

Cómo citar este artículo en Chicago: Yepes, Wilfer. "Ser-en-el-texto. La posibilidad ontológica que subyace a la experiencia de la literatura". *Escritos* 31, no. 66 (2023): 17-34. doi: <http://doi.org/10.18566/escr.v31n66.a02>

Fecha de recepción: 11.06.2022
Fecha de aceptación: 09.11.2022

Ser-en-el-texto. La posibilidad ontológica que subyace a la experiencia de la literatura

Being-in-the-text. The ontological possibility underlying the experience of literature

Wilfer Alexis Yepes Muñoz¹ 

RESUMEN

Este artículo propone una reflexión ontológica de la experiencia de la literatura en el marco de la filosofía existencial y en relación con uno de los presupuestos de la estética de la recepción: el texto comprende, en su mismo ser, una virtualidad que involucra de manera activa a sus receptores. Ciertamente, la posibilidad que subyace a esta demarcación es la insurrección de la filosofía existencial de tono heideggeriano, que enmarca la pregunta por el ser en una analítica del *Dasein*. Dicho despliegue, que se efectúa principalmente en *Ser y Tiempo*, tendrá en esta reflexión un viraje hacia el concepto de 'conciencia lectora' de Gadamer, más cercano a la estética de la recepción y que, no obstante, conserva el carácter de ser-en-el-mundo al modo de ser-en-el-texto. El objetivo es ahondar el fundamento mismo de la recepción en las duplas obra-mundo-receptor-ser-en-el-mundo, con lo que se favorece dicha experiencia como un hacerse-otro. Así las cosas, el texto transitará de una fundamentación de carácter fenomenológico-existencial con los matices que esto implica frente a los presupuestos de la fenomenología de E. Husserl, al horizonte de la estética de la recepción literaria en un despliegue de corte hermenéutico que matizará el existenciario estar/siendo-en-el-mundo al modo de ser-en-el-texto, operación que integra la apertura del texto-mundo a una búsqueda incesante de ser. En esta fusión de horizontes convergerán las nociones 'horizonte de expectativas' y "puntos de indeterminación", y esto porque en ese horizonte del polo receptor se abre la indeterminación existencial al texto en tanto ocupación y cuidado de la existencia misma.

Palabras clave: Filosofía de la existencia, Experiencia de la literatura, Hermenéutica, Recepción, Ser-en-el-texto, Ontología, Fenomenología.

ABSTRACT

This article proposes an ontological reflection of the experience of literature within the framework of existential philosophy and in relation to one of the assumptions of the aesthetics of reception: the text comprises, in its very being, a virtuality that actively involves its receivers. Certainly, the possibility underlying this demarcation

1 Doctor en Filosofía, Magíster en Filosofía, Filósofo y Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Pontificia Bolivariana, sede Medellín. Se ha desempeñado como docente de cátedra en la facultad de Filosofía y como director de trabajos de investigación de maestría y doctorado en la misma institución. Áreas de investigación y docencia: filosofía contemporánea, filosofía del arte y estética, hermenéutica, teoría literaria, pensamiento y literatura latinoamericanos, y la relación filosofía-literatura. Correo electrónico: waymes4@hotmail.com



is the insurrection of existential philosophy with a Heideggerian tone, which frames the question of being in an analysis of Dasein. Such deployment, which is carried out mainly in *Being and Time*, will have in this reflection a turn towards Gadamer's concept of 'reading consciousness', closer to the aesthetics of reception and which, nevertheless, preserves the character of being-in-the-world in the mode of being-in-the-text. The objective is to delve into the very foundation of reception in the pairs work-world-receiver-being-in-the-world, thus favoring said experience as becoming-other. As a result, the text will move from a foundation of a phenomenological-existential nature with the nuances that this implies in the face of the assumptions of E. Husserl's phenomenology, the horizon of the aesthetics of literary reception in a hermeneutical display that will qualify the existential being-in-the-world to the mode of being-in-the-text, which is an operation that integrates the opening of the world-text to an incessant search for being. In this fusion of horizons, the notions of 'horizon of expectations' and 'points of indeterminacy' will converge, because in that horizon of the receiving pole, existential indeterminacy opens up to the text as occupation and care of existence itself.

Key words: Philosophy of Existence, Experience of Literature, Hermeneutics, Reception, Being-in-the-text, Ontology, Phenomenology.

Introducción

Esta reflexión sobre la experiencia de la literatura ha de conducirnos a la concepción de un darse-obra en un sentido dialógico, entre su ser y la tradición; se identifica con la *intersubjetividad* de Bajtin, quien sostenía que “el hombre es un ser dialógico, inconcebible sin el otro e impregnado de alteridad”². Los textos literarios están impregnados de *alteridad textual*. En literatura, y en cualquier obra que cataloguemos de humana, no se puede prescindir de la referencialidad. Ciertamente, no podemos rehusar a la especificidad de los procesos comunicacionales que operan en la literatura. El esquema comunicacional de Claudio Guillén introduce categorías muy propias del lenguaje en el que nos movemos: A y B, los autores; A1 y B1, las obras. Si bien dicho esquema emerge en el texto de Nomo para demostrar que Guillén desvía el concepto de ‘influencia’ hacia el ámbito psicológico³, existe, como en una ‘sucesión’, una cierta continuidad -psicológica u operacional- entre A1 y B1.

La sucesión que nos conduce de A1 a B1 es una manifestación de continuidad. No obstante, es necesario recordar que ese puente también es incierto en tanto a la continuidad subyace la ruptura, lo propio en lo ajeno. El proceso comunicacional implica la introducción de elementos nuevos que complejizan el diálogo⁴. No podemos esperar que el diálogo instituya un ‘acuerdo’ a secas; recordemos que es, ante todo, una ‘tensión’ dialéctica al modo hegeliano: en lo que hacemos, habitamos el mundo con unas condiciones previas que imposibilitan instantáneamente una *fusión de horizontes creacional*, que además garantice dicha continuidad. En literatura nada se repite, lo decía A. Blecua en las palabras de Nomo: “[...] ninguna creación literaria se identifica con otra y es absolutamente distinta a todas”⁵. Por supuesto que es una afirmación de Perogrullo, pero no es exagerado recordar que en lo nuevo pervive lo antiguo y que la obra es autorreferencial: “La obra descollando sobre sí misma abre un mundo y lo mantiene

2 Monique Nomo Ngamba. “Intertextualidad, influencia, recepción, traducción y análisis comparativo” (Revista electrónica de estudios filológicos, acceso el 28 de junio de 2018).

