

INTERPRETACIÓN: FE Y DESESPERACIÓN*

Túa BLESÁ

Universidad de Zaragoza

Si hace ya unos treinta años, cuando de estudiante en la Universidad leí con una cierta seriedad a Unamuno –y, como en un margen, puedo decir que antes casi lo único que yo había oído sobre Unamuno era algo que me había dejado perplejo. Un profesor había dicho un día en clase: «Unamuno, a pesar de lo que escribió, está en el Cielo». Y eso fue todo– y encontré en los trabajos de Mario Valdés una guía indispensable, y si desde entonces lo ha seguido siendo en mis lecturas de literatura comparada o en la espinosa cuestión de la interpretación de los textos, si años después, cuando tuve ocasión de compartir con él y con María Elena algún tiempo, siempre escaso, me acogieron con un cariño diría que fraternal, como si nos conociéramos de toda la vida, ¿cómo podrían ser otras mis primeras palabras aquí que las que expresen una gratitud que nunca, sin embargo, podría saldar la deuda que tengo contraída con él o con ellos? Sean, pues. Y también, claro está, mi agradecimiento a la Asociación Canadiense de Hispanistas por esta ocasión que se me ha brindado de intervenir en este Congreso para decir algunas palabras sobre la extensa y rica obra de un maestro como es Mario Valdés. Y por extensión sobre la de María Elena, recogiendo ahora la sentencia de Guillermo Renart «No hay Mario sin María Elena», y ayer mismo el propio Mario me decía exactamente lo mismo.

Vista hoy esta amplia y variada labor de Mario Valdés, una obra que se lleva a cabo a lo largo de aproximadamente cuarenta años y que es hoy felizmente una obra en marcha, lo que sorprende, no es ya el rigor intelectual, que se pone de manifiesto en

* Leí este texto como *répondant* en la sesión de Homenaje a Mario Valdés tributada por la Asociación Canadiense de Hispanistas en su Congreso de 2002, celebrado en Toronto. Antes había sido recibido en el aeropuerto –no sin alguna incidencia– con todo cariño por el homenajeado y a ello se alude luego en el texto. Asimismo fue allí, la noche antes de mi intervención, donde tuve ocasión de leer el texto de José Emilio Pacheco al que también hago referencia.

todos y cada uno de sus trabajos, no ya las múltiples aportaciones al discurso teórico, ni tampoco las siempre atractivas e instructivas propuestas de interpretación de los diversos y no pocos precisamente textos literarios a los que ha prestado atención, o de otro tipo, como fílmicos, para no mencionar su destacado trabajo en asociaciones (aunque también sorprende y no poco todo lo señalado) o la *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, que llega ahora a su volumen XXVI con un más que merecido homenaje, donde leo que también José Emilio Pacheco, con palabras más bellas que las mías, lo llama Maestro, sino sobre todo la coherencia de un pensamiento, de una escritura que se traza entre fechas tan distantes y que se escribe a partir de obras y asuntos tan diferentes.

¿De dónde parte esta coherencia de pensamiento?, ¿cuáles son las bases de esta unidad de escritura que reconocemos por la firma de Mario J. Valdés? Creo que en ocasión como ésta, la de tributar un homenaje a su trabajo y a su persona, la de expresar aunque sea de manera me temo que insuficiente el reconocimiento que se le debe, la de saldar algo de esa deuda a la que he hecho referencia, habría que intentar dar alguna respuesta a tales preguntas.

Y esta respuesta ha de comenzar pronunciando un nombre, invocando una extraordinaria obra literaria y ensayística, o literaria sin más, como es la de Miguel de Unamuno. Y no se trata ya de que tal obra fuese el objetivo de su primer y gran trabajo, el estudio de la idea y la realidad de la muerte en la escritura unamuniana, ni de que ese conjunto de narraciones, poemas, ensayos haya estado una y otra vez presente en tantos y tantos de los estudios de Mario Valdés, que también, sino en que la visión de mundo de Mario Valdés, las grandes líneas de su pensamiento crítico y teórico son fruto en muy buena medida de la profunda, de la sabia lectura de Unamuno, son –e intentaré mostrarlo– una actualización, una reactualización, de algunas de las guías que orientaron la vida intelectual y la vida sin más, del rector de Salamanca.

