

Huellas del otro. Ética de la autobiografía en la modernidad española

Ángel Loureiro

Madrid: Postmetropolis Editorial, 2016

236 páginas

La autobiografía no se limita a ser una reproducción verificable de una vida, ni tampoco un acto retórico de constitución de una identidad; en la autobiografía todo lo anterior parte de un gesto ético, previo y fundacional, de compromiso con el otro. Esa es la búsqueda principal sobre la que pivota *Huellas del otro*, el ensayo en el que Ángel Loureiro traduce y revisa su magnífico *The Ethics of Autobiography. Replacing the Subject in Modern Spain*, que apareciera en 2001 al amparo de la Vanderbilt University Press, y que culminaba una larga y rica reflexión sobre la autobiografía, vertida, por ejemplo, en el valioso suplemento monográfico sobre el asunto de *Anthropos* en 1991. Ya entonces Loureiro diagnosticaba un giro ético en la teoría de la autobiografía, que en los últimos tiempos podríamos ampliar a los espacios humanísticos que sugieren la necesidad de recuperar y remodelar nuevas formas de pensar y practicar el compromiso ético y político, en ocasiones a través de una revisión carente de ingenuidad pero también de un escepticismo radical, de la vigencia del humanismo.

De ahí que, para asumir el lapso de tiempo que lleva del ensayo en inglés a su traducción y renovar la validez de su propuesta, Loureiro defiende en el prólogo a la edición en castellano la integración del giro ético desde el que lee la autobiografía en el marco mucho más amplio del papel de la ética en la sociedad occidental, a la luz de sucesos recientes como las últimas crisis económicas y políticas. Tales crisis nos obligan a buscar un anclaje desde el que reconstruir la responsabilidad frente al otro y la colaboración para alcanzar soluciones compartidas y colectivas. Un anclaje que no soslaye el cuestionamiento del sujeto autocentrado que ha llevado a cabo el post-estructuralismo, pero que permita estabilizar y afirmar proyectos comunitarios. Loureiro sitúa dicho anclaje en la dimensión ética del individuo, una dimensión que, siguiendo los postulados de Emmanuel Levinas, es previa a la constitución política y discursiva del sujeto. El otro se sitúa como «una exterioridad y una anterioridad absolutas» (22), por lo que el yo se singulariza como sujeción y diferencia respecto a esa alteridad.

Son las huellas del otro, por lo tanto, las que debemos buscar en los textos autobiográficos, es decir, cómo la responsabilidad del narrador frente al otro (y no la preeminencia del yo y su recuerdo) funda los proyectos y problemas tradicionalmente asociados a la autobiografía: la verificabilidad de lo narrado, las inconstancias de la memoria y la conciencia, la figuración de una identidad, la inadecuación entre experiencia y lenguaje... Loureiro no rechaza esas aproximaciones a la autobiografía, que él divide en epistemológicas o retóricas, según prioricen el referente o su representación, sino que les antepone el componente ético: «hay que volver a Levinas para desvelar de entre la temática de la autobiografía (de entre lo *dicho*) el gesto ético primordial del decir, del habla como exposición al otro, que subyace al lenguaje como código y a la discursividad» (29).

Esa preeminencia de lo ético permite integrar las resistencias al relato autobiográfico que han diseminado las lecturas post-estructuralistas del sujeto. La introducción del ensayo transita con desenvoltura de Lacan a Zizek, de Deleuze a Foucault, o, ya en el ámbito de la teoría sobre la autobiografía, de Derrida a Paul de Man, para incorporar todos los problemas que ese sujeto descentrado ha ido evidenciando en el sujeto autoconsciente de ascendencia kantiana. Sin embargo, para Loureiro, antes de poder constituir al sujeto como efecto de una discursivización política y social, el individuo debe reconocer su propia posibilidad de ser en su diferencia como alteridad. Por eso, la autobiografía, en tanto que especificación de una diferencia intransferible, antes de poder construir un efecto de subjetividad concreto (lo *dicho*), debe poder constatar esa responsabilidad frente al otro (debe poder *decirse*).

La autobiografía, en consecuencia, siempre se constituye como legado y apóstrofe, y no solo como contrato (Lejeune) o desfiguración retórica (de Man). El ensayo se muestra, así, convincente, al explorar una vía que consiga trascender la opacidad retórica que esa «ficción de la voz-de-ultratumba» que de Man había atribuido a la autobiografía al identificarla con la prosopopeya, es decir, la figuración de una entidad sin voz y sin posible verificación. Loureiro regresa a la retórica clásica de Quintiliano para mostrar que la prosopopeya solía presentarse en contextos dialógicos y asociarse al apóstrofe, es decir, a la interpelación (como ocurre en muchas autobiografías clásicas que se construyen como apologías o confesiones: las *Confesiones* de Agustín y Rousseau, sin ir más lejos, se presentan como una búsqueda y una defensa, respectivamente, dirigidas a una alteridad). Retomando esa interpelación constitutiva, la autobiografía «no es una restauración del pasado sino un acto singular de auto-creación como respuesta, responsabilidad y promesa (de verdad). Como tal, este acto es siempre dialógico, está siempre dirigido al otro, y por lo tanto es siempre intrínsecamente contestable e incompleto» (41).

Para registrar y concretar cómo funciona esa dimensión ética, Loureiro analiza minuciosamente los textos de cuatro escritores españoles que comparten la experiencia del exilio, no solo como exterioridad política sino como desplazamiento interior y excentricidad respecto a la tradición literaria castellana: José María Blanco White, María Teresa León, Juan Goytisolo y Jorge Semprún. El propio Loureiro propone una agrupación interesante de estos escritores a partir del patrón narrativo de sus autobiografías: así, Blanco White y Goytisolo figuran caminos de «restauración o renovación de identidades», mientras que León y Semprún muestran una «reparación del yo tras una inmensa pérdida» (219).

