
EL MEDIEVALISMO COMO PROPUESTA DE
DIÁLOGO CON «ESE OTRO MUNDO»:
ALGUNAS APLICACIONES DEL
CONCEPTO DE ALTERIDAD

JUAN GARCÍA ÚNICA
(Universidad de Granada)

AL PLANTEARME LA redacción de la siguiente comunicación no puedo dejar de albergar la sospecha de que normalmente escribimos desde un discurso prestado, desde una voz modulada por una serie de condicionantes no siempre explícitos. Tal hecho, por supuesto, no me exime de la obligación de poner sobre aviso al receptor acerca de dos de esos condicionantes que, de manera prudente, actúan como resortes de la reflexión que nos disponemos a enunciar aquí y que, no siendo ellos propiamente académicos, están sin embargo en la base misma de mi quehacer académico diario: el primero se explica por mi situación de personal investigador en formación, tal como detalla rigurosamente mi contrato; el segundo, mucho menos remunerable, no es más que un deseo abiertamente declarado de no ocultar que estas son las palabras de un principiante, de una persona todavía mucho más cercana a esa perplejidad inquieta del alumno que a la sabia quietud de la silla del profesor. Son dos razones –en absoluto baladíes aunque lo parezcan– las que me mueven a situar mi reflexión en el peldaño más bajo posible de la escala, esto es, en la manera en que nos enseñaron a leer la literatura española medieval, pues pensamos que la más que palpable ausencia de esta cuestión en este tipo de reuniones científicas justifica plenamente el intento de indagar, con más o menos éxito, en la manera en que empezamos un día

a construir nuestro particular interés. Y al formularnos por qué suceden nuestros amores se hace tan evidente la dificultad de aferrarse a un paradigma concreto desde el cual desarrollar nuestra labor que la primera imagen a la que acogerse bien pudiera ser la muy dantesca del extravío, la de la pérdida del neófito en la selva espesísima de los métodos y en la sucesión veloz de las teorías aprehendidas; imagen algo perezosa, no obstante, que serviría para certificar una vez más la muerte de los paradigmas, disueltos en la confusión babélica del cientificismo, si no fuera porque el lenguaje nunca es gratuito.

En ese sentido, si se me permite, quisiera empezar por declarar humildemente la inquietud que, desde que se puso en marcha la Primera Circular, me viene produciendo el tema que ha adoptado este Congreso: «La fractura historiográfica: las investigaciones de Edad Media y Renacimiento desde el Tercer Milenio». Puesto que el lenguaje siempre nos sitúa ante un discurso, lo propio en este caso ha sido preguntarnos durante meses acerca de la coyuntura ideológica que puede llevar a la elección de tal tema, sin que quizá sea del todo descabellado señalar que no es muy difícil reconocer de fondo la dialéctica decadencia/resurgir, que Hans Ulrich Gumbrecht localizaba en el origen de las filologías nacionales como justificación del estudio de las letras del pasado con vistas a encontrar en ellas la génesis del desarrollo posterior de los distintos espíritus nacionales¹. No de otra forma, en el fondo, estamos acostumbrados a concebir el binomio literatura medieval/literatura renacentista, constituido sintomáticamente en los planes de estudio universitarios (e incluso en la propia denominación de esta nuestra Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas) como un bloque perfectamente constituido, lógico y de ensamblaje perfecto, en el cual un supuesto espíritu humano se iría manifestando en las producciones «literarias» a través de su viaje desde los tiempos medios –los cuales abarcarían el origen de ese espíritu en su dimensión nacional y su posterior decadencia– hasta el resurgir de su antiguo esplendor a finales del siglo xv y principios del xvi. Si bien es cierto que un especialista en cualquiera de los dos campos pondría muchos y justificados peros a esta concepción, no lo es menos que cualquier persona no tan instruida en la materia, pero que conserve no obstante algo del humus que en forma de nociones culturales básicas nos inculca el aprendizaje escolar, tenderá casi con toda seguridad a reproducir este esquema interiorizado desde la

1. Hans Ulrich Gumbrecht, «Un Souffle d'Allemagne ayant passé»: Friedrich Diez, Gaston Paris and the Genesis of National Philologies», *Romance Philology*, 40 (1987), págs. 12 y 20.

infancia. Y eso nunca sucede porque sí. Como suponemos que tampoco esa Primera Circular nos invitaba porque sí a reflexionar acerca del «desarrollo futuro de los estudios en los dos ámbitos de trabajo», precisamente, «desde el Tercer Milenio»; es decir, a las puertas de lo nuevo por venir o quizá desde la puerta de atrás de una casa que nos disponemos a abandonar para redescubrir la calle en todo su esplendor.

