de sus propias declaraciones: "For Michel Foucault, the 'tragedy' of AIDS was not intrinsically its lethal character, but rather that a group that has risked so much—gays—are looking to standard authorities—doctors, the church—for guidance in a time of crisis. 'How can I be scared of AIDS when I could die in a car?' Foucault asked a year or so before he died. 'If sex with a boy gives me pleasure....' And he added: 'Don't cry for me if I die'" (68).

<sup>26</sup>Sus obras autobiográficas, *Coto vedado* (1985) y *En los reinos de taifa* (1986), son fundamentales en este sentido.

<sup>27</sup>En el mismo sentido Epps afirma: “what is perhaps most ethically and politically challenging in *Las virtudes* is the faithful assertion that AIDS is the positive destiny of gay men, a destiny that, far from being resisted, should be embraced as the loving price of (un)earthly union and transcendence” (*Significant Violence* 420). Más adelante alude a “the distressingly romanticized suggestion that the virus is the sign of loving commitment ...” (420).

<sup>28</sup>El nombre de Ben Sida es irónico, porque se trata de un personaje real identificado por Ruiz Lagos 214-15.

<sup>29</sup>Existe un momento previo en el que aparece la aceptación del sufrimiento y la cuestión de la identidad. Cuando las enfermas son conducidas a la hoguera, leemos: “la delirante y escandalosa apariencia de pájaros nos redimía de una existencia de humillación y miserias, nuestro mayor empeño se cifraba en la identificación perfecta con el modelo, esaavecilla sutil, solitaria y extática que alegoriza el alma sufi en los grabados y miniaturas persas” (98).

<sup>30</sup>López-Baralt señala el origen místico persa (siglo XII) de la alegoría de la “Asamblea de los pájaros” “en la que numerosos pájaros vuelan en busca de su Rey o *Simurg*, hasta que los 30 pájaros (simurgh) que logran sobrevivir el arduo vuelo milenario descubren que ellos mismos son el Simurgo o Pájaro-Rey que procuraban encontrar” (142). La interpretación que López-Baralt hace de la leyenda también destaca la cuestión de la identidad: “Es obvio que la leyenda alude al encuentro de los pájaros con ellos mismos y con su propia identidad atormentada, que es más hermosa de lo que pensaban” (142). Jones, por su parte, observa un fenómeno semejante en la literatura norteamericana “gay:” “illness does not throw these gay characters back into the arms of physicians waiting to cure them of their ‘real’ illness (homosexuality) or to attend them as they experience the just reward of their aberrance (death). Instead they turn to the welcoming arms of other gay men and of nongay friends to find new kinds of gay community and gay identity” (241).

<sup>31</sup>En ese sentido, Epps afirma: “This mutual understanding and identification, couched in terms of revelation and anamnesis, is collective without demanding conformity.... Like the mystical languages of the birds, this ‘gay’ language is a ‘signal favor’, a gift of identity and difference” (*Significant Violence* 417).

## Obras citadas

- Apter, Emily. "Phantom Images: Hervé Guibert and the Writing of 'sida' in France" In *Writing AIDS. Gay Literature, Language and Analysis*. Ed. Timothy F. Murphy y Suzanne Poitier. New York: Columbia UP, 1993. 83-97.
- Candau, Antonio. "Sobre el autor y la muerte: Juan Goytisolo, *La cuarentena* y la retórica de la interrogación." *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 19. 2 (1995): 263-79.
- Cornejo-Parriego, Rosalía. "*Las virtudes del pájaro solitario*." *La escritura posmoderna del Poder*. Madrid: Fundamentos, 1993. 89-113.
- During, Simon. *Foucault and Writing. Towards a Genealogy of Writing*. New York: Routledge, 1992.
- Edelman, Lee. "The Mirror and the Tank: 'AIDS,' Subjectivity, and the Rhetoric of Activism." *Writing AIDS. Gay Literature, Language and Analysis*. Ed. Timothy F. Murphy y Suzanne Poitier. New York: Columbia UP, 1993. 9-38
- Epps, Brad(ley). *Significant Violence. Oppression and Resistance in the Narratives of Juan Goytisolo, 1970-1990*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- . "The Space of Sexual History: Reading Positions in *El cuarto de atrás* and *Reivindicación del conde don Julián*." *Critical Essays on the Literatures of Spain and Spanish America*. Eds. Luis T. González-del-Valle y Julio Baena. Boulder: Society of Spanish and Spanish-American Studies, 1991. 75-87.
- Epstein, Julia. *Altered Conditions; Disease, Medicine and Storytelling*. New York: Routledge, 1995.
- Escudero Rodríguez, Javier. *Eros, mística y muerte en Juan Goytisolo (1982-1992)*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1994.
- Foucault, Michel. *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.
- . *La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976. Vol. 1 de *Histoire de la sexualité*. 3 vols. 1976-84.
- . *Naissance de la clinique*. Paris: Quadrige/Presses Universitaires de France, 1990.
- Gilman, Sander L. *Picturing Health and Illness. Images of Identity and Difference*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1995.
- . "Plague in Germany, 1939/1989: Cultural Images of Race, Space, and Disease." *Writing AIDS. Gay Literature, Language and Analysis*. Ed. Timothy F. Murphy y Suzanne Poitier. New York: Columbia UP, 1993. 54-82.
- Goytisolo, Juan. "Discurso de Estrasburgo;" "La Europa del miedo." *El bosque de las letras*. Madrid: Alfaguara, 1995. 233-44; 287-93.
- . *Juan sin Tierra*. Barcelona: Seix Barral, 1985.
- . *La cuarentena*. Madrid: Mondadori, 1991.
- . *La saga de los Marx*. Barcelona: Montesinos, 1993.

