

Diablotexto *Digital*



Don Julián de Goytisolo:
compromiso mitológico y mirada exiliada

Goytisolo's Don Julián: mythological commitment
and exiled view

MARTA JORDANA DARDER
UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA /
SORBONNE UNIVERSITE – CRLC

marta.jordana.darder@uab.cat
<http://orcid.org/0000-0002-0906-7741>

Fecha de recepción: 31 de enero de 2023
Fecha de aceptación: 28 de junio de 2023

***Diablotexto Digital* 13 (junio 2023), 70-87**
DOI: 10.7203/diablotexto.13.26016
ISSN: 2530-2337



Resumen: El artículo explica el compromiso mitológico que Goytisolo inicia en los 60. Para ello, incluye una introducción a la definición compleja que elabora Goytisolo de la palabra "mito" en su obra ensayística, que se nutre al mismo tiempo de las teorías historiográficas de Américo Castro sobre la falsedad de ciertos episodios y definiciones de la historia de España, y de las teorías estructuralistas del mito como discurso o sistema. Después, explora en la novela *Don Julián* esta crítica estructural al discurso franquista desde una posición periférica y exiliada.

Palabras clave: franquismo; compromiso literario; exilio franquista; mitología; novela; estructuralismo.

Abstract: This paper explains the literary commitment against myths that Goytisolo explores in the 1960s. It introduces the complex definition that Goytisolo elaborates on "myths" in his essays, both influenced by the historiographical theories of Américo Castro about the historical falsehood concerning certain episodes and definitions of the Spanish History; and by the Structuralist theories that understand myth as speech or system. Then, it explores in the novel *Don Julian* (1970) this structural criticism of the Francoist discourse from a peripheral exiled position.

Key words: Francoism; literary engagement; Francoist exile; mythology; novel; Structuralism.



Una serie de circunstancias políticas y literarias llevan a Juan Goytisolo, a mediados de los 60, a un exilio definitivo de su país, esto es, un exilio moral, ideológico, cultural y literario. Goytisolo quiere completar esta distancia con una desposesión de sus señas de identidad, necesaria, según el escritor, para transformar y liberar su obra literaria y su crítica política, que ya no se situará en el presente franquista, sino que arremeterá contra los mitos de la España sagrada, mitos colectivos sobre el origen y el ser de España que perpetuaban los valores católicos, intolerantes y ortodoxos, presentes todavía en la ideología del Franquismo y en otros ámbitos de la sociedad y de la cultura.

Esta desposesión la lleva a cabo, en su creación narrativa, a través de la *Trilogía de la traición* (1966-1975), en la que el protagonista se va desprendiendo de las señas, los mitos, los fantasmas y el lenguaje que conformaban su identidad. En la primera novela, *Señas de identidad* (México, 1966), el personaje, alter-ego del escritor, se despide de España y se despoja de sus "señas de identidad"; la última, *Juan sin tierra* (Barcelona, 1975), acaba con unas frases escritas en árabe que dicen "estoy definitivamente del otro lado" (1975: 307). Sin embargo, en *Reivindicación del conde don Julián* (México, 1970), la segunda novela, es donde se lleva a cabo la conversión del personaje hacia una nueva identidad de paria, traidor, exiliado; que le permite, desde Tánger, donde se sitúa la novela, observar el país desde el destierro, con una mirada injuriante y desquiciada pero también lúcida, pues el exilio permite una distancia inteligente, una nueva libertad y un nuevo lenguaje con los que analizar la realidad española y la continuidad de sus mitos. Esta novela, escrita entre 1966 y 1970 entre Tánger, París y San Diego, indaga y busca destruir los mitos colectivos a través de la reescritura y la subversión de la leyenda de Rodrigo, el último rey goda, y la invasión musulmana de España, llamada en las crónicas precisamente "Destrucción de la España sagrada".

En este artículo nos limitaremos a explicar el proyecto "destructivo" del compromiso mitoclasta que Goytisolo inicia en los 60, y a explorarlo en *Don Julián* (su máxima representación) con algunos pasajes de esta crítica al franquismo, desde fuera, desde un exilio liberador y claro. Sin embargo, creemos



necesario empezar por una explicación del significado de "mito" en la obra ensayística de Juan Goytisolo, paralela a su empresa novelística.

El mito según Goytisolo

A raíz de la crisis con la estética del realismo-social que considera que ha fracasado¹, Goytisolo inicia un examen de conciencia ², que le hará poner en duda su etapa anterior, tanto política como literariamente y le alejará progresivamente de su generación literaria (la generación del medio siglo) y del PCE³. Esta ruptura, sin embargo, le acercará a otras realidades: a Francia y a sus medios literarios estructuralistas o independientes (a través de su relación con Monique Lange y otros intelectuales, como Jean Genet o Severo Sarduy⁴ y por su posición en Gallimard⁵), y, paralelamente, a la España exiliada, pues es en París donde inicia una relación con historiadores exiliados en Francia y Estados Unidos –principalmente Vicente Llorens y Américo Castro, con quien inicia una correspondencia en 1968⁶. Este acercamiento permitirá a Goytisolo adentrarse en la historia oculta de España y descubrir la existencia de una serie de mitos y falacias históricas que suplantaban la historia real y le hará interesarse por la definición de mito, que desarrolla en sus obras ensayísticas⁷, paralelas a la creación novelística.