3 Claudio Guillén. *Entre lo uno y lo diverso. Introducción a la literatura comparada* (Barcelona: Crítica, 1985), 238.

4 Mario A. Presas. “La recepción estética”. *Analysis*, no. 20 (2017), 16.

5 Nomo, “Intertextualidad, influencia, recepción”.

en imperiosa permanencia”⁶. La obra de arte es oximorónica en esta perspectiva comunicacional: crea porque recrea; continúa porque rompe; acude a la memoria porque olvida:

Y pretendo que hay unidad en la literatura porque los grandes temas humanos son los mismos para todos los hombres. Ello ha facilitado los desarrollos y los préstamos, así como la exploración del hombre, se añade la introspección de cada cual. Y la absorción de la de los otros⁷.

En esta afirmación, Rodríguez describe la metáfora que encabeza el título de su obra. El ‘río’ envuelve la complejidad misma de esa comunicación que reside dentro de las obras literarias. Por ello, es preciso volver a las dos visiones arquetípicas de la historia del pensamiento, a saber, Heráclito y Parménides. Ambos se preguntaron por el *arché* y la *physis*. El río de Heráclito nos sacude, su devenir, la fluctuación imparable de aguas siempre diferentes: “En realidad, no se puede entrar dos veces en el mismo río. [El dios] una vez desparrama y otra vez recoge, una vez se acerca y otra vez se aleja”⁸. La del eleático respondería a esa búsqueda del ser inmóvil, inefable, el ser del río. Por su parte, la ‘praxis estética’ que acontece en cada obra⁹, ese mirar frente a frente el lenguaje¹⁰ constituye la visión heracliteana. Aunque irreconciliables, filosóficamente hablando, en literatura exaltan su dinamicidad el río de rupturas y continuidades. Corroboramos con el siguiente planteamiento la renovación de la tradición:

Así, no queriendo preservar la antigua idea de tradición como *proceso de transmisión*, que encierra una concepción diacrónica e implica que la transferencia de formas artísticas debe entenderse como un automatismo, preferimos una definición de tradición que la considere, en cambio, como *repertorio a disposición*, regida por una concepción sincrónica y cedida entonces la iniciativa del artista, que ejercerá su potestad de activar o no la tradición a la que de forma axiomática está sometido¹¹.

No hallamos la respuesta en la tradición como un ‘proceso de transmisión’ de una comunicación literaria que vuelve insuperables sus obras. De hecho, hacer memoria no significa que el río pierda su cauce, su ritmo. Esta concepción, en definitiva, no responde a la dinamicidad de la literatura regida por una concepción sincrónica. Por el contrario, cuando afirmamos la tradición como punto de partida, ‘repertorio a disposición’, avivamos esa emergencia del constante crear expresivo:

6 Martin Heidegger. *Arte y poesía* (México: Fondo de Cultura Económica, 2005), 74.

7 Francisco Rodríguez Adrados. *El río de la literatura. De Sumeria y Homero a Shakespeare y Cervantes* (Barcelona: Ariel, 2013), 29.

8 Giorgio Colli. *La sabiduría griega III. Heráclito* (Madrid: Trotta, 2010), 55.

9 No podemos soslayar la autonomía del texto literario en tanto presupuesto medular de esta reflexión sobre la experiencia de la literatura: “La interpretación sólo es posible a partir del vínculo existente entre el discurso y la vida, pero no puede fundarse en el contexto del discurso intencional ordinario ni de los acontecimientos inmediatos, sino en el contexto literario que se remite a los valores de todo un periodo histórico, esto es, a la autonomía relativa de la obra de arte, autónoma porque se funda en leyes estéticas y relativa porque esas leyes emanan de la unidad del principio ontológico”; cf. Luis Beltrán Almería. “Ontología, teoría de la imaginación e historia literaria”. *Rilce. Revista de Filología Hispánica* 31, no. 2 (2015): 377.

10 Jhonatan Culler. *Breve introducción a la teoría literaria* (Barcelona: Crítica, 2000), 40.

11 Javier Aparicio. *Continuidad y ruptura. Una gramática de la tradición en la cultura contemporánea* (Madrid: Alianza, 2013), 42.

[...] cualquier obra artística, verbal, icónica o acústica, es un juego de espejos que se reflejan los unos en los otros, y no en vano Valéry empleó, reflexionando sobre el proceso creativo, la metáfora de la caja de resonancias, una palabra reflejando un texto, un ritmo evocando un poema, un material recordando un estilo pretérito, una forma devolviéndonos otra de otro tiempo, de otro género, de otro idioma, de otra disciplina¹².

La literatura es un cúmulo de espejos, las obras se miran unas a otras sin negar sus especificidades; aunque en constante tensión y devenir, viran hacia el pasado para mirarse de frente. Todo el río de la literatura es, por ello, una ‘caja de resonancias’ disonante, un fluir constante entre la afirmación y la negación. No obstante, para afirmar o negar, nos hemos mirado en la tradición. Es interesante que el mismo Laocoonte helénico perviva con todas las rupturas que encontramos. En el fondo, la literatura es un río a través del cual resuenan las voces y los espejos de quienes al crear, re-crean, pero, además, despliegan la existencia como un darse-en-la-obra. En efecto, el panorama del darse continuo-discontinuo puede articularse con el concepto de experiencia lectora, que tendrá en esta reflexión una cohesión desde el sentido ontológico de ocupación del texto, que está ante nosotros como mundo.

El concepto *horizonte de expectativas*, que Jauss toma de Husserl,¹³ es, sin duda, un componente esencial en el proceso comunicacional que opera en los discursos fictivos. En Jauss, dicho concepto se ajusta a la experiencia de la lectura en la medida en que la ‘expectativa’ viabiliza la relación tensiva obra-receptor: “El horizonte entonces nos presenta un conjunto de expectativas y busca confirmaciones o discontinuidades consistentes en el modo original como se da la experiencia”¹⁴. Frente a este conjunto de posibilidades que, en Husserl, se concretizan en tanto actos posteriores de reflexión o percepción, lo que aquí se extrapola es un campo que se abre a la manera de comunicación continua-discontinua entre la obra que ponemos delante de nosotros como mundo y la lectura como un proceso emparejado a dichas potencialidades textuales. Por consiguiente, el concepto de ‘horizonte’ en Jauss vira hacia la categoría de receptor, toda vez que se despliega en y desde la obra literaria, pero también en las ideas preconcebidas, comportamientos y conocimientos del polo receptor, y esto lo aproxima más a la interpretación de corte fenomenológico-hermenéutico, que a la planteada por Edmund Husserl.

Ciertamente, esa colección de comportamientos, conocimientos e ideas preconcebidas¹⁵ abren una distancia que viabiliza la concreción de la obra y su actualización en el acto de recepción, es decir, se dona anticipadamente el sentido del mundo al modo de ser-en-el-mundo: “El mundo ya está previamente descubierto en todo lo que comparece, aunque no lo está en forma temática”¹⁶. Y este sentido óptico de mundanidad da lugar necesariamente al ontológico: “Si al Dasein le corresponde esencialmente el modo de ser del estar-en-el-mundo, también será esencialmente propia de su comprensión del ser la comprensión del estar-en-el-mundo”¹⁷. En estas anticipaciones se va delineando el salto a la fenomenología hermenéutica de Heidegger, más cercana al concepto de ‘horizonte de expectativas’.

