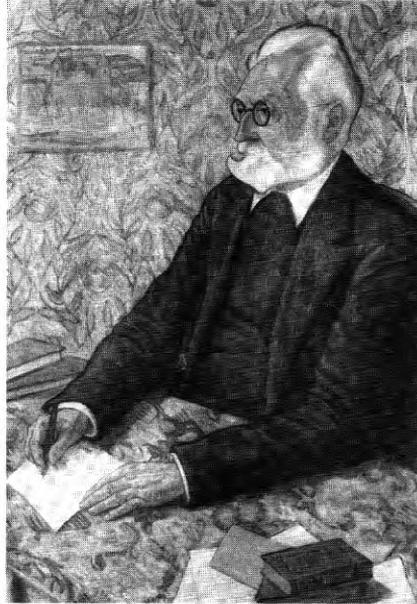


## La autobiografía como suplemento: Unamuno

Iris M. Zavala

Nuestro diario deben ser nuestras palabras, nuestros escritos, nuestras cartas, lanzadas a todos los vientos con ráfagas de nuestra alma.  
(«A lo que salga»)



Miguel de Unamuno

Al lector(a) actual de Unamuno no le sorprendería si comienzo por decir que su escritura se identifica siempre con una «presencia diferida», una verdad que se confirma con la palabra, con la voz. No debe extrañar en este conjunto la estrecha relación que establece desde el principio de su productividad textual entre la verdad y el desnudarse (desvelarse) interiormente. Es decir, la *epifanía* de la *aletheia*. Todos estos elementos indicarían la noción fundamental de verdad como un proceso de búsqueda interior de valores, garantizada por un ejercicio de la razón que trasciende las formas de la percepción sensorial. El método era el privilegiado de Sócrates, un ejercicio de diálogo, que —según M. Bajtín— condujo a la dialogía. Lo que se llamaba en retórica clásica, la *anacrisis* y la *sincrisis*. Para el lector moderno el problema invoca la crisis del significado; en otras palabras, la crisis de la teoría de la verdad como correspondencia y valor. Este ha sido el problema central de la fenomenología moderna (cuanto menos desde Kierkegaard y Nietzsche), y cobra relieve desde la década de 1920 y, sobre todo, hacia 1930. Este querer-decir y su representación es seguramente la trayectoria de Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre, Bajtín y ahora Derrida y Levinas, desde distintas ópticas y curvaturas.

De lo anterior se derivan ya dos consecuencias. La duplicidad del lenguaje atraviesa y separa la materia y el alma, y el tema de la noción de sujeto y subjetividad. Es necesario insistir que se plantea el espinoso problema entre ser y apariencia. Estas inquisiciones en Unamuno están ligadas a su experiencia de filólo-

go. A primera vista parece haber aquí un planteamiento sobre la ficción, la ambigüedad que caracterizan al ser humano moderno. Se trata del problema de la «verdad», que en Unamuno (como en Bajtín), está ligado al «tercero» del circuito comunicativo (como he sugerido en otras páginas), pero también —y es lo que ahora me ocupa— a la escritura autobiográfica.<sup>1</sup> Comienzo por dar por sentado lo evidente, que toda productividad de sentido es «autobiografía». Aquí me apoyo en Paul de Man (1979). Discrepo en un punto con él: que este género de discurso signifique al mismo tiempo una forma de «borradura» o «desfazamiento» (*de-facement*); un momento especular que desata toda la carga destructiva del lenguaje y su facultad metaforizante y revela la estructura tropológica y por tanto ilusoria de toda forma de conocimiento, incluyendo el conocimiento de sí.