¹ Para más información, consultar "El ladrón de energías" y "Las chinelas de Empédocles", relatos autobiográficos de Goytisolo, incluidos en *En los reinos de Taifa* (1986: 5-83; 85-123); o el excelente análisis de "Señas de identidad" de Standley Black (2001: 41-79).

² Goytisolo escribe una serie de textos sobre este proceso de "examinarse" en esta época. Por ejemplo, en un plano político, "On ne meurt plus à Madrid" (*L'Express*, 2 avril 1964); en el plano literario, "Literatura y eutanasia", o de forma más general "Examen de conciencia" (1967), estos últimos aparecidos en *El Furgón de cola* (1967: 77-94; 245-270).

³ Para leer la historia completa de su desvinculación del PCE a inicios de los 60 (por su proximidad personal y política con Semprún y Claudín), se puede consultar tanto la propia autobiografía de Goytisolo ("El ladrón de energías", 1986: 5-83) como la descripción de Dalmau en *Los Goytisolo* (1999).

⁴ Consultar *En los reinos de taifa* (1986: 92-97).

⁵ Para más información, consultar mi artículo "Juan Goytisolo editor de Gallimard, de la generación del medio siglo a las generaciones del exilio" en José Ramón López García, Manuel Aznar Soler, Juan Rodríguez y Esther Lázaro (eds.), *Puentes de diálogo entre el exilio republicano de 1939 y el interior*.

⁶ Ver: *El Epistolario: cartas de Américo Castro a Juan Goytisolo (1968-1972)*, prólogo de Juan Goytisolo, ed. de Javier Escudero Rodríguez, Valencia, Pre-Textos, 1997.

⁷ Principalmente destacamos y mencionamos dos en este artículo: *El Furgón de cola* (1967) – donde se aprecia su evolución desde una crítica al compromiso realista a una consciencia de la presencia de los mitos y la necesidad de atacarlos– y *Presentación a la Obra inglesa de Blanco*



En un primer lugar, para Goytisolo, tomando como maestro a Américo Castro⁸, el mito se refiere principalmente a la explicación mítica sobre el origen mesiánico y la imagen de España elaborada por los Reyes Católicos y mantenida por otros regímenes autoritarios. Es una “interpretación mítica, justificativa” de la historia de España, “falseada” ideológicamente (1977: 292). Estos mitos eran “míticos” (y mistificantes) porque se basaban en la naturaleza y no en las realidades humanas o históricas: tenían en cuenta, citando a Américo Castro, “como agentes históricos la tierra, los ríos y el clima, más que la conciencia de los seres humanos que ocupan los espacios geográficos” (1967: 215) y creaban una imagen estereotipada del carácter nacional “sobre cuatro frases de un geógrafo o historiador antiguo” (1967: 216), imagen teñida con sus “exaltaciones patrióticas, complejos de inferioridad, [y] antipatías”, que, en el caso de España se dirigían “hacia el islam y los judíos” (1967: 216). Es decir, se trata de “los viejos mitos de la derecha” (1967: 259), o, generalmente llamados por Goytisolo, los mitos de la España sagrada (1967: 265)⁹ Equivalentes a los mitos son los valores culturales: valores “estáticos”, fabricados, ajenos al fluctuar histórico, empeñados en *una* visión del pasado español. Es decir: el mito es llamado por Goytisolo de este modo por su inmutabilidad, su falsedad y su fabricación o manipulación humana. Tiene, además, pretensión de eternidad y de naturalidad, por su carácter religioso o metafísico, se convierte en un hecho incontestable (y que sigue fanatizando a la población en la fe y durmiendo su razón).

Sin embargo, Goytisolo define, en otros momentos, “mito” como forma verbal, esquema, estructura mental, término o palabra (1969: 7, 8, 21). Porque su definición de mito no es solo una noción histórica influida por las teorías

White (1972), su reedición y traducción de José María Blanco White, verdadera influencia para Juan Goytisolo en el análisis de los mitos en el lenguaje.

⁸ Especialmente, *Los españoles, cómo llegaron a serlo* (Madrid, Taurus, 1965). El artículo de López-Ríos “La génesis de *Reivindicación del conde don Julián* a la luz de la correspondencia Américo Castro-Juan Goytisolo” (en *Historia e intimidad*, Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2018, pp. 183-197) esclarece esta relación.

⁹ Se refiere a una “multitud de mitos” (1967: 276), por ejemplo, como escribe en este artículo referente a *Don Julián*: “el mito del caballero cristiano, este caballero presto a batirse siempre, podemos decir, a cristazo limpio, como cruzado de la Fe”; “el mito del destino español singular y privilegiado”; “el mito del paisaje de Castilla” y “el mito de la virginidad femenina” (Ríos, 1975: 138-9).



historiográficas de Américo Castro sobre la falsedad de algunos episodios y definiciones de la historia de España, sino que es también una definición influida por las teorías estructuralistas de pensadores franceses que Goytisolo conoce en París. En primer lugar, Lévi-Strauss, quien definió mito como sistema antropológico (el mito es la suma de todas sus versiones, 1958: 17)¹⁰, está presente en la obra de Goytisolo en la idea central de que el mito es un sistema complejo de significados que se debe y se puede analizar de forma lógica, y no una creencia fija¹¹. En segundo lugar, la influencia de la semiología, tanto de Roland Barthes, quien definió mito como discurso (colectivo) mistificante ("le mythe est une parole", 1957: 2), como de críticos posteriores como Sollers ("la mitología es una terminología", 1968: 91) o Dérienne ("el mito es un significante disponible", 1981: 236) está presente en la definición goytisoniana del mito como "palabra" que opera y se sustenta de otros textos e intertextos que le otorgan su poder, le dan su continuidad en el lenguaje y, por lo tanto, en la realidad.