12 Aparicio, *Continuidad y ruptura*, 30.

13 Gisèle Sapiro. *La sociología de la literatura* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016), 109.

14 Dermot Moran. *Introducción a la fenomenología* (Barcelona: Ánthropos, 2011), 156.

15 José Antonio Mayoral. *Estética de la recepción* (Madrid: Arco Libros, 1987), 17.

16 Martin Heidegger. *Ser y Tiempo*, trad. por Jorge Eduardo Rivera (Madrid: Trotta, 2014), 104.

17 Heidegger, *Ser y Tiempo*, 107.

El lector no dimite a su estar-previo, no es otro. Pero en ese *horizonte* que se manifiesta como una zona entre la *conciencia lectora*, esto es, su apertura al texto sin soslayar lo que configura su estar/siendo-en-el-mundo, y la *obra*, se efectúa el *intercambio*, la *mediación*, el *diálogo*, aquello que Gadamer denomina *fusión de horizontes*¹⁸. En este punto, ya no encontramos uno sino dos horizontes que se funden: el horizonte que suscita la obra-mundo que ponemos delante de nosotros y los comportamientos e ideas preconcebidas, que hacen más compleja la experiencia de la literatura, asunto que despliega Gadamer en *Verdad y Método* en consonancia con los planteamientos del giro hermenéutico de la fenomenología en el Heidegger de *Ontología. Hermenéutica de la facticidad* (lecciones impartidas en 1923) y *Ser y Tiempo* (1927). Sin embargo, la comunicación encierra en sí misma una tensión. Intercambiamos y nos hacemos otros en el espacio común, el espacio de mediación que es el lenguaje en su función poética, en tanto símbolo. Dicho intercambio, empero, no se desarrolla inmediatamente, puesto que requiere de un acto de negociación entre el *horizonte de expectativas* del receptor y los *puntos de indeterminación* del texto, momento en el que se presenta una suerte de danza dramática¹⁹ de su concretización. En este punto es clave retomar a Wolfgang Iser:

Con esto, no sólo se hace patente el déficit que le es inherente, sino también su clara limitación al aspecto de representación de la obra de arte. Pero la indeterminación es una condición de recepción del texto y, por ello, un factor importante para el aspecto del efecto de la obra de arte²⁰.

El punto de indeterminación se viabiliza en tanto la obra permite –y debe hacerlo– un ‘déficit’ de transparencia absoluta que facilita la concretización; esa es su condición, de acuerdo con Iser. En el punto de indeterminación se expresa la apertura de la obra; en el horizonte de expectativas, la apertura de la conciencia lectora. Sin embargo, la indeterminación la confiere un hecho ontológico que intuyeron Heidegger y Gadamer: este no es un tipo de comunicación que atomiza o focaliza el acto comunicativo; la obra se da como *símbolo*²¹, se nos entrega doble, con sus claroscuros, es el lenguaje que da, que ‘muestra ocultando’, que ‘sugiere’, que ‘conjura’. A este fenómeno lo denominamos función estética del lenguaje: que nos mire a la cara²² y nos permita traer la otra mitad de la tablilla del recuerdo en cuanto puesta en escena actualizada en cada concretización. De ahí el carácter virtual de la obra de arte.

¿Qué acaece en esa danza dramática? El acontecimiento de la lectura origina una ruptura entre la cotidianidad y el texto. Si bien no queremos morir como causa de la cotidianidad, parecemos atrapados en ella. Cuando el texto nos acoge en su mundo, hacemos una excursión que moviliza los puntos de indeterminación, todo el sentido flotante que es el texto mismo, su potencialidad de sentido. Incluso cada lectura encuentra y descubre nuevos *puntos de indeterminación*, los actualiza, toda vez que el horizonte de expectativas no es una instancia fija. Por tanto, ¿qué hace que se fusionen esos horizontes? Iser, por su parte, acude a la distinción que hacen Husserl y Sartre entre ‘percepción’ e ‘imaginación’ y que

18 Terry Eagleton. *Una introducción a la teoría literaria* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009), 92.

19 Antonio Domínguez Rey. *Palabra respirada: hermenéutica de la lectura* (Madrid: EON, 2006), 97.

20 Wolfgang Iser. “La estructura apelativa de los textos”, en *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, comp. por Dietrich Rall (México: UNAM, 2008), 105.

21 Hans-Georg Gadamer. *La actualidad de lo bello: el arte como juego, símbolo y fiesta* (Barcelona: Paidós, 2003), 39-46.

22 Culler, *Breve introducción a la teoría literaria*, 40.

constituye la piedra angular en el acto de ser-leyendo: “[...] la imaginación representa aquella actividad de la conciencia de recepción, por medio de la cual se imagina algo no dado o bien algo ausente”²³.

En ese orden de ideas, la estructura del texto literario funciona como una *instrucción* para imaginar el sentido no expresado en él. Pese a esta brecha, ese *déficit de sentido intencional* exige la fusión: el símbolo desafía a la imaginación de la conciencia lectora, concepto que relacionó Gadamer con la historicidad: “La conciencia lectora es necesariamente histórica, es conciencia que comunica libremente con la tradición histórica”²⁴. De esta lectura de la conciencia lectora gadameriana se desprende la noción del ser que se da en-el-mundo, que lee para ser-en-la-obra y fusiona esta experiencia en la lectura en tanto acto comprensivo, que en el *siendo* conlleva lo *otro*: “La historicidad de la existencia humana se muestra en que esta es siempre la del caso, y a esta existencia cada vez del caso se le plantea ininterrumpidamente la tarea de aclararse a sí misma en su facticidad”²⁵.

Es preciso aclarar la conexión que existe entre la categoría “conciencia lectora” de Gadamer con las reflexiones heideggerianas, que se desprenden, en gran parte, de la ‘analítica existencial’ de su obra de 1927. Podría objetarse que dicho concepto daría lugar a una tendencia más husserliana que heideggeriana en el río de lo que conocemos como fenomenología, tal como la visualizó el autor de las *Investigaciones lógicas*. Justamente, la noción ‘historicidad de la existencia humana’ da lugar a esa comprensión de la lectura, que deriva en la combinación *conciencia y lectora*. Conciencia lectora puede ser tomado como el enfoque de esa historicidad, que se despliega en el ámbito de las relaciones obra-mundo—estar/siendo-en-el-mundo. La existencia se sabe, por tanto, en el ámbito del horizonte que abre la obra y se abre en la intencionalidad, que implica necesariamente su horizonte en la tarea de aclararse, mundear y abrirse en esa relación. Aquí la intencionalidad ya no es de algo, sino, más bien, la salida al encuentro, la inmersión en ese mundo-otro que nos hace-otros. En esta misma línea se posibilita la relación filosofía-literatura, que despliega incluso otros bordes, explorados en los últimos decenios para reformular antiguos debates que se remontan a Aristóteles y Platón²⁶.