De Man parte de una tradición hermenéutica interpretativa orientada a reducir el ejercicio de la escritura a su condición ambigua, y el género de la autobiografía a una operación de lectura. A su juicio, esta es una forma de «legibilidad» destructiva que fragmenta el ser (el yo) mediante una serie de espejos que se alejan (*receding mirrors*), y lo revelan en sus «indecidibilidades» —cierto número de marcas o unidades de simulacro, que «desorganizan» al sujeto. La «destrucción metafísica» pone de relieve, en última instancia, que el sujeto es lenguaje, y éste un juego tropológico de metáforas y metonimias, y por tanto no existen ni el sujeto ni el objeto de conocimiento. Esta relación entre sujeto, conocimiento y tropología la estableció antes Nietzsche, y es la definición privilegiada por las

interpretaciones postestructuralistas, en su atención a la desconstrucción descriptiva de las estructuras filosófico-lingüísticas del ocaso de la metafísica.

Dentro de este tejido silogístico, conviene retener lo que considero esencial: la autobiografía como género discursivo o enunciado. Estamos hoy en condiciones de disipar algunas ambigüedades sobre el lenguaje y la organización del sujeto, y sabemos que el género discursivo autobiográfico media entre el conocimiento del sujeto y el yo o la voz hablante. Este género discursivo abre el abismo enunciativo, y está estrechamente ligado a la epistemología, al lenguaje (hablado o escrito) y su posibilidad o capacidad cognitiva. Si su emergencia se remonta al menos a san Agustín, se constituye como discurso moderno con Rousseau. Justamente el género se inserta en la historia de lo que Derrida llama pensamiento logocéntrico o metafísico en su *Gramatología*, que debemos entender —si seguimos a Christopher Norris (1988)— como destructor del logocentrismo occidental empeñado en privilegiar una verdad autopresente sobre las duplicidades e indecidibilidades infinitas del lenguaje escrito (p. 63). Este es un juego ilimitado de voces suplementarias, que no se pueden reducir a ninguna voz privilegiada, a ningún origen o fundamento que garantice el sentido y la verdad. El problema está ampliamente demostrado en su famoso *Glas* (1974), en su concidísimo artículo sobre Mallarmé, «Living On: Border-lines» (1979), y en *Otobiographies* (1984).

El suplemento derrideano —concepto que proviene de Freud— significa, en este contexto, juego de «voces» o de presencia(s) intertextual(es) fantasmática(s); la carencia de un metalenguaje o voz autorial de control que garantice la verdad o el origen (*Glas*).<sup>2</sup> En definitiva (si en la desconstrucción existe algo que pueda llamarse definitivo), la producción de sentido equivale a un desciframiento (para Barthes una decodificación), al cual resulta imposible restaurarle nada que pueda propiamente llamarse estado original o inteligibilidad prístina. Así concebida, la escritura es una producción de símbolos no funcionalizados, en sostén de determinadas ficciones para ilustrar cuanto eluda, subvierta o se oponga al discurso de la razón logocéntrica, la gramatología es su ciencia y, naturalmente, el entimema estaría incom-

pleto si no añadimos: y Derrida su profeta.

A continuación de este encuadre conviene recordar que Rousseau es central en el argumento de Derrida: de hecho, «la era de Rousseau» incluye toda la II parte de *Gramatología*. El ginebrino inscribe, a su juicio, la neurosis de la modernidad, la explotación del hombre por el hombre, la inscripción del ocaso de la metafísica. No por otro motivo, y dicho sea al pasar, Derrida entabló una polémica con la lectura alternativa de Foucault sobre el mismo texto, y lo acusó de interpretación «estructuralista», es decir, historicista y logocéntrica (*L'écriture et la différence*, 1967). Las *Confesiones* le permiten al padre de la «deconstrucción» desarrollar su teoría del suplemento o trazos que descubren la duplicidad del ser, pues su argumento es que Rousseau expone sus contradicciones al expresar claramente que el ejercicio de la escritura limita y coarta la búsqueda del yo auténtico. En su lectura, éstas responden a los criterios generales del sistema de «ficciones» del «relato», de la «fábula», pues el discurso que podríamos llamar extramoral se articula en un sistema de ficciones inventadas, que encubren la expresión directa de la verdad sobre sí mismo. El ginebrino está preso —dice Derrida— en el deseo de convertir sus experiencias en relato o ficción, en el ejercicio de una escritura orientada hacia el lector, y la conciencia que esta «ficcionalización» falsifica tanto su experiencia cuanto la «verdad». Rousseau está atrapado en la fuerza paradójica de la duplicidad (suplementariedad y gramatología) de la escritura como ficción y la tentación de decir pura y simplemente la verdad. La temática hermenéutica de Derrida, al menos explícitamente, es poner de relieve la duplicidad como una estructura del ser y del lenguaje con la intención de derrotar la metafísica; el aire de familia con la genealogía nietzscheana es significativo.