Puedo suponer que iniciarse en el mundo de la investigación con Unamuno sobre la mesa de trabajo ha de marcar la vida de un investigador. No es autor que pueda resultar indiferente. Es decir, la obra de Unamuno como tema de estudio trasciende tal ámbito y se impone como lectura moral, intelectual e incluso política, pues su literatura es imposible leerla exclusivamente *qua literatura*. Tampoco quiero decir que leer con seriedad a Unamuno vaya a suponer quedar atrapado en el universo unamuniano –lo que con toda certeza rechazaría el propio Unamuno y también Mario Valdés– como universo cerrado pues es precisamente lo que no es, sino que se encontrarán allí una serie de premisas desde las que se puede comenzar a edificar el propio comportamiento moral, intelectual o incluso político.

Una de las ocupaciones fundamentales del trabajo crítico de Valdés la encuentro yo en cómo superar una serie de dificultades que se insertan tanto en lo literario, como en el estudio de lo literario: se trata de que siendo la obra un objeto individual y producto de un individuo va dirigida sin embargo a una pluralidad de lectores, y no sólo es que vaya dirigida sino que efectivamente, y la historia y la realidad presente nos lo confirman, la obra literaria –claro que unas más que otras– encuentra siempre su acogida por esa pluralidad de lectores; y, por otra parte, sucede que el crítico propone su lectura, su interpretación, a los lectores, donde de nuevo la tensión entre lo individual y lo plural vuelve a ponerse de manifiesto, y además hay que decir que también esto encuentra su cumplimiento, pero sobre todo lo que creo que ha de plantearse es cómo un texto individual da lugar a una pluralidad, una pluralidad –que no se cierra sino que está permanentemente abierta– de lecturas críticas. Cómo lo uno se desparrama en lo diverso.

Mario Valdés ha dedicado no pocas páginas, y a lo largo de muchos años, a intentar dar una explicación de todo ello que, a primera vista al menos, se nos ofrece como una verdadera paradoja.

Si de su propio quehacer y de su escritura Unamuno pudo decir que «yo investigo mi yo, pero mi yo concreto, personal, viviente y sufriente» (“De mi vida”, *OC*, X, 243), lo que en una lectura apresurada podría llevar a pensar en una posición egocéntrica, ensimismada, también escribió que «Nuestro mejor espejo es cada uno de nuestros prójimos. Y es mucho mejor buscar nuestro pensamiento a través del pensamiento de los otros, que buscarlo zahondando en nuestra conciencia» (“A propósito del estilo”, *OC*, XI, 746-7).

Mario Valdés se fijó en este pasaje y pudo señalar lo que hay en él de apertura hacia el otro, lo que de entrega al otro, y de apropiación del otro, se expresa ahí, cómo el yo no puede ser sino algo que se comparte con el otro y cómo a su vez el yo comparte al otro, que no le podrá ser, pues, de ninguna de las maneras ajeno. Al escribir esto Unamuno se adelantaba en bastantes años a una de las propuestas de Jacques Lacan, una que se tiene –y desde luego yo la tengo así– por muy fundamental, que es la conocida como “el estadio del espejo en la formación del yo”. Según Lacan –y esto es un resumen extremo, véase su “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je”–, el yo no podría constituirse desde el interior de uno mismo, sino que, teniendo lugar en una etapa muy primera de la vida, tal construcción viene siempre de afuera, de manera que el yo es el resultado de haberse reconocido en el otro, un otro que funciona a manera de imagen en el espejo de uno mismo y en el que éste se reconoce. Siendo así, el yo no podría concebirse como una entidad aislada, privativa, sino, por el contrario,

compartida con el otro, por cuanto ha sido hecha a partir del otro y hecha, por tanto, desde el otro, se hace del otro.