- . *Las semanas del jardín*. Madrid: Alfaguara, 1997.
- . *Las virtudes del pájaro solitario*. Barcelona: Seix Barral, 1988.
- . *Makbara*. Barcelona: Seix Barral, 1983.
- . *Paisajes después de la batalla*. Barcelona: Montesinos, 1982.
- . *Reivindicación del conde don Julián*. Barcelona: Seix Barral, 1982.
- . "Remedios de la concupiscencia según fray Tierno." *Libertad, libertad, libertad*. Barcelona: Anagrama, 1978. 95-108.
- Jones, James W. "Refusing the Name: The Absence of AIDS in Recent American Gay Male Fiction." *Writing AIDS. Gay Literature, Language and Analysis*. Ed. Timothy F. Murphy y Suzanne Poitier. New York: Columbia UP, 1993. 225-43.
- Levine, Linda Gould. "La escritura infecciosa de Juan Goytisolo: contaminación y cuarentena." *Revista de Estudios Hispánicos* 28.1 (1994): 95-110.
- . "El papel paradójico del 'Sida' en *Las virtudes del pájaro solitario*." *Escritos sobre Juan Goytisolo*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1990. 225-36.
- López-Baralt, Luce. "Inesperado encuentro de dos *juanes* de la literatura española: Juan Goytisolo y San Juan de la Cruz." *Escritos sobre Juan Goytisolo*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1990. 135-45.
- Miller, James. "Dante on Fire Island: Reinventing Heaven in the AIDS Elegy." *Writing AIDS. Gay Literature, Language and Analysis*. Ed. Timothy F. Murphy y Suzanne Poitier. New York: Columbia UP, 1993. 265-305.
- Park, Katherine. "Kimberly Bergalis, AIDS, and the Plague Metaphor." *Media Spectacles*. Ed. Marjorie Garber, Jann Matlock y Rebecca L. Walkowitz. New York: Routledge, 1993. 232-53.
- Pope, Randolph D. *Understanding Juan Goytisolo*. Columbia: U of South Carolina P, 1995.
- Ruiz Lagos, Manuel. "Pájaros en vuelo a Simorg. Transferencias y metamorfosis textual en un relato de Juan Goytisolo: *Las virtudes del pájaro solitario*." *Escritos sobre Juan Goytisolo. Coloquio en torno a la obra de Juan Goytisolo*. Almería 1987. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1988.
- Schaefer-Rodríguez, Claudia. *Juan Goytisolo: Del "realismo crítico" a la utopía*. Madrid: Porrúa, 1984.
- Smith, Paul J. "Juan Goytisolo and Jean Baudrillard: The Mirror of Production and the Death of Symbolic Exchange." *Revista de Estudios Hispánicos* 23. 2 (1989): 37-61.
- Sontag, Susan. *AIDS and Its Metaphors*. New York: Doubleday, 1989.
- Treichler, Paula A. "AIDS, Homophobia, and Biomedical Discourse: An Epidemic of Signification." *AIDS: Cultural Analysis, Cultural Activism*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology P, 1989. 31-70.