Esta noción de duplicidad ocupa una parte importante en De Man (1979), en sus lecturas neonietzscheanas (o postnietzscheanas). En esta línea teórica sugiere que el fundamento textual de Rousseau es una alegoría de la escritura: alegoría entendida en el sentido nietzscheano de *equivoco*. De Man sostiene que el impulso hacia el conocimiento viene acompañado del descubrimiento del fondo irónico, el carácter de ficción y de mentira inseparable del conocimiento mismo. Así



pues —concluye— la autobiografía descubre la ficción de todo autoconocimiento, la producción de tropos que sostiene la configuración de la fábula canonizada como verdad: la reducción general de la realidad a fábula. Cada vez que Rousseau intenta exponer alguna de sus debilidades morales, el lenguaje se duplica en los pliegues de un relato justificatorio lógico que inserta al lector en el acto de escritura como voz de apoyo o polémica, que introduce e inscribe el beneficio de la duda. Desde esta perspectiva teórica, podríamos concluir que los enunciados de Rousseau expresan sentidos divergentes como mundos distintos uno del otro (Rousseau miente / Rousseau es sincero).

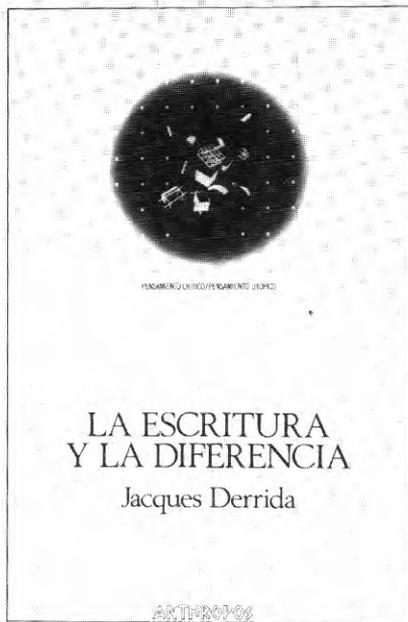
Si se quiere aceptar esta generalización, las líneas fundamentales de esta duplicidad pueden hallarse en Rousseau. Las *Confesiones* tienen valor de guía para Derrida, y la ambigüedad del texto le permite fijar el suplemento, que distorsiona lo que el ginebrino quería decir y nuestra propia lectura. El suplemento media entre la escritura y la lectura propia y ajena, y afecta de manera directa lo «legible» y lo «escritural». Así concebido, lo «legible» está «forzado por las determinaciones de la representación: es irreversible, “natural”, determinable, continuo, totalizable, y unificado en un todo coherente en el significado», en palabras de Barbara Johnson (1987).<sup>3</sup> La autobiografía inscribe la «auto-representación» y sus indecibilidades como suplemento. Más simplemente, las *Confesiones* de Rousseau se transforman en modelo de «indecibilidades»: el engranaje de los relatos, los unos con los otros, se superponen ofreciendo significados divergentes, cada uno de los cua-

les expresa mundos y sentidos distintos y opuestos del otro. Es la combinación casi barroca de la verdad y la mentira, de lo que se lee y lo que se sabe.