No es probable que Mario Valdés conociese este texto lacaniano –tégase en cuenta que los *Écrits*, donde realmente se difundió, se publicaron en 1966 y el trabajo de nuestro homenajeado al que ahora me refiero se publica ese mismo año, lo que permite suponer que tal influencia directa más que improbable es, pues, imposible–, y, sin embargo, partiendo de Unamuno, vienen a coincidir sus palabras, claro que *mutatis mutandis* debido a los distintos objetivos y campos del saber de uno y otro autor, con lo que se dice en las de Lacan. El caso es que escribe Valdés:

Este yo del otro que vuelve a darse aunque fragmentariamente en su lector, tiene un valor extraordinario en el desarrollo del yo investigador-investigado, es decir, Unamuno, porque en cada re-creación el yo se extiende más y descubre nuevas rutas intelectuales y psíquicas, a veces inesperadas. Por consiguiente, cada fragmento del otro es un empuje nuevo, no tanto por su contenido en sí, sino por el esfuerzo que ha creado en el yo lector y por la confrontación que le ha obligado a tomar (“Observaciones unamunianas” 428).

¿No hay en uno y otro texto de los textos citados, salvadas las obvias diferencias, un sustrato intelectual común, una visión del yo semejante? Yo diría que sí, pero es que todavía hay más.

En la cita anterior de Unamuno, Valdés no pudo sino sentirse atraído por la palabra “espejo”, ese símbolo tan rico, y se pregunta «¿Espejo que refleja a qué? ¿Quizá la conciencia misma del lector?», lo que le llevará a responder, entre otras cosas: «El otro representa una extensión del yo para Unamuno. Si la palabra del otro logra realizarse, surge una posibilidad existencial; si no se vitaliza, el yo ha perdido una extensión suya, pero aun como letra continúa siendo una extensión potencial» (428) Y concluía afirmando que para Unamuno «Su esfuerzo estilístico fue la constante búsqueda del medio de impregnar a un lector con su yo. Ahora, Unamuno, transformado en el otro, será el empuje vital para sus lectores» (428), donde podría o debería leerse algo así como «ahora, Unamuno, transformado en el otro, es el empuje vital para mí [=Mario Valdés], su lector». En cualquier caso, podemos decir ahora, a la luz de las enseñanzas de Lacan, que no es que Unamuno se transformase en el otro, sino que en el yo de Unamuno el otro estaba ya ahí, a la espera de ser reconocido, lo que sucede es que Unamuno eso lo siente o presiente, lo percibe o lo adivina. En suma, llevando un poco más allá el argumento, lo que el texto citado viene a decir es que el yo es el otro aun antes de que el otro haga su aparición consciente, que entre uno y otro no hay nada que se parezca a un hiato, a una distancia que los separase, sino todo lo contrario, lo que media entre el yo y el otro es una pura continuidad, una continuidad de pensamiento, de

ser e incluso de hacer. Como veremos, todo esto no quedó en la obra de Mario Valdés como uno más de los asuntos de los que se habla en un trabajo académico, sino que lo interiorizó, lo hizo suyo como una premisa intelectual y moral y por ello reaparecerá como un punto muy importante en el trazado de su teoría de la crítica literaria, que, según entiendo, es mucho más que una simple teoría de la crítica literaria

Es el caso que a lo largo de sus trabajos, Valdés no ha vuelto la espalda a esta concepción del individuo en cuanto partícipe del otro que había encontrado en su lectura de Unamuno. Y si antes he advertido la proximidad al pensamiento de Lacan, habrá que añadir que tal posición no anda lejos, ni con mucho, de algunas de las ideas básicas de otro de los pensadores de mayor predicamento en las últimas décadas, como es Mijaíl Bajtín. Si, como éste propuso –y de nuevo resumiendo mucho, quizá demasiado–, en definitiva todo discurso es por definición dialógico –salvo, como sabemos, el discurso autoritario–, y lo es en cuanto de ningún modo podría eludirse en la palabra propia la incorporación de la palabra del otro, esto es, la incorporación del otro, su apropiación, Valdés, que por entonces no había podido leer, pienso, a Bajtín –recuerdo que el texto del que hablo es de 1966–, había sabido leer algo muy similar en las páginas de Unamuno, a propósito del cual debemos volver a decir que anticipaba en su pensamiento algunas de las tesis más celebradas y difundidas muchos años más tarde en los estudios literarios.