No pudiendo ocuparnos aquí de la complicada y oscilante influencia de la lingüística y el estructuralismo sobre el pensamiento mitológico de Juan Goytisolo¹², nos limitamos a mencionar algunos momentos de esta relación. Por ejemplo, en su enfoque sobre la Real Academia (1967: 177), o, de forma no explícita, en una obra posterior e importante, la *Presentación a la Obra inglesa de Blanco White* (1972), donde Goytisolo habla del español como un idioma "ocupado" (1972: 71). El lenguaje está deformado por los "esquemas mentales", "fórmulas expresivas comunes", "principios establecidos" (*ídem*: 71) que afectan el lenguaje y lo mistifican también. Los mitos, son materia literaria, y se crean en la palabra escrita (leyendas) que el romancero popular (y otros textos) inventan, y que sustentan y nutren al mito¹³. Lo cual demuestra la influencia de las teorías

¹⁰ Goytisolo cita en numerosas ocasiones en sus ensayos al máximo exponente de la antropología estructural (1967: 136, 1969: 100, 1977: 171,185).

¹¹ Ver, por ejemplo, "Supervivencias tribales en el medio intelectual español", en Andrés Amorós y Pedro Laín Entralgo (ed.), *Estudios sobre la obra de Américo Castro*, Taurus, Madrid, 1971, pp. 141-156).

¹² Remitimos a los pocos pero consistentes estudios que se han dedicado al respecto: especialmente al libro de Pérez Genaro *Formalist Elements in the novels of Juan Goytisolo* (1979) y el capítulo de Black "Goytisolo and Literary Theory" (2001: 17-43).

¹³ De hecho, la primera definición de mito de Juan Goytisolo no nace de Américo Castro sino de una frase de Henri Michaux. El mito es "todo lo que envejece y pasa a ser mito" como, por



del lenguaje "mítico" de Barthes, donde el mito es un robo del lenguaje ("le mythe est toujours un vol du langage" (1957: 204) que busca transformar en "natural" la retórica de la ideología a través de un sistema que opera dentro de la historia y de la ideología pero se establece a través de las formas lingüísticas ("la mythologie fait partie à la fois de la sémiologie comme science formelle et de l'idéologie comme science historique: elle étudie des idées-en-forme" *ídem*: 185).

El compromiso mitoclasta

De la doble definición de "mito" que hace Goytisolo (que toma una dimensión histórica y otra estructural), el escritor deduce que el poderoso mito, sobre el que se sustentaba la ideología católica y sus valores arraigados en la sociedad, seguía influyendo en la realidad española de su época, a pesar de la transformación social y económica en la España de los XXV años de paz franquista, y en la literatura española en general¹⁴. Goytisolo traslada en esta época, por lo tanto, su compromiso literario para emprender su guerra contra los mitos, tarea urgente, como anuncia en *España y los españoles* (1969):

La tarea primordial del escritor de hoy no es ya la de testimoniar sino la de ser «mitoclasta» —luchar sin piedad contra el mito, contra todo lo que envejece y se convierte en mito, contra toda información histórica y cultural que se pega a la piel del hombre, y lo entorpece, lo petrifica, lo falsifica (1969: 7).

Goytisolo cree que, debido a la profundidad del arraigo del mito que analiza, así como por su naturaleza estructural, la guerra contra los mitos no podía limitarse a una crítica racional. De hecho, el compromiso realista de su generación, abiertamente militante e ideológico, había fracasado por ser una crítica limitada

ejemplo, la palabra "Francia". Esta referencia que Goytisolo repite en 1969 y 1972 es importante porque ya nos indica la naturaleza estructuralista y textual de la definición de mito de Juan Goytisolo, a pesar de tener un valor histórico. En *El Furgón de cola* (1967), *España y los españoles* (1969) y *Obra inglesa* (1972). H.M. citado por R. Bréchon, *Michaux*, La Bibliothèque Idéale, p. 207, citado por Goytisolo p. 172.

¹⁴ Goytisolo explica el arraigo del mito en *España y los españoles* (1969). Durante la época de los Reyes Católicos "la realidad parece ceder y doblarse ante su presencia" (1969: 7); después "sobrevive" (a la decadencia de España, gracias a su "asombroso vigor", *ídem*), "se mantiene intacto" (*ídem*), provoca y mantiene ruinas (*ídem*), "actúa permanentemente sobre la realidad nacional" (*ídem*: 8), "actúa sobre la conciencia colectiva", "echa raíces" (*ídem*: 54), y, siglos después en la España de los 60, bajo su peso "languidece y se asfixia la vida nacional" (*ídem*: 128).



al plano moral, ajena al plano artístico, y que dejaba fuera de su crítica la imaginación colectiva mítica y cultural. Esta cita, de una conferencia en Wisconsin en 1972, resume muy bien estos conceptos y su nuevo compromiso:

Desde el siglo XVIII la inteligencia liberal española se ha alzado contra el Mito-cristiano-viejo que produjo la gloria y la subsiguiente ruina del país; pero lo ha hecho siempre en nombre de la razón, desdeñando los fantasmas interiores de nuestra personalidad: las pesadillas, los demonios, los sueños.