Si bien las nociones *puntos de indeterminación y horizonte de expectativas* presuponen al *lector implícito* de W. Iser, el *archilector* de M. Riffaterre²⁷, el *lector informado* de S. Fish y el *lector pretendido* de E. Wolff²⁸, este camino procura la articulación que puede darse entre las reflexiones de la existencia humana y una lectura que se manifiesta al modo de ser-en-el-texto. Se trata de ahondar en la comprensión ontológica que se realiza en el acto de leer como elemento medular de la comprensión humana tanto en la historicidad de la obra literaria como en la historicidad posibilitante de la experiencia de la lectura, esto

23 Wolfgang Iser. “A la luz de la crítica”, en *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, comp. por Dietrich Rall (México: UNAM, 2008), 146.

24 Hans-Georg Gadamer. *Verdad y Método I* (Salamanca: Sígueme, 2005), 470.

25 Carlos B. Gutiérrez. *Obras reunidas II. Comprensión, escucha y pertenencia. Ensayos sobre Heidegger y Gadamer* (Bogotá: Universidad de los Andes, 2017), 48.

26 Germán Garrido Miñambres. “Las relaciones entre la filosofía y la teoría literaria”. *Revista Co-herencia* 15, no. 29 (2018): 232.

27 Hugo Enrique Del Castillo Reyes. “El análisis del estilo literario: Un acercamiento desde la recepción”. *Revista Lingüística y Literatura*, no. 74 (2018): 30.

28 Wolfgang Iser. “El acto de lectura. Consideraciones previas sobre una teoría del efecto estético”, en *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, comp. por Dietrich Rall (México: UNAM, 2008), 131-143.

es, las oportunidades de mundo que residen en el acto de leer. En primera instancia, esta reflexión realiza una fundamentación de carácter fenomenológico-existencial, que ha tenido algunas aclaraciones previas en cuanto a la relación de los conceptos ‘horizonte’, ‘horizonte de expectativas’, ‘analítica existencial’, ‘fusión de horizontes’ y ‘conciencia lectora’, y luego extrae los elementos vinculantes de la estética de la recepción al modo de ser-en-el-texto, todo ello con el fin de ampliar y permitir nuevas discusiones en torno a un campo que ha sido de interés en las últimas décadas.

Hacia una fundamentación fenomenológico-existencial de la experiencia de la literatura

Fuimos arrojados a la existencia, a esa cuerda que se tensa entre la nada y el ser, a ese estar a medio camino; somos los caminantes que arriesgamos a pesar del vértigo, la conciencia de nada, ese punto a partir del cual se abrieron todos esos riesgos. El arrojamiento es ya el inicio de ese riesgo, de ese no morir reducidos al quietismo, que nos vuelve piedras o árboles secos a la vera de las circunstancias:

Ser fundamento significa, por consiguiente, no ser *jamás* radicalmente dueño del ser más propio. Este *no* pertenece al sentido existencial de la condición de arrojado. Siendo fundamento, *es*, él mismo, una nihilidad de sí mismo. Nihilidad no significa, en manera alguna, no-estar-ahí, no subsistir, sino que mienta un no que es constitutivo de este *ser* del Dasein, de su condición de arrojado²⁹.

A esta concepción de la experiencia de la literatura subyace un presupuesto ontológico marcado por una diferenciación primera: ser y nada. Ambas nociones tejen una red constitutiva de relaciones, que envuelven el reconocimiento de ese ser del *Dasein*: estar arrojado a sus posibilidades, semejante a una nada que no se llena y siempre tensiona. Ser fundamento implica una *indeterminación ontológica*, que hace que el *Dasein* amplíe su visión, mantenga su ser en suspenso y nihilice toda determinación.

Dicho presupuesto tendrá lugar en la experiencia de la literatura y el acto de leer, pero requiere de algunas precisiones. Acudamos a los fundamentos de la fenomenología, esa que nos hace pasar de Husserl a Heidegger y a Sartre. Aunque los planteamientos de estos tres autores se despliegan en una suerte de viraje con respecto al anterior, en cada uno de ellos resuena el imperativo del pensamiento contemporáneo: *ir a las cosas mismas*. ¿Qué significa *ir a las cosas mismas*?

Husserl no quiere decir que debemos traer a la filosofía de vuelta a la ocupación de las cosas de hecho, Husserl no tiene interés en lo fáctico o en lo individual como tal. Tampoco está invocando Husserl la oposición kantiana entre «fenómenos» y «cosas en sí». Con volver a las cosas mismas, Husserl quiere decir que no podemos estar satisfechos con el empleo de conceptos cuya base de evidencia no hubiera sido adecuadamente clarificada conduciéndola hasta sus fuentes originales en la intuición. Las «cosas mismas», entonces, son los elementos esenciales de la conciencia inmediatamente intuitivos [...] ³⁰.

29 Heidegger, *Ser y Tiempo*, 301.

30 Moran, *Introducción a la fenomenología*, 107-108.

La fenomenología es, primordialmente, un examen sobre los *supuestos* teóricos que facilitaron el pensamiento occidental y que, a su vez, imposibilitaron ese *ir a las cosas mismas*. Ya en esa divisa se perfila la *intencionalidad* como estandarte de la apuesta husserliana. La intencionalidad afirma la conciencia como *conciencia de algo*, esto es, la conciencia que va a las cosas mismas; es la conciencia que se dirige al fenómeno y lo constituye en un mundo: “La conciencia y el mundo se dan al mismo tiempo: exterior por esencia a la conciencia, el mundo es por esencia relativo a ella”³¹.

La *intencionalidad* acentúa la apertura de la subjetividad, saca al *cogito* cartesiano de su soledad, a ese sujeto que asume la responsabilidad ontológica sobre su mundo. A la conciencia husserliana la define la apertura a las cosas mismas. De hecho, Heidegger se consideraba un fenomenólogo, “[...] que intentó llevar a cabo el proyecto de Husserl de volver a las cosas mismas [...] *Ser y Tiempo* es explícitamente un ensayo de ontología fenomenológica”³². El suyo es un pensar fenomenológico que parte de una analítica exhaustiva de la existencia con su mirar puesto en la cuestión del ser, lo que le da un giro al proyecto original de su maestro³³. El soporte radica en uno de los existenciaros: estar/siendo-en-el-mundo. La apertura reside en lo profundo de esa situación de arrojado, que continuará, posteriormente, la *conciencia lectora* gadameriana, si se tiene en cuenta que esta concepción tiene como soporte la historicidad y la apertura del *Dasein* con sus propios matices, lo que consolida el campo de la hermenéutica. En este caso, la conciencia lectora se dirige al texto y se hace-en-el-texto. No dejemos esta aproximación sin recordar a Heidegger, quien, en una de sus conferencias, resignifica el acto de leer y nos adentra en esta perspectiva:

La etimología de leer, como recuerda Heidegger, remite a recoger, a cosechar, a coleccionar, a recolectar. Lectura, *lectio*, lección y también e-lección, se-lección, co-lección, re-colección. Heidegger muestra cómo el *legein* griego se relaciona con el latín *legere* y con el alemán *lesen* en su sentido primitivo de “*un poner abajo y poner delante que se reúne a sí mismo y recoge otras cosas*”. Ese poner es también un juntar y un com-poner: “... *el leer que nosotros conocemos más, es decir, leer un escrito, sigue siendo (...) una variedad del leer en el sentido de: llevar-a-que-(algo) esté-junto-extendido-delante*”³⁴.