Volviendo ahora a lo anterior, a la aparente dificultad de conciliar el carácter individual del texto literario con la pluralidad de lecturas, de lectores, de interpretaciones críticas, Mario Valdés había encontrado ya la superación de esas dificultades otra vez en Unamuno, pero en trabajos posteriores ha ido reuniendo una serie de pensadores que han ido configurando la tradición de una epistemología asociacionista. Y esto revela también algo del carácter de Valdés: en lugar de presentar su teoría como si surgiese de la nada, ha ido rastreando en la filosofía, en la estética, en la lingüística, aquellas posiciones que en uno u otro aspecto adelantan la suya y no tanto, pienso, por prestarle a ésta un apoyo, unos antecedentes, cuanto, digamos que por honestidad personal, por poner en la práctica su idea de comunidad, para repartir el mérito que tal teoría pueda tener entre aquellos que habían aventurado posiciones próximas. Así ha ido recordando e incorporando a esta tradición, entre otros, a Vives, Vico, von Humboldt, Croce, Unamuno, Collingwood, Sapir, o Gadamer, la escuela de Constanza y Ricoeur –por cierto, que con respecto a estos últimos no podría hablarse en ningún caso de antecedentes, sino de coetáneos con los que ha resultado que se producía una coincidencia–. Pues bien, a esta lista se tiene que añadir ahora el propio trabajo de Valdés.

Esta tradición, la de la epistemología asociacionista, partiría de Vives por el hecho de que éste se atrevió y supo poner en crisis, en entredicho, la idea, aberrante es verdad, de verdad absoluta. En texto que el propio Valdés ha citado escribe Vives: «lo que nosotros decimos que es o no es, que es esto o aquello, que es tal o cual, lo conjeturamos al parecer de nuestro ánimo, no de las cosas mismas, pues ellas no son para nosotros la medida de sí propias, sino que lo es nuestra mente. Cuando decimos bueno, malo, útil, inútil, no lo decimos objetiva, sino subjetivamente [...] Por esta razón debemos nosotros juzgar de las cosas no por sus características, sino por nuestra estimación y juicio» (*apud Valdés, La interpretación abierta* 11-12).

Resulta decisivo en la construcción de esta tradición que recorre el pensamiento humanista el giro que se va a dar a la aventura del saber al considerar que el proceso de conocimiento, de aprehensión del mundo y de su expresión, no tiene lugar de un modo neutro, sino que está mediatizado por el individuo que mira el mundo y habla. Así, en el conocer no hay ya tan sólo el objeto de que se trata, la literatura pongamos por caso, sino que también el observador, el crítico, forma parte del mismo. Si Vives lo vio con claridad, no quiero dejar de recordar ahora a Francisco Sánchez, quien se reclama seguidor suyo y que sale en su defensa en un pasaje de su radical *Quod nihil scitur* (1581), obra quizá hoy no muy leída, pero que es del máximo interés:

¿[...] cómo el imperfecto y miserable hombrecillo va a conocer las otras cosas cuando ni a sí mismo puede conocerse aunque esté en sí mismo y consigo? [...] Con seguridad lo que ahora pienso, lo que aquí escribo, ni yo lo entiendo ni tú lo habrás entendido después de leerlo. Sin embargo, pensarás tal vez que está dicho con elegancia y con verdad. Lo mismo estimo yo; no obstante, ninguno de los dos sabe nada.

Por eso Escalígero, aunque varón doctísimo, llama sin razón absurdo a Vives debido a que afirma que la indagación de la naturaleza de la mente está llena de oscuridad. Más lejos voy yo: si la opinión de Vives es absurda, yo quiero ser absurdísimo, pues no sólo la considero llena de oscuridad, sino también tenebrosa, escabrosa, abstrusa, inaccesible (*Que nada se sabe* 116).

A riesgo de que una autoridad sobre el autor me desmienta, como es el caso de Mario Valdés, me atreveré a decir que hay en este fragmento una prefiguración ya no sólo de las ideas de Unamuno, sino incluso del propio estilo de éste. Pero lo que importa es que Sánchez se atrevió a decir con rotundidad que el sujeto, ahora también objeto del conocimiento, acaba por ser incognoscible. Siendo así, ¿cómo no habrá de impregnar la duda al discurso, al conocimiento?