De este modo, los escritores, que se han enfrentado con este Mito-español-cristiano-viejo, han carecido siempre del poder de seducción del mito que han combatido. Así, la historia de nuestra corriente artística liberal española podríamos decir desde Jovellanos, pasando por Larra, hasta llegar al "98" y a los padres de la Segunda República—se reduce así, entre nosotros, a una eterna y tristísima sucesión de derrotas lúcidas. Únicamente en un pintor, en Goya, hallamos esa admirable alianza integral de imaginación y razón, bajo la apariencia engañosa de un delirio. En él [...] nos encontramos en presencia de un universo creador, de una verdad y una intensidad superiores a los de los mitos que embiste (1972b: 140).

La impugnación del mito consiste en llevar a cabo el compromiso de Goya, para incorporar en las obras los fantasmas, pesadillas y demonios de la personalidad española, y oponer e inventar “un universo creador de una verdad e intensidad superiores al mito que embiste”.

Goytisolo inscribe *Don Julián* en este modelo de la tradición ("modestamente" y "deliberadamente", 1972: 141). El personaje de la novela, nuevo conde Don Julián (aquel que según la leyenda de Rodrigo abrió España a los árabes¹⁵) sueña desde Tánger con una nueva invasión árabe que significaría la destrucción de los mitos y símbolos de la España católica, la impugnación de los valores de la historia hostil. Su objetivo es "psicoanalizar" o “erotizar España” (Cauffon, 1970: 2), enfrentar al lector a sus terrores para purgarlos, generar un texto ficticio que neutralice la ficción mítica, la destruya y la supere.

Lenguaje de *Don Julián*

La agresión que se lleva a cabo en *Don Julián* es, evidentemente, verbal y no física, y opera dentro del campo de la literatura. Por lo tanto, y en el contexto del

¹⁵ Para más información sobre el rey Rodrigo, remitimos a Menéndez Pidal (1906), aunque Goytisolo utilizara para su novela la crónica original (de Pedro de Corral *Crónica sarracina* (*Crónica del Rey don Rodrigo con la destruycion de España*, 1430).



estructuralismo y la semiología barthesiana, del que se nutre Goytisolo en París, la destrucción debe nacer de una crítica al lenguaje, a la corrección impuesta y a las tradiciones petrificadas, es decir, la Academia y el Canon:

Impugnar las palabras sagradas impugnaría simultáneamente los valores que se expresan en ellas [...] la tarea mitoclasta de minar los fundamentos de *la metafísica española* exige la crítica implacable de esa rancia prosa castellanista que es, a la vez, *santuario y banco de valores sublimes* del Buen Decir (1967: 259).

No analizar el lenguaje e ignorar su fuerza colectiva había sido, según Goytisolo, uno de los motivos del fracaso de la literatura realista de su generación que aceptaba el lenguaje heredado sin ponerlo en duda (en palabras de Goytisolo, "este castellanismo, bastante insoportable del «98»", 1975: 138). Goytisolo se propone ponerlo en duda en su guerra urgente contra los mitos y, además, siente que su posición de exiliado le permite hacerlo. A raíz de su ruptura con España y apoyándose en el ejemplo de Blanco White¹⁶, confía en esta época en que el exilio, a pesar del aislamiento angustioso que conlleva, era una posición privilegiada para deshacerse de la cotidianidad, la costumbre y el automatismo del lenguaje colectivo; una posición desde la que romper, por el extrañamiento (distancia y exilio), con los estereotipos y los mitos que encierra el lenguaje cotidiano (1972: 23).

El protagonista de la novela (como el autor), Don Julián, es un exiliado que sueña con una nueva invasión sarracina de España —parodia y alteración de las crónicas medievales— que serviría para desaturdir el catolicismo, la ortodoxia, y radicalmente (aunque textualmente) rechazar el mito católico de la España Sagrada impuesto por los Reyes Católicos tras la reconquista y que Franco perpetuaba¹⁷. Goytisolo lleva la distancia inquietante al extremo y esta traición ocurre desde Tánger donde se sitúa el narrador, y también el autor que escribe desde ahí, desde esa distancia tan próxima. Como confesó Goytisolo más adelante, en los 80:

¹⁶ De quien dijo "sus palabras ampliaban mi propio discurso" (1977: 291).

¹⁷ Para entender cómo sobreviven los mitos y clichés católicos en el franquismo, basta con leer algunos de los párrafos de la obra colectiva *El Alma de España*, dirigida por Gregorio Marañón en 1951.



era difícil vivir, aun ocasionalmente en Tánger, enfrentado a la costa española —a una España gobernada por un régimen tan opresor como el de la monarquía visigoda— sin evocar la figura mítica de don Julián y soñar en una traición grandiosa como la suya" (1982: 40).