Ante este cúmulo de casualidades pensamos que no está de más plantearse dos preguntas frontales: ¿qué significa hablar en este caso de «fractura»?; y por qué precisamente de «fractura historiográfica»? Si, como reza la eficiente definición del DRAE, «fracturar» significa «Romper o quebrantar con violencia algo»... ¿Debemos deducir que la concepción de la literatura como historia ha saltado por los aires?, ¿hay que concluir un triunfo de la inmanencia del texto sobre un historicismo que se concibe como tradicional y obsoleto o más bien que la concepción historiográfica ha acabado por «fracturar» otras posiciones?, ¿se trata de recomponer las piezas de un juguete roto o de acostumbrarse a pensar suspendidos en el espacio como los fragmentos ingrátidos de la estela de un cometa?

Esta maravillosa ambigüedad es justamente la que nos permite concretar todos estos interrogantes en otro más certero: si algo ha sido fracturado, nos preguntamos, ¿qué es lo que se supone que hay que recomponer y con qué herramientas? Cuando el gran Germán Orduna se quejaba hace ya algo más de una década de la sucesión interminable de paradigmas teóricos durante buena parte del siglo xx nos dejaba unas contundentes palabras que ahora nos parecen más que reveladoras: «También esta epidemia deformante y aniquiladora del espíritu –afirmaba Orduna– será posiblemente reducida a niveles controlables»². Mucho más que el acierto del vaticinio del maestro, que cada cual juzgará a su manera, queremos preguntarnos aquí acerca de ese «espíritu» que el gran filólogo bonaerense creía en peligro de aniquilación tras la irrupción –a su juicio, descontrolada– de los enfoques deconstructivistas aplicados a la filología. Porque, sin ningún ánimo aniquilador por nuestra parte (más bien todo lo contrario), y con una actitud de serena sospecha, quizá debamos plantearnos legítimamente que nos han enseñado a leer, también la «literatura» medieval, al amparo de esa noción de «espíritu universal» como supuesto previo e

2. Germán Orduna, «La coexistencia de cultura oral y producción literaria: un nuevo enfoque en el estudio de la literatura española medieval», en *Studia Hispanica Medievalia III. Actas de las IV Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval*, edición de Rosa E. Penna & María A. Rosarossa, Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1995, pág. 131.

indiscutido de toda forma de arte³. Es en ese sentido en el que el profesor Juan Carlos Rodríguez matiza, con poco disimulada precisión, que más bien nos leemos –casi siempre inconscientemente– desde un «espíritu del capitalismo» o un «capitalismo del espíritu», que se manifestaría como «la condensación última de un supuesto «espíritu humano elevado» que habría ido evolucionando, o desvelándose, desde los presocráticos o desde Platón y Aristóteles hasta hoy»⁴. Por poco filológica que pueda parecernos la nomenclatura del profesor Rodríguez, no podemos dejar de reconocer que nada más justificadamente filológico que la sospecha en torno a ese mismo lenguaje con el que nos construimos cada día, por «los discursos vitales que configuran nuestras formas de vida (de hablar, de leer o de escribir), que suelen ser consideradas como un lenguaje neutro y no como lo que son: es decir, formas de un discurso manchado desde siempre por ese lugar y ese tiempo en el que se flota»⁵. Se deduce fácilmente que lo que en la crítica se considera bueno, terreno firme, aquello que, por utilizar nuevamente las palabras de Orduna, se construye «Teniendo claras las ideas y seguro el rumbo»⁶, se supone construido al amparo infalible de ese espíritu humano permanente que desde el principio de los tiempos se eleva por encima de lo que no merece durar, de a lo que no pocas veces se le coloca –quizá con demasiada vehemencia– el marchamo inevitable de moda transitoria, desmesura, o casi fiebre inevitable.

En esta comunicación, que desde luego no tiene otra pretensión que la de recoger por escrito una serie de inquietudes que me planteo a diario cuando pienso en la necesidad de enfocar mi incipiente labor docente e investigadora, he optado por emplear el sintagma –deliberadamente

3. Para esta cuestión puede verse el interesante libro de Gabriel Núñez Ruiz & Mar Campos Fernández-Fígares, *Cómo nos enseñaron a leer. Manuales de literatura en España: 1850-1960*, Madrid: Akal, 2005.