Mucho ha tenido que suceder para que un paradigma como el de la certeza, el de la palabra autoritaria bajtiniana, haya quedado arrumbado y en su lugar se haya abierto camino en el campo del saber, incluso en el de la ciencia –casi siempre tan convencida de sí misma–, otra actitud. En efecto, debemos a Einstein la famosa teoría de la

relatividad, que vino a poner en cuestión el halo de certeza que durante siglos –y para no pocos aun ahora– ha acompañado al discurso científico. Einstein supo insertar en la ciencia de un modo decisivo que el observador no es ajeno a los fenómenos que se observan, sino que, por decirlo así, los contamina, lo que implica la relativización de la observación y de las conclusiones mismas que se puedan alcanzar. Ahora bien convendrá no confundir, como sucede no pocas veces, relatividad con relativismo. Al amparo de éste, se dice, todo juicio es equivalente, cualquier opinión es igualmente válida, lo que no supone sino el absurdo absoluto –y la visión más empobrecedora y trivial que pudiera imaginarse de la postmodernidad se diría que fomenta tal marco–, pues sucede que en el marco del relativismo se clausura cualquier posibilidad de poner en confrontación ideas diferentes, de argumentar en favor o en contra de esto o aquello, en él no hay evaluación posible, puesto que de partida ha quedado establecido que esto tiene tanta validez como su contrario. Es decir, si, como el relativismo autoriza, cualquier comentario crítico vale tanto como cualquier otro, si ninguno tiene o puede aspirar a que se le reconozca ningún tipo de autoridad, eso quiere decir en último término que ninguno de ellos tiene la más mínima relevancia, lo que en realidad significa que todos estarán igualmente desautorizados. En lugar, pues, de la validez de todo juicio, lo que se instaura en el marco del relativismo es la invalidación generalizada.

La idea de la relatividad, en cambio, supone el reconocimiento, con Vives y toda una serie de autores, entre los que ha de mencionarse a Mario Valdés, de que todo juicio es el producto de una cierta perspectiva, supone no olvidar en ningún momento que quien emite un juicio no está en un afuera irreductible ajeno a lo que se mira y de lo que se habla, sino que necesariamente ocupa siempre un cierto lugar, que están coloreadas sus palabras por sus propias cualidades y defectos, por su singular formación y por todo aquello que desconoce, por su lugar en la historia, etc., e incluso por su sentimentalidad –y creo oportuno recordar a Unamuno cuando escribe: «El hombre, dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental. Y acaso lo que de los demás animales le diferencia sea más el sentimiento que no la razón» (*Del sentimiento trágico de la vida, OC, IV, 462*)–, mediatizado por su propia situación en el mundo siempre particular e irrepetible, en fin, que tal juicio está siempre él mismo puesto en perspectiva¹, una perspectiva, sea cual sea, que lo condiciona. Si esto se tiene presente, no cabe duda de que cada uno puede defender con toda legitimidad su opinión, intentar argumentar acerca de lo que de valioso pueda haber en

¹ A esta noción “en perspectiva” me he referido en mi trabajo “En perspectiva. Una lectura de la poesía de Jenaro Talens”. Véase ahora en mi *Tránsitos. Escritos sobre poesía*.

ella, puede poner su visión de las cosas en confrontación con las de otros, etc., de los que sabe que encaran los fenómenos desde otras perspectivas, pero si se relega al olvido que su juicio es su propio juicio, emitido desde su propia e inalienable perspectiva, que su teoría es su mirada (y hay que recordar una vez más que el *theōréin* griego significa precisamente ‘mirar’) habrá recaído sobre él la sentencia de la deslegitimación.