El humano es el ser que recoge, cosecha, colecciona y recolecta. Lo hace justamente por la nihilidad que se mencionó al principio de este numeral, y que supone una *indeterminación de ser*, una virtualidad, que se fundamenta en su condición de arrojado. La lectura es un modo de hacerlo. Se lee porque se recoge, se cosecha, se colecciona y se recolecta. Heidegger desarrolla en *Ser y Tiempo* la categoría de *Da-sein*, estar-ahí. Ese ser-ahí es un existir-en-el-mundo:

Cuando preguntamos por el “mundo” desde un punto de vista ontológico, no abandonamos de ningún modo el campo temático de la analítica del *Dasein*. Ontológicamente el “mundo” no es una determinación de *aquel* que por esencia *no* es el *Dasein*, sino un carácter del *Dasein* mismo³⁵.

31 Jean-Paul Sartre. *El hombre y las cosas* (Buenos Aires: Losada, 1968), 27.

32 Moran, *Introducción a la fenomenología*, 184.

33 Yerson Alejandro López Chacón. “Una poética filosófica en la literatura de ciencia ficción desde la perspectiva heideggeriana”. *Enunciación* 22, no. 2 (2017): 160.

34 Jorge Larrosa. *La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación* (México: Fondo de Cultura Económica, 2003), 181-182.

35 Heidegger, *Ser y Tiempo*, 86.

La pregunta por el ser nos conduce al *Dasein*, a aquel que pregunta, posibilita y nihiliza. La relación de significado que existe entre mundo y *Dasein* es tan estrecha que el *en-el-mundo* constituye su estructura fundamental: “Este «*a priori*» de la interpretación del *Dasein* no es una determinación reconstruida de fragmentos, sino una estructura originaria y siempre total”³⁶. No obstante, “ser-en-el-mundo” es un *a priori*, no un determinante que pueda justificarlo. Incluso esta estructura resulta insuficiente si no leemos en ella la dinamicidad que envuelve: estar-en-el-mundo es ya una apertura irrenunciable, una exigencia de ser: “El *Dasein* es su aperturidad [Erschlossenheit]”³⁷. ¿Qué elemento vincula Heidegger con esa apertura irrenunciable del ser arrojado? “El *Dasein*, entendido *ontológicamente*, es *Sorge*, cuidado. Puesto que al *Dasein* le pertenece por esencia el estar-en-el-mundo, su estar vuelto al mundo es esencialmente una ocupación”³⁸.

El análisis existencial presupone, por tanto, la apertura, el riesgo y la *ocupación* de ese mundo que vislumbramos mientras vamos siendo. Así recogemos para fluir en nuestro ser, cosechamos las experiencias que se articulan y dan sentido a nuestro estar-en-el-mundo y, al recolectar, seleccionar, cosechar y coleccionar, nos hacemos un mundo, ensanchamos nuestro ser. La existencia se levanta en el llamado a ese leer y a ese hablar. De ahí que la razón de ser de la lectura sea la apertura, el *legein*, que tenía en Aristóteles la estructura de *zoon logon*.

Para esta fundamentación es preciso vincular también algunos planteamientos de Gadamer, que se desarrollan en la línea de una fenomenología hermenéutica³⁹ y que delinea en la introducción de *Verdad y Método*: “Comprender e interpretar textos no es sólo una instancia científica, sino que pertenece con toda evidencia a la experiencia humana del mundo”⁴⁰. Aquí mismo resuena el concepto de experiencia, articulado con esa aperturidad del ser arrojado de Heidegger, que no puede soslayar la estructura de estar-en-el-mundo, toda vez que en esas tentativas encontramos no solo la cotidianidad de nuestro estar, el conocimiento científico y la historia, sino también el lenguaje del arte, que ha de incorporarse en ese tejido de la tensión diferenciadora ser-nada.

Nuestro estar-en-el-mundo tiene también en el arte ese sentido de aperturidad que hallamos en la condición de arrojados: “[...] *todo encuentro con el lenguaje del arte es encuentro con un acontecer inconcluso y es a su vez parte de ese acontecer*”⁴¹. El arte acontece posibilidad, nunca está clausurado en su “acontecer-obra”, incluso en su “acontecer experiencia de la obra”. También estamos/ siendo-en-la-obra. La hermenéutica gadameriana se concibe como una historia efectual de la comprensión que

36 Heidegger, *Ser y Tiempo*, 61.

37 Heidegger, *Ser y Tiempo*, 152.

38 Heidegger, *Ser y Tiempo*, 78.

39 Es preciso diferenciar la “fenomenología reflexiva” que plantea Husserl, de la “fenomenología hermenéutica” de Heidegger, toda vez que en ella descansa el fundamento ontológico de esta concepción de la experiencia de la literatura: “Nos hallamos, pues, ante dos conceptos de la fenomenología que se diferencia básicamente en la determinación de la intuición fenomenológica: Husserl la comprende en clave de un «ver reflexivo»; Heidegger, en cambio, la entiende en términos de una «intuición hermenéutica». Como ha señalado Herrmann en repetidas ocasiones, la fenomenología de Husserl se determina a partir de una actitud eminentemente teórica o reflexiva, mientras que la versión heideggeriana de la fenomenología se caracteriza por su dimensión ateórica y prerreflexiva” cf. Jesús Adrián Escudero. *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser. Una articulación temática y metodológica de su obra temprana* (Barcelona: Herder, 2010), 426.

40 Gadamer, *Verdad y Método I*, 23.

41 Gadamer, *Verdad y Método I*, 140.

suscita ese acontecer inconcluso. Ahora bien, la historia efectual encuentra en el acontecer inconcluso de la existencia humana y de la obra ese escenario de visión, esa apertura a nuevos horizontes. Justo en este último concepto, que posee un significado fundamental para la investigación fenomenológica de Husserl⁴², se desprende la concepción de este ámbito de la experiencia: “El horizonte es más bien algo en lo que hacemos nuestro camino y que hace el camino con nosotros. El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve”⁴³.