Sin embargo, insistimos, se trata de una agresión verbal, puesto que desde la posición del exiliado se está "sin tierra, sin pueblo, sin ejército" y solo se puede *reescribir* la traición y la leyenda de Rodrigo, no acometerla. El exiliado personaje/autor "dispone tan solo para *acometer* su empresa de los textos escritos desde que el castellano existe" (1977: 140), y la invasión solo podrá ser una alteración de los textos originales. Es por esto por lo que la novela incluye, a través del intertexto¹⁸, numerosas citas de obras de la tradición cuyas palabras, figuras convencionales y significados serán virtualmente puestos en duda, profanados e incluso, a medida que avanza la novela, aniquilados. Además, el mito es en sí lenguaje, que para ser "liberado" debe empezar por ser "traicionado"¹⁹ (1972: 98), o subvertido. Para ello, hace falta encontrar un lenguaje nuevo que ponga en duda y sustituya el anterior. En este pasaje que citamos a continuación, el narrador se encomienda a Góngora —maestro del barroco al que don Julián aspira y de la irrealidad suprema (suplantación de la realidad por la "verba arrolladora", como decía Lezama Lima, 1970:45)— para pedirle un nuevo lenguaje que le libere de la realidad inmediata y le permita la nueva función (de acometer la invasión).

altivo, gerifalte Poeta, ayúdame: a luz más cierta, súbeme: la patria no es la tierra, el hombre no es el árbol: ayúdame a vivir sin suelo y sin raíces: móvil, móvil: sin otro alimento y sustancia que tu rica palabra: palabra sin historia, orden verbal autónomo, engañoso delirio: poema: alfanje o rayo: imaginación y razón en ti se aúnan a tu propio servicio: palabra liberada de secular servidumbre: ilusión realista del pájaro que entra en

¹⁸ Para un análisis completo del intertexto, consultar el libro de Ugarte (1982), *Triology of treason: an intertextual study of Juan Goytisolo* (Columbia: University of Missouri Press).

¹⁹ El escritor se convierte entonces en esta labor destructiva y mitoclasta —como percibe a Blanco White— en un traidor o, en sus palabras, "enemigo irreductible de todos [los] clisés que ocultan, a sus ojos, el *pathos* nacional" (1972: 98). Goytisolo se define a sí mismo en los mismos términos al final de esta "Presentación" y, en una discreta nota a pie de página asegura que, a partir de *Don Julián*, él mismo entra en la tradición "al margen" de "*outsiders*, parias y marginales", que representan Goya, Blanco White, Castro... "el arte y la literatura españoles a partir de Goya, han extraído su fuerza de lo que podríamos llamar, en términos freudianos, *le retour du refoulé*. Mi novela es un ejemplo claro de lo que digo" (1972: 97).



el cuadro y picotea las uvas: palabra-transparente, palabra-reflejo, testimonio ruinoso yerto e inexpresivo: cementerio de coches, oxidada hecatombe en las orillas de la gran ciudad: guadalajara verbal que ensucia y no abona, deyección maloliente e inútil: discursos, programas, plataformas, sonoras mentiras: palabras simples para sentimientos simples: amores honestos, convicciones fáciles: las tuyas, Julián, en qué lengua forjarlas?: palabra extrema de pasión extrema, orquídea suntuosa que envuelve e hipnotiza: pasión vedada, sentimiento ilícito, fulgurante traición (1970: 125).

En la traición, el narrador deberá crear un nuevo "orden verbal" barroco que rompa con el automatismo, que libere las palabras de "su secular servidumbre" en los discursos colectivos y políticos (que "ensucian" las palabras) y que, al aislarlas (como se aísla un exiliado en su exilio), recuperen una "función activa, dinámica" (1970: 290). De este modo se consigue que "el orden verbal autónomo" (sea delirio, poema, contra-mito o esta novela) suplante el orden anterior (servil) y vehicule la traición verbal que busca *Don Julián*. Unas líneas más adelante de esta cita, el narrador dice "el verbo encadenado se libera, su arquitectura deviene fluida, la mezquina palabra despierta y ejecuta la implacable traición" (1970: 126). Solo con las palabras se suplantarán las palabras mal usadas por el poder o, en términos barthesianos, volviendo a robar el lenguaje robado por el mito²⁰.

Desmitificación en *Don Julián*

La traición principal de la novela, la toma sacrílega de España por los "sarracinos" de la leyenda²¹, es acompañada por distintos episodios que se ocupan de la traición y destrucción de mitos particulares. Goytisolo detecta y se ocupa tanto de mitos antiguos, sacados de las leyendas, como de mitos modernos²², mitos recientes en donde Goytisolo ve perpetuaciones, transformaciones de mitos antiguos, o simplemente ideas-lastre que se han acumulado, que se transmiten y respetan de forma casi religiosa.

²⁰ Goytisolo no solo comparte con Barthes la misma valoración del mito como lenguaje artificial y mistificante, sino que comparte también el combate contra esta pseudo-naturaleza. En términos parecidos, dice Barthes en *Mythologies*: "Puisque le mythe vole du langage, pourquoi ne pas voler le mythe ? il suffira pour cela d'en faire lui-même le point de départ d'une troisième chaîne sémiologique, de poser sa signification comme premier terme d'un second mythe" (1957: 209).

²¹ Consultar Juan Goytisolo, *Crónicas sarracinas* (1982) sobre los árabes legendarios que aparecen en la novela, textualidad que nada tiene que ver con la realidad.

²² En esto se detecta de nuevo la influencia de Roland Barthes y sus *Mythologies* (1957).