Esta idea de relativización, y no la de relativismo, está presente en el pensamiento de Mario Valdés y se ha referido a ella en diversas ocasiones. Así, por ejemplo, cuando dice que «El estudio de la literatura, como lo entiendo, es un encuentro pluralista de lectores individuales. [...] un encuentro no debe ser sinónimo de choque o confrontación. Un encuentro puede ser, y a menudo lo es, una experiencia de enriquecimiento mutuo» (*La interpretación abierta* 44), se hace patente una concepción de la relatividad de las lecturas críticas. Relatividad de las lecturas de unos lectores que saben el carácter igualmente relativo de las de otros, tanto como que la suya propia es en esto, aunque nada más que en esto, semejante, pero que están dispuestos a tomar en consideración las de los otros hasta el punto de enriquecerse con ellas. Y que lo que acabamos de leer, o también cuando afirma que «cada historiador literario y cada crítico literario debe dar razón de la insuficiencia de la subjetividad en la que se mueve su comprensión» (*La interpretación abierta* 28), no es en absoluto un gesto retórico lo muestran todos aquellos lugares en que Valdés ha dejado constancia de su deuda con este o aquel autor o incluso –y esto sí que es verdaderamente singular en nuestro campo donde no escasea la petulancia– el reconocimiento de que su propio pensamiento está en tal o cual aspecto menos desarrollado a su juicio que el de otros. Así, por ejemplo, refiriéndose a la Escuela de Constanza y tras mencionar aquello que une los presupuestos de ésta a sus propios planteamientos escribe: «La falta de definición en el enfoque de mi teoría queda completamente superada por la obra de mis colegas alemanes» (*La interpretación abierta* 27). ¿No hay en ello una verdadera lección de magisterio, es decir, de auténtico rigor intelectual, de honestidad?, ¿la habremos de verdad aprendido? Pero es el caso que una vez más debemos volver a Unamuno, a aquel pasaje, al menos, en el que deja constancia explícita de cómo su propio pensar está en permanente gesto de apertura al otro, a aquel pasaje en el que escribe que «Busco en los otros, pues, mi pensamiento, lo que puedo hacer pensamiento mío vivo» (“A propósito del estilo”, *OC*, XI, 747) y hay que recordar que es fragmento que de nuevo Valdés ha citado en uno de sus trabajos. ¿No hay acaso –me pregunto– en todo esto un yo de estirpe lacaniana que se sabe conformado desde el otro, hecho del otro, un yo que se declara su deudor?, ¿no hay aquí una posición de dialogismo radical por el que la palabra propia busca en la palabra ajena para encontrarse a sí misma?, ¿no vemos que

estamos ante una teoría que se inserta en el panorama general que la noción de relatividad, si no instaaura, avala?

Todo lo anterior nos conduce a recordar una idea que Mario Valdés ha defendido en diferentes ocasiones y que es la de comunidad. Esa comunidad es, por supuesto, la de ese encuentro pluralista de lectores a la que me acabo de referir, pero es también la solución que propone al aparente sinsentido de la coexistencia de la multiplicidad de las interpretaciones de los textos literarios. Expuesta con detalle en su *Shadows in the Cave*, es ya una aportación que exige algunas palabras, sin que, por supuesto, pretenda agotar la riqueza que contiene. En el prólogo que Unamuno escribió para la traducción española del importante e influyente libro de Benedetto Croce *Estilística como ciencia de la expresión y lingüística general*, despliega, como Valdés ha sabido ver, «la idea de Croce sobre una comunidad de comentaristas que se extiende por los siglos y es el verdadero autor de las grandes obras literarias que componen nuestro sentido del mundo» (*La interpretación abierta* 18-9). Además de que está ahí un interesante presupuesto de la estilística, reiterado después por, entre otros, Dámaso Alonso quizá en su forma más radical («El crítico es un artista [...] La crítica es un arte», *Poesía española* 204, escribe casi a modo de aforismos), se expresa ahí la relativización de todas y cada una de las lecturas que las obras literarias han ido generando, la de las actuales, incluida la propia, y también la de todas las que en otros horizontes por el momento impredecibles se puedan llegar a producir.

Ahora bien, ¿cómo podemos pensar una comunidad en la que a la idea de lo común se le superpone la de lo particular, la de que cada una de las interpretaciones es, en mayor o menor grado, diferente? Así, parece como que la noción de comunidad, en cuanto hecha desde la diferencia, se plantea como la imposibilidad de la comunidad. Para superar esta dificultad creo que nos puede ayudar lo que una lengua es. Se habla, en efecto, de la comunidad de hablantes de una lengua, pero ¿acaso se podría afirmar de tan sólo dos hablantes cualesquiera de una misma lengua que hablan la misma lengua en todos y cada uno de sus términos?, ¿habla un mismo hablante a lo largo de su vida una y la misma lengua? Para responder a la primera pregunta podríamos acudir a Ortega y Gasset cuando dice que «a nadie se le ocurre considerar absurdo el que hablemos unos con otros en nuestro materno idioma y, sin embargo, se trata también de un ejercicio utópico» (“Esplendor y miseria de la traducción” 440). Ha de reconocerse que en cada hablante una lengua se actualiza de un modo único, modo que a su vez varía a lo largo de su vida, y, pese a ello, tal hablante habla siempre la misma lengua que los demás, incluidas las diferentes formas de la lengua que él mismo ha ido actualizando. Y es que una lengua sólo es común, sólo es la misma lengua, en cuanto se diferencia de un