La experiencia de la literatura se abre en el horizonte de ese campo de visión, que convierte el texto en una ocupación, *como* un estar-en-el-mundo. Ese *como*, ese fingimiento, contrario en ocasiones a los parámetros de la experiencia cotidiana y de las construcciones de sentido que instaaura el saber científico, constituye una ocupación del mundo, por lo demás auténtica, que hace que nuestro ser arrojado gane un horizonte y vaya más allá de su actitud natural, si se quiere usar la terminología fenomenológica de Husserl: “Ganar un horizonte quiere decir siempre aprender a ver más allá de lo cercano y de lo muy cercano, no desatenderlo, sino precisamente verlo mejor integrándolo en un todo más grande y en patrones más correctos”⁴⁴.

En la historia efectual emerge un concepto que despliega Gadamer cuando alude a la lingüisticidad, teniendo en cuenta que “Todo comprender es interpretar, y toda interpretación se desarrolla en el medio de un lenguaje que pretende dejar hablar al objeto y es al mismo tiempo el lenguaje propio de su intérprete”⁴⁵: ‘conciencia lectora’ que tiene lugar en el lenguaje y, particularmente, en la conversación. Justo en este matiz se perfila el sustrato ontológico de la experiencia de la literatura.

Conciencia lectora es apertura al mundear del texto, un navegar en las indeterminaciones de su praxis. No constriñe con la noción Dasein por lo que expresamos anteriormente. Es tan sólo un matiz que afianza e incluso da cuerpo al concepto de receptor, tan caro a la teoría de la recepción literaria. Al leer, caminamos en medio de aquellas palabras que tejen un sentido fijado por lo escrito y que, no obstante, exigen una nueva apuesta, una *conversación* que es un volver y un volverse; un fusionar que de-forma, con-forma y trans-forma la ocupación de mundo, que se incorpora a esta experiencia. Aquí también ocurre un evento importante que es el “devenir-mundo del texto”. No solamente entramos al texto sino que, también, el texto teje una red de sentido que des-hace o re-hace nuestro estar-en-el-mundo.

El fundamento de esa conciencia lectora descansa en ese diálogo con la tradición que también acontece como mundo en el que miramos y nos miramos más allá de lo cercano. La lectura favorece, por tanto, la fusión horízontica y acrecienta esa *indeterminación existencial*. Conciencia lectora es conciencia de nada, la necesidad profunda de esa historicidad en la que resuena la cuestión del ser como el más vívido eco del llamado a las cosas mismas. Es más, ese vernos en el lenguaje, en esas posibilidades que continúan comunicando otros caminos de expresión de nuestra condición indigente, favorece una transformación, incluso una recapitulación de las tentativas trazadas. No solo conversamos con el texto; no se trata de una ocupación que transforma lo fijado por lo escrito. El significante del lenguaje literario lleva en su ser

42 Gadamer, *Verdad y Método I*, 309.

43 Gadamer, *Verdad y Método I*, 375.

44 Gadamer, *Verdad y Método I*, 375.

45 Gadamer, *Verdad y Método I*, 467.

esa impronta de indeterminación, que descansa en el universo de lo conjetural, la mirada que amplía su paisaje de experiencia, el *Dasein* que cosecha, colecciona y recolecta.

Una recepción al modo de ser-en-el-texto

La constitución del *en-el-mundo* amplía y fusiona los horizontes de indeterminación: en la apertura nos ponemos delante de..., a la escucha de... Por su parte el libro, siempre abierto en su ser, lo ponemos delante de nosotros. Al leerlo, lo escuchamos, adentramos sus preguntas, sus silencios, sus abismos. No existe un libro completo, “[...] la obra es más que el texto”⁴⁶. El texto gesta una virtualidad concedida por su concretización: “El objeto literario no es ni el texto objetivo ni la experiencia subjetiva, sino un esquema virtual (una especie de programa o de partitura) hecho de blancos, de vacíos y de indeterminaciones. En otros términos, *el texto instruye y el lector construye*”⁴⁷. Y las instrucciones textuales se manifiestan a la manera de *puntos de indeterminación*:

La existencia de los puntos de indeterminación no es casual o acaso la consecuencia de un error de composición. Esta existencia es necesaria para toda obra literaria. No es posible fijar, con ayuda de un número *limitado* de palabras o de oraciones, de una manera clara y completa, la variedad *ilimitada* de las determinaciones de los objetos individuales representados en la obra; siempre deben faltar algunas determinaciones⁴⁸.

El libro es una *totalidad inacabada* que vamos completando sin agotarla. Lo expresaba Jauss en los siguientes términos, es decir, se vira de una estética de la producción y la representación a una estética de la recepción y del efecto: “La historicidad de la literatura no se basa en una relación de ‘hechos literarios’, elaborada *post festum*, sino que se basa en la experiencia precedente de la obra literaria hecha por el lector”⁴⁹. Es en esta demarcación del polo receptor que se inscribe nuestra concepción ontológica de la experiencia de la literatura. Gracias a esas lecturas reconocemos nuestros arrojamientos, nos volvemos otros, nos vamos dando un ser que alienta la apertura de ser-en-el-mundo:

Repito: no leemos una novela o asistimos a una sala de cine o a una función de teatro o nos abismamos en un videojuego sólo para entretenernos, aunque nos entretenga [...], sino para probarnos en otros ambientes y en especial para ser, vicaria, pero efectivamente, al menos durante algunas horas o algunos minutos, *otros*⁵⁰.

En la lectura vislumbramos esa *otredad* por la que estamos en el lenguaje; se resguarda en la irrealidad, la fantasía, la ficción, la metáfora, los símbolos. En este sentido, conciencia lectora es conciencia de nada, que

46 Iser, “El acto de lectura”, 122.

47 Antoine Compagnon. *El demonio de la teoría. Literatura y sentido común* (Barcelona: El Acantilado, 2015), 178.

48 Roman Ingarden. “Concretización y reconstrucción”, en *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, comp. por Dietrich Rall, (México: UNAM, 2008), 34.

49 Hans Robert Jauss. “Historia de la literatura como una provocación a la ciencia literaria”, en *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, comp. por Dietrich Rall (México: UNAM, 2008), 56.

50 Jorge Volpi. *Leer la mente. El cerebro y el arte de la ficción* (Madrid: Alfaguara, 2011), 22-23.

pone ante sí un horizonte de comprensión del ser, que mantiene en vilo su sentido de cuidado, su ser-otro. Ya no se trata de un *leer a secas*, más bien leemos una obra literaria porque en nuestra apertura aprendemos a ser otros, no malgastamos el tiempo con lo mismo, con la redundancia del ser-nulidad, para-sí, el ser cotidiano en el que luchamos por prolongar nuestras tentativas al modo sartreano, quien en su concepción de la nada es más cercano a Heidegger: “La nada no puede ser nada a menos que se nihilice expresamente como nada del mundo; es decir, a menos que, en su nihilización, se dirija expresamente hacia este mundo para constituirse como negación del mundo. La nada lleva el ser en su propio meollo”⁵¹.