4. Juan Carlos Rodríguez, «Lectura y educación literaria», estudio preliminar de Gabriel Núñez Ruiz & Mar Campos Fernández-Fígares, *Cómo nos enseñaron a leer. Manuales de literatura en España: 1850-1960*, Madrid: Akal, 2005, pág. 40.

5. Juan Carlos Rodríguez, «Lectura y educación literaria», pág. 38. Justamente el propio Hans Ulrich Gumbrecht oponía al paradigma de raigambre germánica decadencia/resurgir como dialéctica informadora de las historias nacionales que ya hemos mencionado, el mucho más francés e ilustrado de *science de l'homme* («Un Souffle d'Allemagne ayant passé», págs. 11-16). Claro que Gumbrecht, con su acostumbrada inteligencia, ve perfectamente el artificio de raíz, bastante determinante por cierto, que comparten ambos paradigmas: «One aspect, however, is shared by early Romanticism and Enlightenment: both claim that their contents and effects are valid for *all nations*» (pág. 7).

6. Germán Orduna, «La coexistencia de cultura oral y producción literaria», pág. 135.

ambiguo— de «ese otro mundo» para referirme al enclave en el que se sitúa mi interés por los estudios medievales. Aclaro, pues, que entiendo justificada la labor medievalística, entre otras razones, como un diálogo con «ese otro mundo» que se despliega en una doble dirección: por una parte, porque la labor del medievalista se encamina hacia un entendimiento progresivo —vía textual— con un mundo que, si bien puede acabar haciendo suyo, no es suyo en absoluto, que es radicalmente «otro» (por hallarse históricamente separado de la modernidad, e inscrito en la lógica de la Sacralización); y por otra parte, puesto que el medievalista desarrolla una función tan socializada como cualquier otra, por muy apegado al ámbito académico que esté, inscribe su labor en relación con «ese otro mundo» que es sencillamente «el resto del mundo», para el que a menudo se olvida que trabaja. En ese sentido, encontramos una paradoja que tal vez se dé en el estudio de las letras del Medioevo con una evidencia no tan clamorosa en otros ámbitos, puesto que al tiempo que, como señala César Domínguez, «la lectura de la literatura medieval se ha convertido o bien en una actividad talmúdica, una infatigable exégesis textual de obras canónicas reservadas a los eruditos, o bien en una visita al panteón de los ancestros»⁷, tal vez en ninguna otra «literatura» se haya puesto tanto empeño en su divulgación a través de la escuela bajo la condición de ser considerada como el origen de la «literatura nacional» o, ya sea de manera implícita o explícita, como la manifestación primigenia, en el ámbito de las letras, de ese «espíritu colectivo» al que venimos aludiendo.

Habiendo consultado, sin ninguna pretensión de exhaustividad pero con curiosidad crítica infatigable, un buen número de los principales libros de texto de 3º de E.S.O., al menos de los empleados en Andalucía, es decir, yéndonos a los orígenes de la enseñanza de los orígenes «literarios», se pueden extraer algunas conclusiones cuanto menos llamativas: para empezar no todos ofrecen una definición del concepto «literatura», de lo cual fácilmente concluimos que ésta se considera una institución existente desde siempre (o al menos desde Grecia y Roma, con algunas ampliaciones a las llamadas «culturas Orientales»), una manifestación universal en la que la Edad Media y sus letras nunca podrían gozar de lógica propia, definida por su alteridad, y delimitada por una epistemología de leyes autónomas, sino tan sólo aspirar a ocupar su supuestamente honroso papel como «momento de fundación de la literatura

7. César Domínguez, «Literatura comparada, medievalismo y la crisis del eurocentrismo. ¿Emergencia de una nueva disciplina?», *Voz y Letra. Revista de literatura*, 12 (2001), págs. 22-23.

castellana»⁸; si además recurrimos, como ejemplo especialmente representativo, a la definición que se ofrece de los cantares de gesta, y muy a pesar de las razonables diferencias metodológicas, ideológicas y de enfoque que presentan estos libros de texto, no hay ninguno que no nos los defina como «poemas épicos que narran las hazañas de un héroe». La categoría de «héroe», palabra que, por cierto, jamás nos aparece en ningún cantar de gesta (no en vano Corominas la documenta por primera vez en 1490 para el castellano, curiosamente en el mismo año que la palabra «literatura»), ha llegado a ser sin embargo la noción central para leer los mismos ya desde la Enseñanza Secundaria, deshistorizando así, en nuestra opinión, el sistema estamental típicamente feudal, que es suplantado por esta noción en su acepción de corte neorromántico; una noción propicia para todo tipo de intereses ideológicos, pues sabido es que el «héroe» suele ser visto como modelo esencial de identidad nacional o moral⁹.