hablante a otro, de una ocasión a otra de las que se realiza. Y desde luego, sobre lo que no me cabe duda alguna es sobre el hecho de que una lengua es algo que es verdaderamente común, quizá el único bien común que existe. La lengua, entonces, como lugar, aunque un topos sin topos, donde lo diferente se hace común.

Así también, la comunidad sólo parece pensable en cuanto espacio de la diversidad, de la diferenciación irreductible de los individuos que la conforman. Una comunidad se hace, pues, a partir de las singularidades, es el espacio donde cada singularidad está con otras singularidades.

En una comunidad así, concebida desde el ejemplo de la lengua –y que la comunidad de lectores y de críticos sea una comunidad de hablantes es quizá lo que nos permite utilizar nuestro ejemplo–, cada uno de los integrantes se hace partícipe y participante de los otros, se hace común y en este mismo sentido se comunica. En la comunidad crítica, el crítico participa a los demás su palabra, su singular lectura de los textos, también, por cierto, comunes, y participa de la palabra, de las lecturas de los otros, que han venido a ser también comunes. Comunidad, entonces, no puede pensarse como comunión, coparticipación en una verdad, sino comunidad en la discrepancia, en la libertad propia y del otro.

Ahora se ve también con cierta claridad qué es lo que caracteriza a una interpretación, a toda interpretación. Será algo así como la puesta en común de lo que hay en un texto y lo que hay en el lector que se acerca a él y que hasta el momento de ese acercamiento en la obra se diría que no estaba o estaba pero en situación de espera. Y lo que allí encuentra el intérprete es algo de su propio yo entendido a la manera de Lacan, algo de ese otro que contribuyó a configurarlo, algo, pues, que, perteneciéndole al otro, sin embargo le pertenece. Se tratará entonces de un auténtico reconocimiento, de un situarse ante el espejo, mirarse y allí, en la imagen del otro, reencontrarse con uno mismo, con algo de uno mismo. Dicho de otro modo, al acceder a la palabra ajena, una palabra que es, como sabemos, dialógica, resuena en ella la palabra propia, de manera que todo texto, con mayor o menor intensidad, se nos configura como un eco que se anticipa a nuestra propia palabra y en la misma medida .

Entonces, si en la lectura de un texto, quizá muy lejano, está ya prefigurado algo del propio yo, si en la palabra ajena está alguno de los tonos, de la sonoridad, de la palabra propia, lo que está circulando por todo este ir y venir es lo que de común haya entre las singularidades, aquello que construye, en definitiva, la comunidad.

Pero de todo lo anterior se deduce que en la lectura, en la interpretación, en esa salida hacia el otro, lo que está ahí, en un afuera que no es tal, es justamente lo propio;

como si dijéramos, al aproximarnos a la palabra del otro lo que se busca es lo que ya al sujeto, desde antes del encuentro, le es propio. Y es ahora cuando podemos hablar de una agonía de la interpretación, un combate del yo por salir al afuera del yo para encontrar al yo en el otro. ¿Qué podría mover ese movimiento, esa agonía? Aun quizá sin saberlo –y ahora acaso cobre sentido el título de esta intervención, que, como Vds. saben bien, he tomado de un trabajo de Mario Valdés, “Faith and despair”–, lo que impulsaría a este afán, a esta pasión, a esta pulsión, sería la fe del reencuentro con el yo, un yo que ya no está en el yo, o no sólo, sino en el yo pero también en su afuera, en ese ámbito al que ahora denominamos lo común. Eso del yo que está en el otro a la espera de ser encontrado y que dará lugar, en palabras ya citadas de Valdés, a «a experiencia de enriquecimiento mutuo». Y una fe que lleva necesariamente emparejada la desesperación por el hecho de que esta búsqueda no llegará nunca a cumplirse en su totalidad, por cuanto el yo –que es ya el otro, lo puesto en común– y, en última instancia, la comunidad toda, se halla diseminado por ella, por sus integrantes, como constituyente, resulta imposible de reconstruir en todos sus fragmentos, por el hecho, pues, de que ese reencuentro no tiene lugar o, mejor dicho, tan sólo se cumple de una manera siempre parcial. La desesperación, sin embargo, no vence, pues la llamada del yo por reconocerse, por reconstruirse, no cesa y exige a cada momento, digamos que a cada texto, a cada interpretación, que le devuelva algo de aquello que, siendo propio, pertenece ya a la comunidad. Fe y desesperación, pues, que se reclaman la una a la otra y que, en su mutua exigencia y en la exigencia a los individuos a buscarse, no cesan de poner de relieve lo que de común hay, la comunidad misma. Digamos con Unamuno: «Nada hay más universal que lo individual, pues lo que es de cada uno lo es de todos» (*Del sentimiento trágico de la vida*, OC, IV, 497).