Si bien es imposible defender una correspondencia puntual, y tomadas con cautela, estas generalizaciones sobre la autobiografía, la verdad y el suplemento, nos pueden ayudar para indicar una tensión y una dificultad análoga en Unamuno en paralelo con la articulación del mundo moral y social de Rousseau. Se valorará, en este sentido, que un examen atento del texto único unamuniano revela cómo se desplazan, cómo se distorsionan y disimulan estos mismos motivos: la representación, la repetición, lo legible y lo escritural. Poco inclinado a escribir la «obra definitiva», Unamuno vincula intensamente sus textos al intérprete y al sujeto escindido y disperso. El hilo conductor es el concepto del «origen», de lo «natural» en la tradición del sentido y la verdad. A ello pueden referirse muchos otros conceptos: ficción, ilusión, verdad convertida en fábula, que emplea en general para presentar el problema de la relación del sujeto con la escritura (problema que lo acerca a la fenomenología posthegeliana de Schopenhauer y de Nietzsche).<sup>4</sup>

Unamuno deja ver el alcance de su susceptibilidad ante lo que Derrida llama el suplemento en la tradición de la epistemología. La escritura se le aparece como la posibilidad de la desaparición de la verdad, el riesgo de representar el equivoco en el proyecto de la confesión y su inserción en el texto, conminando al lector con lucidez y audacia a compartir los secretos guardados y la equivocidad conflictiva de decir la «verdad», de confesarse en público, de «representarse». La decisión que toma Unamuno es de provocar y provocarse la inseguridad, haciendo ver la oscilación y la ambigüedad del signo, entre su expresión exterior de sentido (la dialogía externa), su rasgo interior (la dialogía interior), y la posibilidad de sentido: la voz en movimiento y proyección al futuro.<sup>5</sup>

Desde sus primeras páginas se anuncia, en interrogantes, este dilema sobre la «verdad», el sujeto de conocimiento y la voz hablante. El impulso exige problematizar el lenguaje, ya que la búsqueda de la verdad nace de la búsqueda metafísica (y religiosa) de la certeza y justifica la importancia que le atribuye al medio y



al método: la escritura. El núcleo de la argumentación unamuniana será la estructura del significado, si este depende de una teoría del lenguaje como correspondencia (y valor), o de una infinitud de suplementos indecibles que se reconstruyen en «ficciones», en «relatos fabulados» y no en «verdades» con origen. Esta es, formalmente, la cadena de consecuencias de desplazamientos fundamentales y re-cuestionamientos decisivos en 50 años de práctica textual. En este dominio, más que en otros, una lectura paciente de los pequeños textos, los textos breves (conversaciones, soliloquios), difícilmente clasificables, de fecha, nexo e inspiración lectora nos conduce al problema del lenguaje y del suplemento en Unamuno.

La meditación del signo problematiza el punto de partida de la equívocidad conflictiva de la escritura y el conflicto de las lecturas. Estas dificultades se concentran en lo que antes he llamado «el lenguaje que se vuelve contra sí», una guerra intestina del lenguaje, la inseguridad sobre el discurso de «verdad» y la posibilidad siempre de la «ficción». Este cuestionamiento se expresa como tropos para indicar la imposibilidad de escoger entre un logro total de la razón y un abismo referencial. Las vacilaciones y las dudas no son emociones originadas en referentes extratextuales (como tampoco su conocida crisis de 1898, tan ligada a este problema), sino que ponen de manifiesto una situación aporética entre dos extremos referenciales. Esta duda es producción textual, y nos muestra un cuestionamiento de la lectura de sí, cuyo estatuto referencial no se basa en una distinción ontológica entre ficción y «verdad». Sus observaciones invitan a una reflexión acerca de la ficción o no ficción en cada lectura. Finalmente, el problema central, que no hay un productor supremo de significados, que recibe directamente su autoridad.