Algunos ejemplos de estas destrucciones de mitos son: cuando se arremete contra Santiago ("Sant lago Matamoros"), pidiéndole que vuelva al mito "galopa, sí, hacia el brumoso mito de donde inoportunamente surgiste: galopa, galopa y déjanos en paz" (145). O contra el mito de la virginidad femenina y de la honra (no hay que olvidar que fue la Iglesia española quien impuso a Roma el dogma de la Inmaculada Concepción), en un pasaje en que los insectos de Tánger (colocados por el narrador, el nuevo conde don Julián) copulan sobre los pasajes más memorables de los dramas de honor del siglo de oro: "moscas, abejas, hormigas, tábanos, arañas que entran y salen de los libros, devoran el papel, corrompen el estilo, infectan las ideas" (180). También se arremete contra la Semana santa —y este es un pasaje interesante porque se alude en concreto a la Semana Santa en Madrid de los años 60, capitaneada por el Opus Dei— y la traición aquí consiste en que, al atravesar la "calleja del moro", se transforma el cortejo en un carnaval cubano extremadamente sensual²³. O el ejemplo de Séneca, personaje tildado por historiadores y filósofos de "español" y "cordobés" (frente a un Ibn Hazm cordobés borrado de la historia oficial en la época) que representa en todo *Don Julián* el estoicismo y el conformismo español. Este será transformado sucesivamente a lo largo de la novela en Manolete, Unamuno (en sus ademanes grandilocuentes de "Me duele España") y en el mismo Franco; y, al fin, destruido en el capítulo IV, reducido a mosca que Don Julián aplasta. También destaca el ataque contra la RAE y su "corte de dogmas" en un pasaje muy interesante en que aparecen tres dialectos del español considerados "bajos" que injurian a la Academia de la lengua: el porteño, el mexicano y el cubano de Regla²⁴.

²³ Para más información sobre esta escena, consultar mi artículo "Le Carnaval dans le monde hispanique: sensualité et métissage chez Severo Sarduy et Juan Goytisolo" (2020) donde se compara con la escena final de *De donde son los cantantes* (1967) de Severo Sarduy.

²⁴ Goytisolo encarga estos tres pasajes a tres escritores amigos suyos que son Julio Cortázar, Carlos Fuentes y Guillermo Cabrera Infante, respectivamente, como pude comprobar en los archivos de Princeton.



El caso particular de Castilla y la generación del 98

A continuación, nos detendremos a analizar una destrucción en concreto que es la destrucción del "mito de Castilla": origen político del mito y parte de él, había sido, además, continuamente reacuñado por la tradición literaria. Este ejemplo nos servirá para ver cómo Goytisolo entiende que los mitos y los valores que estos esconden se incrustan, se perpetúan, se transforman, de forma totalmente anacrónica y trillada.

Castilla representa, en un primer momento, el gran mito español de 1492, el que se impone políticamente y falsifica la historia:

En nombre de ese mito la casta militar de Castilla se impuso a las minorías divergentes y a las zonas periféricas de la Península a finales del siglo XV. Bajo los Reyes Católicos, el ideal castellano, religioso y guerrero, lleva sucesivamente a la unidad nacional, a la desaparición del último reino árabe, a la expulsión de los judíos, al descubrimiento y a la conquista de América y a las guerras religiosas emprendidas en Europa en nombre de la Contrarreforma (1969: 7).

Además de operar históricamente y crear "el español ideal religioso y guerrero", Castilla y su paisaje (la Meseta) operan filosóficamente ya que configurar la metafísica española y su ideal de inmovilidad. En palabras de Goytisolo (muy influidas en este caso por Américo Castro) de la Meseta castellana emanan las esencias, está "impregnada de valores metafísicos, de una misteriosa «esencia a prueba de milenios»²⁵" (1967: 236).

Para Goytisolo, nadie representa mejor este apego a un ideal obsoleto, a unas esencias nacionales falsas, a un imperio que ha caído que la generación del 98, que se centra, se fascina, de nuevo, por "una única categoría de paisaje (la meseta castellana)" (1969: 137)²⁶. Según Goytisolo, para algunos autores del 98, "el paisaje es, ante todo, un espejo o, si se quiere, la emanación de su propia espiritualidad" (1969: 138), de tal modo que se acababa "anul[ando] el ámbito humano real" (1967: 277). Es decir, perpetuaban de nuevo una noción mítica y

²⁵ Esta frase citada en numerosas ocasiones por Goytisolo es una frase de Américo Castro definiendo la valoración ideológica y esencialista (estática y estancada) de los historiadores españoles como Menéndez Pidal.

²⁶ Es importante señalar que parte de su rechazo a la generación del 98 proviene de un rechazo aún mayor a cierta crítica franquista que, borrando la cultura de la república, establecía una continuidad entre sus autores más retrógrados y la cultura del franquismo (consultar al respecto, por ejemplo, Ismael Saz, 2003).



estática de Castilla, un apego hacia el imperio y sus ruinas, y un apego hacia la quietud castellana que impedía ir hacia adelante y creaba una auténtica anacronía e inmovilismo. Como dice Goytisolo en 1969:

Asombroso vigor el del mito... los españoles más clarividentes [Quevedo o Unamuno] comprueban la ruina del país: ruina provocada por el mito, cierto, pero ruina gloriosa, embellecida a su vez por el mito y sostenida por él. En medio de una realidad decrepita, que se deteriora más y más, el mito se mantiene intacto y no quiere echarse atrás. Mito sin duda condenable, pero mito generador de distinciones y diferencias: abismo infranqueable entre España y el resto del mundo, circunstancia elevada a la categoría de «esencia» (1969: 7).

Como hacía Quevedo, Unamuno (y otros del 98 en relación con el paisaje) prefieren las ruinas (1969: 128; 1972: 16), la pobreza y la desnudez²⁷ del paisaje, sin preocuparse por la existencia material de sus habitantes, por ejemplo, así parodia y parafrasea Goytisolo a Unamuno en su libro *España y los españoles*:

la desnudez «ascética» del campo castellano le exalta: continuamente nos dice que «oscuros pensamientos de eternidad parecen brotar de la tierra» y habla de misteriosos «efluvios éticos»; refiriéndose al páramo de Palencia, dirá que de aquel terrible desierto de piedra brotan «los más jugosos, los más fuertes cantos de la eternidad del alma» (1969: 139).