Al para-sí⁵² lo modela la posibilidad de realidad que emerge en la fantasía. Probablemente lo que hoy llamamos realidad es una fantasía concretizada, transfigurada, re-formada. De manera que la articulación simbólica expresada en el lenguaje literario desafía la clásica oposición binaria realidad-ficción en tanto constituye un mundo en su ser textual y en sus concretizaciones. La obra no permite que el mundo sea el mismo, lo dinamiza, lo resignifica, lo re-constituye, lo integra a nuestra nihilización de ser-en-el-mundo: “La obra estética es un factor importante en la tarea de dar sentido al mundo”⁵³.

Gracias a los libros somos como libros: proyecto, horizonte. Así pues, el existente se auto-constituye en una realidad-irrealidad textual, un péndulo entre su ser y su nada, entre su libertad y sus elecciones, su lejanía cercana. Esta afirmación oximorónica nos lleva al Sartre de “Las estructuras del para-sí” –tercera parte de *El ser y la nada*–. El para-sí es equiparable a la conciencia husserliana, pero también tiene de *Da-sein*: se hace-en-el-mundo, lee-en-el-mundo en el que se hace y se deshace a sí mismo. La nada sartreana está cargada de apertura. De hecho, la nada no se instrumentaliza, es la pasión inutilizada que no se puede gastar por mucho que busque. En consecuencia, decimos que el existente es realidad, reconocimiento de su nada, de su *indeterminación existencial*. Se vuelve irreal si se ufana de lo que es, y así, disminuye la exigencia de riesgo del arrojamiento primordial. Por ello nos parece irreal: desea tanto, materializa tanto ese deseo de ser, que nos parece utópico, literario.

Iser también orienta la comprensión de esa confluencia entre el texto y aquel que lee: “Allí, pues, donde el texto y el lector convergen, se halla el lugar de la obra literaria y éste tiene forzosamente un carácter virtual, ya que no puede ser reducido ni a la realidad del texto ni a las predisposiciones que caracterizan al lector”⁵⁴. *Convergen* es la palabra clave; si leo el texto es porque convergemos. El texto llena la *virtualidad del lector*, palia su deseo, lo realiza en el acto mismo de re-colección y se-lección textual. Plantea, empero, una convergencia que servirá de justificación para el *carácter virtual de la obra*.

51 Jean-Paul Sartre. *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica* (Buenos Aires: Losada, 2008), 60.

52 Pese a sus diferencias con la filosofía de Heidegger, Sartre expone en este punto la emergencia de la nada en el corazón mismo del *Dasein*: “Pero la característica de la filosofía heideggeriana es la utilización, para describir el *Dasein*, de términos positivos todos los cuales enmascaran negaciones implícitas. El *Dasein* está fuera de sí, en el mundo”; es “un ser de lejanías”; es “cura”; es “sus propias posibilidades”; etcétera. Todo lo cual viene a decir que el *Dasein* «no es» en sí, que «no está» a una proximidad inmediata de sí mismo, y que “trasciende” el mundo en cuanto se pone a sí mismo como no siendo en sí y como no siendo el mundo” cf. Sartre, *El ser y la nada*, 60-61.

53 Renato Prada Oropeza. *Estética del discurso literario. El discurso narrativo-literario* (Veracruz, Universidad Veracruzana, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009), 313.

54 Iser, “El acto de lectura”, 122.

En la *convergencia* se expresa la razón de ser de la lectura: tanto el lector como el texto, forzosamente, tienen un *carácter virtual*, son un *ahí*, una apertura que no puede cesar. Ambos convergen en su carácter virtual y son irreductibles el uno al otro, aunque dialoguen: “La conversación del lector sólo se cumple plenamente cuando alza la vista, muestra la transformación de su mirada y experimenta el mundo de otra forma. El ser del libro es un ser mediador [...]”⁵⁵.

La *convergencia*, como concepto de la *teoría de la recepción*, se transforma en *conversación del lector* y *mediación del libro* en la experiencia de la lectura al modo de una *danza dramática*: “Entre el texto y el lector se produce un pacto al menos implícito de respuesta a una llamada, curiosidad a menudo desconocida, encuentro o estimulación sin fin concreto”⁵⁶. El lector dialoga con el texto, está/siendo-en-el-texto, interactúa con los paisajes de ese mundo, recibe las tablillas del recuerdo que entrega ese mundo de ficción. Por su parte, el libro es una mediación, pero también el lector. Ambos conversan porque median, aunque exista también una tensión que no admite una síntesis categórica. El libro no nos dona el ser, pero media entre nuestro ser y nuestra nada: es un mediador que finge o entrega ese ser doble o múltiple, simbólico, apertura dramática que no se concreta en un fin cotidiano, puesto que el deseo de ser rebasa lo cotidiano:

El texto, ese segundo ser en el que el lector se sumerge, está empapado de la sombra del lector. La palabra alemana es *Getränktes* y podría también traducirse por ‘emborrachado’ o por ‘embebido’. El texto entonces también ha perdido su estabilidad, su solidez y su control sobre sí mismo al estar impregnado de esa sombra líquida y embriagadora que el lector tiene algo de la fluidez de los líquidos. El texto, por su parte, es permeable a esos líquidos puesto que se deja empapar y emborrachar por ellos. Ambos son líquidos y pueden mezclarse entre sí. Y el texto, una vez licuado, embriagado y desmadrado, puede ser ya el elemento en el que el lector pueda sumergirse para emerger transformado, el elemento líquido de la metamorfosis⁵⁷.

Ambos, texto y lector, se ofrecen como *segundo ser* el uno al otro. Y no existe una palabra más precisa que *embriaguez*, *extrañamiento*, como si perdiéramos la conciencia de lo que es cotidiano, de perderlo para encontrarlo nuevamente, de ser la sombra del texto que nos llama y se ofrece como una *casa de huéspedes*, el ser-palabra y en-la-palabra: empalabrarse. La apertura, por tanto, descubre este ser mínimo en la liquidez, la búsqueda en un río y en un mar, sin tierra firme. Nada es impermeable, en la apertura recibimos el ser que se licúa y sigue su curso en la búsqueda de su irrealidad. Por eso es menester volver a la palabra *receptor*: el que recibe dándose, el que entra y se adentra, el receptáculo que se enciende y se transforma en algo más del texto, el *texto vivido*, la ficción verdadera que ha sido lectura.

Ahora bien, la lectura no es definitiva y tiene que reanudarse, volver al comienzo; es irrenunciable. El libro media, la lectura transforma, pues volvemos al texto, a ser en-el-texto. El texto siempre dice algo nuevo, es el texto que se escribió para nosotros y por el que somos otros; siempre está con nosotros, acompañándonos, rehaciéndonos, transformándonos, re-haciendo nuestro mundo: “La obra sólo «habla» cuando habla «originariamente», esto es, «como si me dijese algo a mí mismo»”⁵⁸.