8. La cita pertenece al libro de texto de la editorial Bruño en su edición para Andalucía (Jesús Gómez Picabeo, Julio Lajo Buil, Jesús Toboso Sánchez & Concha Vidorreta García, *Lengua castellana y Literatura: Andalucía. 3º E.S.O.*, Madrid: Bruño, 2002, pág. 30). Como venimos diciendo desde el principio, el lenguaje nunca es inocente, y mucho menos cuando se ampara en algo tan importante como la enseñanza. Así, en este mismo libro de texto, se selecciona como modelo de comentario «literario» el ruego del obispo don Jerónimo al Cid ante la defensa de Valencia, proponiendo a los escolares las siguientes preguntas tras la lectura: «¿Qué promete don Jerónimo a los que mueran combatiendo?», o «¿En qué verso se refleja que Dios ha querido la victoria de los cristianos?» (pág. 48). Contrasta sobremanera esta visión con la del manual de la Editorial SM, que en su introducción a la literatura medieval introduce el epígrafe «Escenario de convivencia» (Leonardo Gómez Torrego, Pilar Navarro Gómez & Enrique Pérez, *Mester: lengua y literatura. 3º E.S.O.*, Madrid: SM, 1998, pág. 32).

9. Deshistorizando porque la propia definición de los héroes que nos ofrece Alonso de Palencia como «hijos de la tierra della engendrados» (Alonso de Palencia, *Universal vocabulario en latín y en romance* (Reproducción facsímil de la edición de Sevilla de 1490), Madrid: Comisión Permanente de la Asociación de Academias de la Lengua Española, 1967, I, fol. 191vb) no establece ninguna relación entre la geografía y la moral y, puesto que las palabras y los conceptos también tienen historia, nada tiene que ver desde luego con el concepto de héroe que nos ha legado el Romanticismo. El Cid, considerado héroe español por excelencia es, ante todo, un infanzón castellano que muestra su capacidad de medro al ganar el pan con sus manos, frente al maridaje de la alta nobleza leonesa. La hegemonía de la noción de héroe, absolutamente interiorizada y omnipresente en la ficción contemporánea —e incluso en el discurso político— y tan recurrente en los estudios medievalísticos, es posible que conlleve, sin embargo, el más clamoroso de los anacronismos para nuestro ámbito. Un capítulo de una propuesta didáctica para profesores de secundaria se titula, significativamente, «Héroes, héroes...» (Fernando Lázaro Carreter, María Martín Martínez & Pilar Navarro Ranninger, *Lengua castellana y literatura. Propuesta didáctica*, Madrid: Anaya 1999, págs. 42-57). Quizá la presencia de este discurso escolarizado en torno al héroe necesite de una reflexión profunda sobre lo que estamos construyendo, pues ¿la función de la escuela

Sin embargo, lo irónico es que ningún profesor de secundaria que enseñe que los cantares de gesta son el origen de una institución llamada «literatura española» habrá dejado de notar, mejor que nadie, que las aulas son cada día más un espacio en el que conviven alumnos de la más diversa procedencia (cultural, religiosa, ideológica, geográfica y hasta lingüística), como tampoco lo habrá dejado de notar cualquier ciudadano que simplemente salga a la calle a dar un paseo. En un momento en el que el debate en torno a la identidad parece recrudecerse y acaparar gran parte del protagonismo en las tribunas públicas tal vez –y esa es nuestra propuesta– esté más justificada que nunca, con una suerte de urgencia sosegada, reflexiva, lo más alejada posible de planteamientos viscerales, nuestra necesidad de definir la relación con lo otro, y sobre todo con los otros. La pregunta, por tanto, aplicada a nuestro terreno sería: ¿en qué medida puede ayudarnos la llamada «literatura medieval» en ese sentido?