Unamuno comienza denunciando el problema de lectura: que el público elogie los escritos de compromiso y celebre lo menos «nuestro» («La ideocracia»).<sup>6</sup> Esto lo induce a plantear la verdad (la fe) y la razón (tener razón) como opuestos insolubles. El problema llega a su cúspide después de 1905-1907; recuérdese su ensayo «A un literato joven», donde reduce la escritura íntima a una producción de ficciones:

Ya otra vez le dije que se anduviese con cuenta con eso de los diarios íntimos, y no me lo entendió usted. Los diarios íntimos son los enemigos de la verdadera intimidad. Más de uno que se ha dado a llevar su diario íntimo empezó apuntando en él lo que sentía y acabó sintiendo para apuntarlo [OC, IV, p. 494].

Lo que en Rousseau es «suplemento» se califica en Unamuno de «mal de toda sensibilidad reconcentrada».

Unamuno relaciona textualidad e interpretación y la vida interior como juego alternado de experiencia vivida y ficción poética. Estos elementos de reflexión están difundidos en la filosofía de la segunda mitad del siglo XIX (Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche). En todo caso, es importante y original el uso que hace de todos esos elementos, en la dirección de una crítica del sujeto donde todo se ha convertido en fábula. Consustancial a la verdad de origen es la sinceridad, «decir la verdad siempre» («La fe»), que enlaza al oficio del lenguaje y de escritor. Se confirmará así muy pronto que la dimisión de la tarea de lectura es «leerse como a un extraño, leer sus escritos como si fueran de otro» («Intelectualidad y espiritualidad», E, I, p. 521). La guerra del lenguaje y contra el lenguaje produce la disociación del sujeto y la no totalidad de la conciencia. El problema se encuadra en un sólido marco narrativo y sugiere que es prácticamente inevitable en el acto de comunicación:

¿Había él escrito aquello? ¿Era él mismo quien lo escribiera? ¿No habría en él más de un sujeto? [p. 523].

Sabemos ya que de hecho, el signo discursivo, y por consiguiente el querer-decir están siempre contaminados. Todo

el análisis avanzará dentro de este proceso —el «miserable menester de escribir, el apremio de tener que “hablar”». Lo que media entre el lenguaje y los interlocutores, comunica y separa. Esta mediación se excluye en el habla, el discurso oral: «es la palabra más perfecta que la escritura por ser menos material, porque las vibraciones del aire se disipan y se pierden, mientras quedan los trazos de la tinta» (E, I, p. 524).

Unamuno reconoce entonces que no hay expresión sin la intención de un sujeto que anime el signo; esta animación tiene dos expresiones —la «voz» que transmite el pensamiento puro, sustancial, y el cuerpo del signo, que es una existencia material y accidental en el mundo. No es suficiente, en efecto, reconocer la «voz» (el discurso oral) como medio privilegiado de expresividad, sino que admite que la expresión está llamada a la comunicación, a la verdad de origen. Y sin embargo, esta verdad de la voz debe pasar por la mediación del discurso escrito, la parte física o material del discurso, que enlaza a dos personas (interlocutores). Nos aproximamos aquí a la raíz de la impureza de la expresión escrita, que precisa la mediación de la materialidad del trazo físico; es el proceso de la «representación» («ficción») operando en el signo. El lenguaje significa «jugar con los vocablos», «meter ruido», mentir, hacer teatro. Se querrá decir la verdad, pero no se dice:

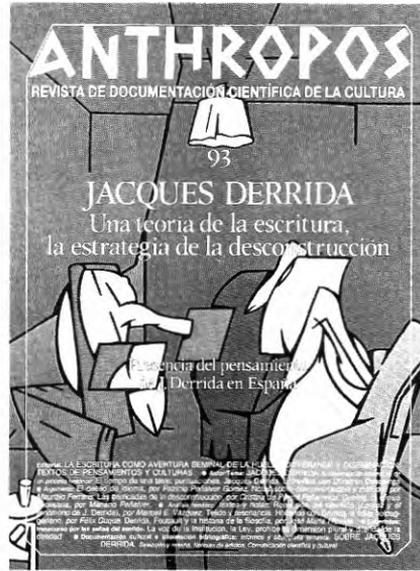
O calla, o atenúa lo que hizo, o dice lo que no hizo, o agrava lo que hiciera [...] el que acusa miente tanto como el que excusa [«Soledad», I, p. 697].