Los dos primeros construyen su relato autobiográfico como una conquista de su identidad auténtica, a partir de la superación de sucesivas etapas de autoengaño o alienación. Blanco White, exiliado en Inglaterra entre 1810 y 1841, lleva a cabo dicha conquista mediante un trayecto espiritual e intelectual de desenmascaramiento del catolicismo, primero, y del anglicanismo, después, para abrazar el unitarismo en la última década de su vida, cuando escribe la mayor parte de sus textos autobiográficos. Dichos textos describen una permanente relectura de sí mismo con vocación de auto-examen del pasado pero también de hoja de ruta moral para

el futuro. Loureiro exhibe su delicadeza como lector al analizar el relato autobiográfico de Blanco White como una reeducación de sus afectos, desorientados desde su infancia por las restricciones morales de una religiosidad intolerante y ajena.

Juan Goytisolo, por su parte, relata su vida como un rechazo progresivo de las máscaras identitarias atribuidas a su origen social burgués, en un primer momento, y al marxismo y una determinada experiencia de la patria y la sexualidad, posteriormente. Como sucedía con Blanco White, esa exigencia de revisión y desenmascaramiento se convierte en un programa consciente de ajuste de cuentas y traición a aquellos discursos políticos, nacionales y sexuales que habían promovido la falsedad. Ambos, Blanco y Goytisolo, narran una suerte de conversión de estirpe agustiniana, un acceso del no-ser al ser, un despojamiento de aquello que velaba la auténtica identidad del autobiógrafo.

En el caso de León y Semprún, el problema que afrontan es distinto, pues sus textos autobiográficos buscan integrar una experiencia traumática que se resiste a ser descrita (una suerte de pérdida metafísica en la primera, y la expresión del *Mal radical* en los campos de concentración en el segundo). Loureiro observa cómo la melancolía de León desborda la experiencia del exilio y remite a una pérdida más inapelable, vinculada a su presencia frente a los suyos. De esta manera, sus textos autobiográficos parecen confundir la dimensión ética con la política, causando la ceguera de León para comprender cómo evolucionan las complejidades y conflictos ideológicos dentro y fuera de España durante su exilio. De ahí que su deseo de reintegrarse en una fraternidad comunitaria tan simplificada como inasible acabe por imposibilitar su retorno efectivo a la lucha política a su regreso tras el franquismo.

En cambio, el intenso y luminoso capítulo dedicado a Semprún traza la reconstrucción del propio sujeto desde la presencia permanente de la experiencia traumática de los campos. En ellos, acosados por la supervivencia, la negociación de la fraternidad y la solidaridad con el otro afirmaba y clausuraba a un tiempo la humanidad de los individuos. Loureiro muestra cómo Semprún afronta los retos radicales de su reconstrucción: cómo presentarla lingüísticamente, a qué clase de destinatario dirigirla y cómo asumir las consecuencias de tal acto. *La escritura o la vida* lleva a cabo tal recomposición mediante la inclusión de tres interlocutores (André Malraux, Claude-Edmonde Magny y Primo Levi), que posibilitan la apertura (como proyección y acogida) del relato.

Huellas del otro muestra cómo los cuatro escritores revelan en sus ejercicios de búsqueda, autoreconstrucción y figuración retórica, un compromiso ético con la alteridad que funda la posibilidad misma del texto autobiográfico. Ese cimiento ético aparece como una apuesta ambiciosa para animar el debate crítico sobre la especificidad de la autobiografía, y resultaría muy apreciable seguir rastreando el enlace entre ese cimiento ético que opera como fundamento ontológico del sujeto (como defiende Levinas) y su operatividad como especificador del gesto autobiográfico. De hecho, se podría plantear hasta qué punto las distintas formas concretas que toman las autobiografías no son, de hecho, efectos de subjetivación de los discursos ideológicos y políticos que modelan cada escenario histórico. De

esa manera, la autobiografía como forma literaria que aparece en unas tradiciones culturales y no en otras, en unos escenarios históricos pero no en otros, se establecería más como institución política, es decir, como una figuración política del compromiso ético con el otro, que como una manifestación ontológica de este último.

Otro aspecto relevante que sugiere el ensayo de Loureiro tiene que ver con el valor diferenciador que la dimensión ética sitúa en las autobiografías, es decir, hasta qué punto sirve como magnitud de diferenciación interna en el análisis entre las autobiografías. Si la dimensión ética se postula como *conditio sine qua non* que fundamenta la posibilidad de la autobiografía, difícilmente pueden postularse prácticas distintivas de la misma. La expansión del giro ético a autobiografías de *corpus* y tradiciones más amplias asegurarán, sin duda, la consolidación de dicha perspectiva crítica.

Como se ha comprobado, el ensayo de Ángel Loureiro se incorpora por méritos propios al caudal principal de la reflexión crítica sobre la autobiografía. A lo mencionado hasta aquí se podría añadir la precisión intelectual del texto, su fluidez ensayística o su habilidad para acompañar la lectura de los textos analizados enriqueciéndolos. Sin embargo, es preciso resaltar el ejercicio de Loureiro en la medida en que enfrenta el riesgo insoslayable de reintegrar a la autobiografía una noción sustantiva de sentido. Como afirma el texto, «la vida no tiene sentido; los textos autobiográficos sí lo tienen» (32). De esta manera el giro ético que este ensayo diagnostica entronca con un cierto retorno al humanismo como compromiso crítico, incierto y tenso, pero confiado, con la configuración y comunicación de experiencias de sentido compartidas.