De la misma manera que la reflexión en torno a algo tan fundamental como la didáctica de la «literatura» medieval es una de las grandes ausentes en los congresos especializados, como si en realidad didáctica y erudición fueran dos campos antagónicos destinados a ignorarse al tiempo que se miran con el rabillo del ojo, resulta del todo imposible –al menos que sepamos– encontrar una traducción íntegra al español de una obra que, debido a los años que ya va cumpliendo, muy bien pudiera considerarse clásica hoy día de haber merecido más atención: me refiero a la compilación de artículos de Hans Robert Jauss reunidos bajo el título de *Alteridad y modernidad de la literatura medieval*. Pensamos que, a medida que la cuestión de la alteridad se nos plantea de manera más evidente que nunca, incluso en nuestra vida cotidiana, nuestra labor como estudiosos de las letras del Medioevo puede encontrar igualmente una justificación, modesta, puesto que ninguna disciplina conocida ha resultado jamás ser la panacea universal, pero en absoluto desdeñable y muy significativa como modelo de relación con un mundo que es otro. Una relación que se basaría en buena medida en el placer del descubrimiento de lo diferente, en el goce de adentrarse en un cosmos que no es el nuestro e ir desentrañándolo. Algo que conlleva un alto grado de fascinación por lo que es distinto, pero también una humilde aceptación de las contradicciones y los límites del objeto de estudio en cuestión, al tiempo que una justa valoración de aquello que no somos nosotros.

es formar héroes o formar ciudadanos? También el medievalismo, por qué no, puede hacernos pensar acerca de qué hacer con este tipo de cuestiones, puesto que ningún discurso se sostiene sobre la pureza.

Partimos de una definición no demasiado ampulosa del concepto de «alteridad», formulado por Jauss como:

La típica struttura sdopiata di un discorso che ci appare in un'alterità straniante come testimonianza di un passato lontano, storicamente separato, ma che al tempo stesso, come oggetto estetico, grazie alla sua forma linguistica, è riferito a una diversa coscienza interpretante e di conseguenza rende possibile la comunicazione anche con un destinatario successivo, non più contemporaneo¹⁰.

De manera que podemos utilizar la «literatura» medieval, considerada en su alteridad, en una doble dirección: como un testimonio del pasado (un objeto, a nuestro entender, histórico siempre e historiográfico sólo a veces) o como texto que permite una peculiar forma de comunicación.

La labor del medievalista podría ser, en cierto sentido, la de considerar la historicidad del texto medieval, lo que Juan Carlos Rodríguez llama «radical historicidad de la literatura» y define como «la base misma de la lógica productiva del texto: aquello sin lo cual no puede existir»¹¹. La dificultad se revela precisamente en el momento en el que el medievalista empieza a darse cuenta de que esa lógica productiva que sostiene el texto medieval no funciona exactamente bajo los parámetros de la «lógica literaria» en sentido moderno. Que la «literatura», tal y como la entendemos hoy, es una invención instituida hace relativamente poco es algo que ha sido señalado varias veces, no siempre tímidamente y frecuentemente con buenos argumentos¹². Que se ha ignorado mayoritariamente este hecho,

10. Hans Robert Jauss, *Alterità e modernità della letteratura medievale*, Torino: Bollati Boringhieri, 1989, págs. 9-10. La edición italiana del texto era la única que tenía a mano en el momento de redactar esta comunicación.

11. Juan Carlos Rodríguez, *Teoría e historia de la producción ideológica. Las primeras literaturas burguesas (siglo XVI)*, Madrid: Akal, 1990, pág. 6.

12. Es clásico el trabajo de Robert Escarpit, «La définition du terme «littérature», en *Le littéraire et le social. Éléments pour une sociologie de la littérature*, dirigido por Robert Escarpit, Paris: Flammarion, págs. 259-272, donde traza una historia del término «literatura» y nos recuerda que éste sólo adquiere su valor semántico como manera de designar a la institución de las Bellas Letras en el siglo XVIII, de resultados de la Ilustración; por su parte, en *Teoría e historia de la producción ideológica* nos recuerda Juan Carlos Rodríguez que nuestra noción de «literatura» se sustenta, en buena medida, sobre la idea de un sujeto (en sentido kantiano) que enuncia su propia verdad, algo que no es aplicable al eterno glosador de la verdad divina que es el escribiente medieval; la idea tampoco es ajena al medievalismo propiamente dicho, pues en el muy conocido y espléndido trabajo de Paul Zumthor, «Y a-t-il une «littérature» médiévale?», *Poétique*, 66 (1986), págs. 131-139, se cuestiona la idea de que una