Para Goytisolo, Unamuno contempla el paisaje “desde un punto de vista estético-religioso que excluye *a priori* la dimensión humana y social”; y que reconoce en el paisaje “una serie de valores culturales estáticos y es, en cierto modo, un paisaje neutralizado por la tradición” (1969: 138), esto es: mítico. Es decir: acepta el mito y no condena la realidad social, se esconde tras la ficción que acepta y no supera²⁸.

Además, Goytisolo denuncia que esta fascinación con el paisaje árido se traduce en la literatura y su lenguaje, también escueto, árido, pobre, austero y

²⁷ Como muchos castellanos, Unamuno comparte la idea castellana terrible del odio a los árboles como explica Juan en 1969: 139). E incluye una foto cuya leyenda es “el amor de Unamuno por las yermas estepas castellanas responde a una antigua tradición de la Península” (1969: 84-85)

²⁸ Recordemos que en los ensayos Goytisolo decía que los mitos se nutren de los escritores. De hecho, la crítica oficial valora a aquellos que se someten al mito (como Unamuno) “que alimentan el mito hispánico y viven de la cómoda profesión de españolear” (1972: 17); y se muestra feroz con los disidentes a través de la forja de una “imagen-espantajo” que, en el caso de Blanco White, le suplanta (*ídem*: 80); lo que es también un procedimiento de mistificación.



cristiano-viejo, o, en sus palabras ya citadas, "este castellanismo, bastante insoportable del "98", un estilo que el escritor define como "conciso, duro, escueto, seco" (1977: 134).

Para deshacerse de los ideales castellanos, había que empezar por el lenguaje. En *Don Julián*, a través del lenguaje "desencadenado" y barroco (que ha obtenido encomendándose a Góngora), el narrador y todos los personajes del mito van a destruir la Meseta castellana con todos sus personajes folclóricos, pasando por supuesto, por la destrucción del lenguaje del 98 para barroquizarlo, erotizarlo y cambiarlo; oponerle el lenguaje mestizo de América, el lenguaje barroco de Góngora, para refundar la tradición castellana. Aquí un ejemplo de un pasaje mucho más largo:

sobre la monótona horizontalidad del llano y su escueta nitidez orgánica amontonarás masas de nubes que convulsionarán bruscamente el clima
adiós, paisajes áridos, páramos infecundos, planicies sedientas!: los efluvios éticos han cesado : vuestra desnudez dejará de alimentar la obscena metafísica: cúmulos, nimbos, cirros, estratos velarán para siempre el cielo: la naturaleza devendrá lluviosa: barbechos y rastros verdes tapizarán: cereales, hortalizas, legumbres tapizarán el fértil llano: una laberíntica red de canales impulsará la burlesca transformación: los poderes reemplazarán el yermo: sobre un fondo aguanoso y húmedo, las vacas pacerán entre los tulipanes los cerros pedregosos, los mogotes de roca, los berruecos de vuestro mineralizado universo sin agua sufrirán los galopantes efectos de la agresión química y se integrarán a su vez, en un plazo muy breve, en el nórdico paisaje fabril e industrial (144-7).

Para cerrar, Goytisolo dijo en un ensayo de 1967, "puesto que pobres somos, debemos desear, por añadidura, ser feos"²⁹ (1967: 35), y se debería comenzar con "llamar ruina a la ruina y despojarnos de estos adornos" (269). La labor del escritor, del artista, no debe ser ceñirse a denunciar ni racionalizar la meseta, el sol, el dramatismo y la metafísica anacrónica de algunos autores, sino que debe profundizar en los significados de la cultura, destruirlos, criticarlos, proceder a su muerte simbólica o suplantarlos; es decir, des-mitificarlos.

²⁹ La cita completa: "Si la belleza de la corrida supone un régimen de latifundio responsable de la miseria del bracero andaluz; si el brillo del sol sirve de justificación a nuestra pereza y nos incita a cruzarnos de brazos, en buena hora perezcan sol y toros. Los españoles debemos aprender a prescindir de ellos. Dejemos a otros guardianes y cicerones el privilegio de vivir de sus ruinas y ocupémonos nosotros en despejar nuestro mañana" (1967: 35).



Conclusión

La crítica política al franquismo —a la vez crítica y creación, destrucción de mitos a través de "antimitos", revisión de la tradición que quiere ser también una reactualización— desplegada en *Don Julián* es una de las más audaces, dinámicas y excéntricas de su generación.

Esto responde a una necesidad personal que tenía Goytisolo delante del exilio definitivo y el aislamiento en que vivía a finales de los 60. Necesidad de criticar, desde la periferia, el lenguaje y la tradición, de analizar y desmenuzar los mitos, los clichés, los lenguajes atrasados, las falsedades históricas y culturales, la pereza crítica, la repetición; en lugar de perpetuar una representación o de militar en una visión particular de la realidad.