Una comunidad, en fin, no abstracta, no ideal, sino de individuos reales semejante a como escribe Unamuno en el comienzo de su *Del sentimiento trágico de la vida* sobre qué es lo que a él le interesa: «Ni lo humano ni la humanidad, ni el adjetivo simple, ni el adjetivo sustantivado, sino el sustantivo concreto: el hombre. El hombre de carne y hueso [...] el hermano, el verdadero hermano» (OC, IV, 461).

Estas son, pues, las reflexiones a las que me ha incitado en esta ocasión una obra real de un hombre real, la lección crítica de Mario Valdés, unas páginas en las que se trasciende lo puramente literario, para pasar a plantear lo que, más allá de los textos, concierne al hombre de carne y hueso, al hermano, el verdadero hermano, aquel con el que hay establecida, o quizá siempre por establecer, una relación de ser-con, una comunidad. Así, la noción de comunidad excede el ámbito de la teoría literaria, va más allá de su uso en ésta, para insertarse en la vida social, en la política, en la vida sin más.

Nuestra gratitud, por tanto, a Mario Valdés, por haber hecho común su pensamiento, sus interpretaciones de numerosos textos, su lección, por ofrecerse a la comunidad, que no es, no lo olvidemos, un ente abstracto, un concepto, algo que le pertenece a la teoría, sino una comunidad real, hecha de hombres reales, de –Unamuno una vez más– hermanos, verdaderos hermanos.

Referencias bibliográficas

- Alonso, Dámaso. *Poesía española. Ensayo de métodos y límites estilísticos*. Madrid: Gredos, 1971, reimpr. de la 3ª ed. [1950].
- Blesa, Túa. “En perspectiva. Una lectura de la poesía de Jenaro Talens”. En *Tránsitos. Escritos sobre poesía*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2004, 141-161.
- Lacan, Jacques. “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Jeu”. En *Écrits*. París: Seuil, 1966, 93-100.
- Ortega y Gasset, José. “Miseria y esplendor de la traducción”. En *Obras completas*, t. V (1933-1941). Madrid: Revista de Occidente, 1970, 7ª ed., 433-452 [1937].
- Pacheco, José Emilio. “Al maestro”. En *Revista canadiense de estudios hispánicos. “Estudios en honor a Mario J. Valdés”*, XXVI, 1-2, otoño de 2001-invierno de 2002, 3-4.
- Sánchez, Francisco. *Que nada se sabe*. Ed. y trad. Fernando A. Palacios. Madrid: Espasa-Calpe, 1991, 2ª ed. [1581]
- Unamuno, Miguel de. *Obras completas*. Madrid: Afrodisio Aguado, 1950-1958, XIV vols.
- Valdés, Mario J. “Faith and Despair: A Comparative Study of a Narrative Theme”. *Hispania*, 49, 1966, 373-379.
- . *La interpretación abierta: Introducción a la hermenéutica contemporánea*. Amsterdam-Atlanta, G.A.: Rodopi, 1995.
- . “Observaciones unamunianas sobre la palabra del yo y del otro”. *Revista de Occidente*, 13, 1966, 373-380.
- . *Shadows in the Cave: A Phenomenological Approach to Literary Criticism Based on Hispanic Texts*. Toronto: University of Toronto Press, 1982.