también parece obvio. Así pues, el investigador que se acerca al texto medieval pensado que éste se sitúa en los orígenes, en el pistoletazo de salida de una institución llamada «literatura» —que recogería la esencia de ese «espíritu humano universal»— y se inscribe dentro de esa historia lineal como una suerte de simiente en la que «la totalidad de los caracteres hereditarios estarían incluidos en el germen, en acto, y bajo dimensiones reducidas que respetarían, sin embargo, ya las formas y las proporciones del adulto futuro»¹³, probablemente esté cayendo en la expectativa, ya establecida desde la escuela, de lo que Jacques Derrida denomina «preformismo». De manera que la lógica del texto medieval (no tan apegada a nuestro moderno sistema binario, cerrado, sino segregada desde la idea central de una escritura única que siempre perfecciona alguna verdad anterior al tiempo que proporciona potencialmente la promesa de una verdad a descubrir en el futuro) se acaba percibiendo, tal vez, no como una «lógica-otra» sino como una «lógica alterada» que el medievalista, quizá pensando en integrar el texto en esa institución llamada «literatura» procede inconscientemente a enmendar. Así, y por poner sólo algunos ejemplos señalados, el *Cantar de Mio Cid* no se sustenta tanto sobre el eje de la fricción entre el estamento de los infanzones castellanos y su contraposición a la nobleza leonesa de tipo cortesano, sino que desde el principio se erige como la expresión del héroe castellano dechado de virtudes, casi a la manera de los actuales héroes que Hollywood ha incorporado a nuestro imaginario; la preocupación por la construcción —a través de los elementos retóricos y prosódicos propios de la poesía eclesiástica— de un ritmo que, análogamente a la perfección de la Creación, se constituya como el reverso terrenal, aunque «sin pecado», de la escritura de Dios sobre el mundo, no es vista tanto como la construcción de un discurso amparado en la posesión del saber por parte de la «clerecía», sino como el surgimiento de una conciencia «literaria» que conllevaría la fundación de la primera escuela poética de la literatura española surgida de la famosa cuaderna segunda

serie de producciones textuales que emergieron en su momento de la oralidad puedan ser consideradas de la misma manera que el texto «literario» en sentido moderno; sigue también esta línea Leonardo Funes, «La apuesta por la historia de los habitantes de la Tierra Media», en *Propuestas teórico-metodológicas para el estudio de la literatura hispánica medieval*, edición de Lillian von der Walde Moheno, México: Universidad Nacional Autónoma de México & Universidad Autónoma Metropolitana, págs. 15-34, quien nos recuerda que el primer empleo documentado en nuestra lengua del término «literatura», en el *Universal vocabulario en latín y en romance*, y acompañando la definición de la voz «apócope», no hace tanto referencia a una institución llamada «literatura» como a la materialidad del acto mismo de escribir.

13. Jacques Derrida, *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos, 1989, pág. 37.

del *Libro de Alexandre*, a imagen y semejanza de lo que siglos más tarde habrían de hacer, por ejemplo, las vanguardias con sus no pocas proclamaciones de defunción de la tradición anterior y fundación de lo incansablemente nuevo en programáticos manifiestos. No se trata, desde mi limitada experiencia, de negar esta forma de ver las cosas, ni mucho menos de dar lecciones a profesionales mucho más autorizados que yo a los que respeto y de los que aprendo todos los días, pero el respeto tampoco ahoga la duda, y la duda hace nacer una sospecha razonable: la de que si bien no existe la objetividad en la crítica, es posible que sí exista en el texto mismo. O en otras palabras, que el texto medieval tiene límites, históricamente separados y delimitados, que lo inscriben dentro de una lógica productiva, como apuntaba el profesor Rodríguez, y que esta lógica no es la mucho más moderna de la «literatura»; que el texto medieval, en definitiva, no puede decirnos nada acerca de nosotros mismos, puesto que no es nuestro mundo el que se escribe a través de él, sino un mundo sacralizado que es radicalmente otro¹⁴.