La vivencia más expresiva se activa en el metatexto *Vida de Don Quijote y Sancho*, ejemplo privilegiado de lo que Derrida llamaría *paleonimia* textual, y Genette «literatura hipertextual en segundo grado». En el metacomentario al capítulo 58 de la Segunda Parte, irrumpe en el texto, en una presencia inscrita que afirma la escritura como suplemento; se recordará que se acusa de histrión, de profesional de la palabra, de abusar de los tropos de la retórica (E, II, p. 298). El lenguaje que comunica supone mentira; sólo el monólogo interior comunica, cuando el acontecimiento físico del lenguaje parece estar ausente. Aquí, retoma a san Agustín como voz de apoyo; para el santo el mundo moral se articula en el hombre interior, en soledad,

mediante el monólogo que intercambian los interlocutores en un diálogo interno repartido en voces (cf., por ejemplo, *La agonía del cristianismo*, E. I, p. 943).

Es decir, que en el «interior» o la vida solitaria del alma, se restituye la expresión «verdadera». La argumentación de Unamuno es decisiva. Toda la teoría de la significación se anuncia en estas distinciones esenciales sobre la soledad ideal y la absoluta subjetividad. Y esto se aplica incluso en aquellos pasajes «autobiográficos» o «confesionales», cuando Unamuno cree comunicarse con su auditorio social con mayor honestidad, en el terreno de la auto-revelación más íntima. El discurso escrito constituye una amenaza a la comunidad («comunió») utópica del discurso libre sin agentes mediadores, comunicación real, sincera, entre iguales. En tanto que la expresión escrita induce a la soberbia de los «intelectuales» y aleja de la verdad originaria a los que tienen fe y se comunican en el interior. En la vida interior y solitaria, el lenguaje modelado, deformado y desfigurado en confusiones sobra, y la unidad de sentido concreta son las palabras reales, signo de expresión plena, de la intención del querer-decir, del proyecto de comunicación y de responsabilidad.

Asumir la responsabilidad del mundo de los signos equivale a una forma nueva de valores. La verdad convertida en fábula, y reconocida como ficción, proviene de la preeminencia del lenguaje, sobre todo escrito, que activa la invención de «ficciones», — entre otras, la propia experiencia de sinceridad. Este último paso ocurre porque la realidad se ha convertido en fábula, y se ha reducido a interpretación y provoca el paso a lecturas contradictorias y divergentes. Lo que Unamuno nos plantea de manera dramática es una distinción de orden ontológico entre la ficción y la historia, y el temor a la mentira gnoseológica. Sus reflexiones revelan la duplicitad del lenguaje para comunicar verdades. Sus textos terminan por incriminar la escritura, la lectura y las ficciones inherentes a toda búsqueda auténtica. Todo ello parece significar no sólo la negación de la unidad del sujeto, sino también de cualquier centro de interpretación: en definitiva *la muerte del autor*. Sobre la base de esta sabiduría, *Niebla* revela el exuberante desenfreno de los signos porque han caído las barreras que contraponen verdad a fic-



ción en el mundo de la razón. El texto emerge como una postura crítica contra el logocentrismo.

Unamuno discurre todo este proceso de forma alegórica. Es decisiva, en esta doble perspectiva, su escritura autobiográfica como suplemento, pero también la máscara del pensamiento posthegeliano, que pervierte la sinceridad y la verdad de la palabra, en una sustitución ininterrompida de significados. Si bien reconoce que el sujeto que «organiza» el texto es distinto al sujeto de la «ficción» —cisura que corresponde a lo que Benveniste llama «sujeto del enunciado» y «sujeto de la enunciación»—, también intenta acercar ambos sujetos para evitar justamente el abismo enunciatario de indecibilidades. Problematisa la sinceridad (o la verdad) como conjunto de contenidos y como método del intelecto (la razón), en su capacidad metaforizante. El «tercero» potencial de Unamuno se erige como sujeto futuro que garantiza la responsabilidad del lenguaje y del sujeto de enunciación.