A pesar de haber críticas abiertas al Franquismo en la novela (por ejemplo, la destrucción de la semántica propagandística de la televisión de aquella época o la parodia de Franco a través de su intertexto con Séneca y Manolete, etc.), hemos preferido abordar en este artículo el proyecto general de su compromiso mitológico (crítica y análisis de los mitos), y el caso particular de la generación del 98. Por un lado, porque esta ruptura radical se debe también a que Goytisolo comienza en esta época el aprendizaje de una cultura reprimida que se sitúa más allá de Castilla (los judeoconversos, los escritores andalusís, la literatura latinoamericana, la literatura de los exilios, Blanco White, su gran descubrimiento y reivindicación) y que expande la noción de cultural española. Por el otro, porque nos resulta pertinente que Goytisolo en este nuevo compromiso no quiere limitarse a denunciar la realidad inmediata, sino que considera que es más urgente dinamitar y poner en duda la forma artística, el lenguaje, la novela; buscar una nueva forma artística que se adquiere, por supuesto, en un ejercicio de libertad, lejos de la censura, desde una distancia salutífera, desde las periferias.



BIBLIOGRAFÍA

- BARTHES, Roland (1957). *Mythologies*. Paris: Ed. du Seuil.
- BLACK, Standley (2001). *Juan Goytisolo and the poetics of contagion: the evolution of a radical aesthetic in the later novels*. Liverpool: Liverpool University Press.
- CASTRO, Américo (1965). *Los españoles, cómo llegaron a serlo*. Madrid: Taurus.
- CASTRO, Américo (1997). *El Epistolario: cartas de Américo Castro a Juan Goytisolo (1968-1972)*, prólogo de Juan Goytisolo, ed. de Javier Escudero Rodríguez. Valencia: Pre-Textos.
- COUFFON, Claude (1970). "Don Julian ou la destruction des mythes". *Le Monde*: 11 septiembre.
- DALMAU, Miguel (1999). *Los Goytisolo*. Barcelona: Anagrama.
- DETIENNE, Marcel (1981). *L'Invention de la mythologie*. París: Gallimard.
- GOYTISOLO, Juan [1966] (1967). *Señas de identidad*. México D.F.: Joaquín Mortiz.
- GOYTISOLO, Juan (1967). *El Furgón de cola*. París: Ruedo Ibérico.
- GOYTISOLO, Juan [1969] (1979). *España y los españoles*. Barcelona: Ed. Lumen.
- GOYTISOLO, Juan (1970). *Reivindicación del conde don Julián*. Ciudad de México: Joaquín Mortiz.
- GOYTISOLO, Juan (1971). "Supervivencias tribales en el medio intelectual español", en Amorós, Andrés y Pedro Laín Entralgo (ed.). *Estudios sobre la obra de Américo Castro*. Madrid: Taurus, pp. 141-156.
- GOYTISOLO, Juan (1972). *Obra inglesa de Blanco White*. Buenos Aires: Ediciones Formentor.
- GOYTISOLO, Juan (1972b). "Declaración de Juan Goytisolo". *Revista Norte*, n.º 4-6, julio-diciembre 1972, p. 32.
- GOYTISOLO, Juan (1974). "Writing in an Occupied Language: the guest word". *The New York Times Book –Review*, 31 de marzo, p. 47.
- GOYTISOLO, Juan (1975). *Juan sin tierra*. Barcelona: Seix Barral.
- GOYTISOLO, Juan (1977). *Disidencias*. Barcelona: Seix Barral, "Biblioteca Breve".
- GOYTISOLO, Juan (1982). *Crónicas sarracinas*. Paris: Ruedo Ibérico.
- GOYTISOLO, Juan (1986). *En los reinos de Taifa*. Barcelona: Seix Barral.
- JORDANA DARDER, Marta (2020). "Le Carnaval dans le monde hispanique: sensualité et métissage chez Severo Sarduy et Juan Goytisolo". *LEA – Lingue e letteratura d'Oriente e d'Occidente*, n.º 9, pp. 423-434.
- JORDANA DARDER, Marta (2020). "Juan Goytisolo editor de Gallimard, de la generación del medio siglo a las generaciones del exilio". José Ramón López García, Manuel Aznar Soler, Juan Rodríguez y Esther Lázaro



- (eds.), *Puentes de diálogo entre el exilio republicano de 1939 y el interior*. Sevilla: Renacimiento.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1958). *Anthropologie structurale*. París: Plon.
- LEZAMA LIMA, José (1970). *Esfera-Imagen. Sierpe de Don Luis de Góndora. Las imágenes posibles*. Barcelona: Tusquets.
- LÓPEZ-RÍOS, Santiago (2018). "La génesis de *Reivindicación del conde don Julián* a la luz de la correspondencia Américo Castro-Juan Goytisolo", *Historia e intimidad*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, pp. 183-197.
- MARAÑÓN, Gregorio (dir.) (1951). *El Alma de España*, Madrid: Herederos de M. Herrera Oria.
- MENÉNDEZ PIDAL, Juan (1906). *Leyendas del último Rey godo*. Madrid: Revista de archivos, bibliotecas y museos.
- PÉREZ, Genaro (1979). *Formalist Elements in the novels of Juan Goytisolo*. Potomac: Ed. José Porrúa Turanzas.
- RÍOS, Julián (ed.) (1975). *Juan Goytisolo*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- SAZ, Ismael (2003). *España contra España: los nacionalismos franquistas*. Madrid: Marcial Pons.
- SOLLERS, Philippe (1968). *L'Écriture et l'expérience des limites*. Paris: Ed. du Seuil, coll. "Points".
- UGARTE, Michael (1982). *Triology of treason: an intertextual study of Juan Goytisolo*. Columbia: University of Missouri Press.