¿Significa esto que carezca de interés? Todo lo contrario. En primer lugar porque el hecho de que el texto medieval no nos diga nada, o nos diga muy poco, acerca de nosotros mismos, el hecho de que nos obligue a establecer unos límites, no deja de ser un sano ejercicio de apreciación de lo distinto en el sentido –bien pensado no tan ingenuo como pudiera parecer– enunciado por C. S. Lewis en su precioso ensayo *La experiencia de leer* cuando observaba que ésta «cura la herida de la individualidad, sin socavar sus privilegios»¹⁵. Por otra parte, acostumbrados como estamos de alguna manera a alejar, en aras del cientifismo y el dato objetivo, cualquier manifestación explícita de afectividad en nuestra labor, nos hemos instalado en un respeto reverencial hacia el texto olvidando que éste también puede ser burlado, que hay cierta legitimidad estética en la práctica del anacronismo. Recordemos, por ejemplo, que una lectura tan inteligente como poco rigurosa desde un punto de vista «científico» como lo fue la de la *Divina Commedia* por parte de Jorge Luis Borges, dio lugar a su vez a la estimable literatura de sus *Nueve ensayos dantescos*. Las potencialidades comunicativas del texto medieval, quizá por las dificultades inherentes que dicho texto conlleva a la hora de establecer la comunicación, derivadas de un distanciamiento histórico materializado incluso en un lenguaje en cierta

14. Esto no impide, lógicamente, que el medievalismo, y sus lecturas de los textos medievales, sí escriban una pequeña parcela de nuestro mundo («que sobre cada fabla se entiende otra cosa», nos dice el *Libro de buen amor*): una cosa es el mundo que produjo en su día el texto medieval, y otra muy distinta el mundo que nosotros construimos *a partir de* ese texto.

15. C. S. Lewis, *La experiencia de leer. Un ejercicio de crítica experimental*, Barcelona: Alba Editorial, 2000, pág. 142.

medida críptico a nuestros oídos, es posible que no se hayan tenido lo suficientemente en cuenta; porque es precisamente ese carácter del todo ajeno, la promesa del todo por descubrir que el texto medieval encierra, el elemento que lo justifica no sólo ante el filólogo, sino también, y sobre todo, ante el lector inquieto que busca ampliar horizontes. Así, la obra que un día tuvo una funcionalidad hoy perdida, puede ser objeto de atracción tanto para el especialista como para el lector que gusta de una experiencia de lectura justificada por el acercamiento a lo que no es necesariamente uno mismo. Se trataría de buscar el sentido del texto, y los sentidos del lector, considerando que quizá la búsqueda de este lector del que anda necesitado el texto medieval nos abre un mundo de posibilidades didácticas –sustentadas éstas precisamente en el necesario reconocimiento de la alteridad más que en la filiación de la identidad– que podría ser apasionante explorar.

Dicho de otra forma, y sin que ello implique menosprecio alguno de la rigurosidad científica, queremos concluir esta comunicación rompiendo una lanza a favor del tono ensayístico, aquel que va del especialista al curioso, y no tanto del especialista al especialista porque, a nuestro entender, la labor del medievalista conlleva una buena dosis de ironía intrínseca, puesto que aquel que escribe sobre textos medievales y plantea una exégesis sobre ellos, es decir, que los glosa, está escribiendo a su vez sobre textos que son justamente interpretaciones de otros textos. De manera que un medievalista acaba siendo, irónicamente, un glosador de glosas. Como muy acertadamente ha señalado Leonardo Funes en un más que sugerente artículo: «Reconocer el carácter constructivo del relato histórico significa [...] tener en cuenta y valorar la acción de una imaginación histórica y de una habilidad narrativa que pueden transformar el seco registro de los hechos en un saber inteligible»¹⁶.

De manera que mientras escribo esta comunicación, mientras tiento mis propios límites, calibro el temor a las reacciones que puedan provocar estas palabras que nunca suceden porque sí, y me doy cuenta de que ese temor es la prueba misma de que pensar en descodificar un discurso ajeno comporta la responsabilidad de tener que codificar el discurso propio. Pienso en las leyes que sostienen la escritura de los textos medievales y sé que no son las mismas que sostienen mi escritura, nuestra escritura. Pienso en la historia que quizá aún esté por escribir para la Edad Media. Es posible que esta historia sea, más que la de su «literatura», la de su escritura.

16. Leonardo Funes, «La apuesta por la historia de los habitantes de la Tierra Media», págs. 27-28.