Unamuno reconocerá estas contradicciones y curvaturas ante todo como hechos de la búsqueda del conocimiento (de sí y del mundo). Pero nos invita a avanzar en el «otro», ese «tercero» que su dialogía indica, presencia que está de alguna manera en sus enunciados. En el fondo de la confesión autobiográfica encontramos una biografía en movimiento, una historia personal (y colectiva) dramáticamente (y dialógicamente) abierta como enunciados potenciales. Sólo la puede expresar en formas (y eventos) reinterpretables continuamente, cuya reinterpretación modifica tanto al intérprete cuanto al mundo en que éste vive.

BIBLIOGRAFÍA

Derrida, Jacques. *De la grammatologie* (París, Minuit, 1967); tr. española, México, Siglo XXI, 1971.

—, *L'écriture et la différance*, París, Seuil, 1967.

—, *La voix et le phénomène*, París, PUF, 1967; tr. española Valencia, Pre-Textos, 1985.

—, *Glas*, París, Galilée, 1974.

—, *Otobiographies*, París, Galilée, 1984; tr. española, *La filosofía como institución*, Barcelona, Juan Granica, 1984.

Gullón, Ricardo, *Autobiografías de Unamuno*, Madrid, Gredos, 1964.

Johnson, Barbara, *A World of Difference*, Johns Hopkins University Press, 1987.

Man, Paul de, «Autobiography as De-Facement», *Modern Language Notes*, 94 (1979).

Norris, Christopher, *Derrida*, Londres, Fontana Press, 1987.

VV.AA., *Jacques Derrida. Una teoría de la escritura, la estrategia de la desconstrucción*, núm. esp. *Anthropos*, 93 (1989).

Unamuno, Miguel de, *Ensayos*, 2 vols., Madrid, Aguilar, 1951.

—, *Obras completas*, vol. IV, Madrid, Afrodísio Aguado, 1958.

Vattino, Gianni, *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*, Barcelona, Península, 1989; 1.ª ed. italiana, 1974.

Zavala, Iris M., *Unamuno y el pensamiento dialógico* (Barcelona, Anthropos, 1991, 208 pp).

—, *Estudios sobre M. Bajtin y su círculo*, Madrid, Espasa Calpe, en prensa.

NOTAS

1. Antes de prestar atención a las diversas formas de diálogo en Unamuno; remito al libro *Unamuno y el pensamiento dialógico* (Barcelona, Anthropos, 1991, 208 pp.), donde amplío una serie de trabajos sobre el tema emprendidos desde 1985. Además he publicado una serie de estudios sobre Bajtin y la postmodernidad, que se traducirán al español y se reunirán en un volumen (Madrid, Espasa Calpe).
2. Me apoyo en Norris (1988), que me parece el estudio más acertado sobre Derrida. Sin embargo, no explora a fondo la deuda de la desconstrucción con la «genealogía» de Nietzsche. El lector interesado puede consultar el número 93 de la revista *Anthropos* dedicado a Derrida (1989).
3. En inglés: «constrained by considerations of representation: it is irreversible, "natural", decidable, continuous, totalizable and unified into a coherent whole based on the signified», 1987, p. 26.
4. Remito al lúcido análisis de Gianni Vattimo (1989), que se separa de las interpretaciones postestructuralistas difundidas.
5. Cf. *supra*, nota 1. Ricardo Gullón publicó unas *Autobiografías de Unamuno* (1964), donde parte de una noción más tradicional de este género discursivo. Según Gullón, Unamuno utiliza los hechos históricos «situándolos en una perspectiva personal para darles el sentido que a sus ojos tienen» (p. 9).
6. Cito siempre por la edición de *Ensayos* (1951) y *Obras completas* (1958). En adelante empleo las siglas E y OC, y doy el volumen y número de página.