55 Larrosa, *La experiencia de la lectura*, 175.

56 Domínguez, *Palabra respirada*, 97.

57 Larrosa, *La experiencia de la lectura*, 179.

58 Gadamer, *Verdad y Método I*, 671.

El existente es el ser que conversa, el ser que habla, el ser que escucha, el ser que lee, un-ahí-en-el-texto, la intención de una nada que fusiona y amplía el campo de visión. La lectura sería, por tanto, un modo de estar en-el-mundo, de re-hacerse-el-mundo, auto-constituirse en conciencia lectora. La lectura, en primera instancia, se expresa al modo de un ofrecimiento: ¿un ofrecimiento de ser? Luego, la lectura escribe, crea, y en esa creación de vida o de texto mantiene vigente el estado de apertura textual. El ser no lo recibo de mi propio pozo, mi fuente es nula si se ufana de su indigencia vital. La existencia es, pues, una *puesta en obra*, una *apuesta en escena*. ¿Qué necesitamos? Prestar nuestros ojos y nuestras sombras al texto para *ser un poco*, y releernos siempre en ese *ser un poco*, como si habitáramos el mundo. Leer también es leerse, ocuparse de ese mundo-texto que nos convierte en textos vivientes y nos insta a mantener el estado de apertura.

El lenguaje, en general, ha sido hospitalario y la hospitalidad del lenguaje reside en esa suerte de tejido que trasciende y reforma el mundo cotidiano: es el lenguaje en el que posibilitamos y humanizamos esa gran herida que llamamos nada; y no nos remite a la lengua de manera exclusiva. La literatura, en general, es hospitalaria; allí bebemos del antídoto en el que nos hacemos humanos gracias al arte⁵⁹:

Gracias a la literatura y, en general, al arte, el mundo enriquece sus valores y sus sentidos. Por ello, juega un papel decisivo en la constitución del hombre y su mundo. Sin la contribución del arte a la vida sociocultural del hombre, el mundo es inimaginable, pues no existe un grupo social humano en el cual esté ausente por completo la *praxis* estética, y en el cual ésta no se manifieste de algún modo⁶⁰.

Conclusiones

A la condición humana la atraviesa la necesidad de una proximidad que allane los caminos sinuosos, aclare las profundidades espesas y alimente su abismo con un poco de mundo próximo en el que pueda sentirse esencial. Por eso tenemos el arte, para no morir a causa de la verdad⁶¹. El símbolo que instaura la obra nos permite sabernos en la frontera, reconocernos como mediadores en el umbral del enigma: “Al reconocernos como habitantes de una múltiple periferia deberíamos templar nuestra inclinación a querer poseer el centro de las cosas. Paralelamente, al reconocernos como mediadores, deberíamos respetar un equilibrio entre enigma y conocimiento”⁶².

Esa misma necesidad nos va transformando en una especie de mendigos bifrontes⁶³, entre la imagen del que sabiéndose algo se sabe nada y vuelve a su nulidad, a su libertad para abrir caminos, como el eros demónico de *El Banquete* de Platón: hijo de Poros y de Penia, de la pobreza y del recurso: abundantemente pobre y pobremente abundante. Al principio y al final, el significante explícito que porta los significados *indeterminados* se nos presenta abundantemente pobre y pobremente abundante.

59 Volpi, *Leer la mente*, 15.

60 Prada, *Estética del discurso literario*, 266.

61 Martin Heidegger. *Nietzsche* (Barcelona: Ariel, 2014).

62 Rafael Argullol. *Aventura. Una filosofía nómada* (Barcelona: El Acantilado, 2008), 29.

63 Argullol, *Aventura*, 21.

Su hospitalidad esencial, en el límite, nos sitúa frente al enigma. De ahí su naturaleza simbólica. Por eso, cuando releemos, somos más conscientes de ese enigma que nos abraza.

Hemos subrayado que la obra de arte literaria constituye una *praxis estética* del lenguaje que no se guarda, como tampoco se esconde la luz. Es un acto comunicacional complejo que implica un diálogo tensivo con la tradición, un proceso autorreferencial que obedece a una intertextualidad, esto es, al proceso de comunicación, el mirarse del lenguaje en el río de la literatura. Pero también es un proceso personal del mensaje y el canal escogidos para el lector. Decir *libro* encierra *lectura*, que proviene originalmente del latín *legere*: coger, escoger, y está relacionada con el griego *legein* (*decir algo de peso, tener razón*)⁶⁴.

Para que el libro sea libro ha de ser ventana, portón, horizonte; si se quiere, laberinto, desierto. En clave fenomenológica, el libro es una *intencionalidad estética compartida*: se escribe algo a alguien. Y el contrato con el lector no solo está relacionado con esos puntos de indeterminación que abonan el acto de lectura como un proceso creativo, a ese *decir algo de peso*; decir en nuestra época *contrato con el lector* exige de entrada una relación económica que abarca al autor, al editor, a la imprenta, a la librería y hasta a los nuevos canales de difusión. Aquí se pueden incluir unas nuevas formas de legibilidad, que desembocan en textualidades digitales⁶⁵, un horizonte de reflexión por ahondar en el marco de esta emergencia ontológica de la experiencia de la literatura.

En efecto, la lectura reclama nuestro tiempo, detenimiento, pausas, silencios; pide tomar distancia de una época en la que los seres humanos corren contra el tiempo, una época en la que la información viró en la suma de todos los sucesos que ocurren en el mundo sin, por ello, transformar, tocar o traspasar la vida del existente. Es preciso recurrir al silencio que da el texto, a la lectura concentrada que supera las sensaciones y se resbala por los confines de la memoria, como un veneno que nos saca del tiempo y las velocidades de una existencia cotidiana. Hemos de combatir la velocidad, el abandono, la exteriorización completa, la pérdida de la intimidad, la construcción de un pensamiento humano que estriba en el trabajo, la producción y el consumo:

Leer es inclinarse, es mostrar respeto y admiración, y, al mismo tiempo, poner en cuestión y transgredir las palabras del libro. Leer es releer infinitamente, porque lo contrario de lo finito no es lo infinito, sino lo absoluto. Para poder leer bien es necesario olvidarse del reloj, olvidarse del tiempo⁶⁶.

Hoy, más que nunca, urgimos una lectura que se transforme en diálogo genuino con las posibilidades de mundo que residen en el acto de leer, en experiencias de sentido, algo que sobrepase los límites de un proceso aparente y vacío que llamamos comunicación, de antídotos y venenos para un alma que urge la experiencia, la transformación humana.

La lectura implica, por tanto, la concepción de experiencia usada por Larrosa: “La experiencia es lo que nos pasa, o lo que nos acontece, o lo que nos llega. No lo que pasa, o lo que acontece, sino lo que nos pasa, o lo que nos acontece, o nos llega. Cada día pasan muchas cosas, pero, al mismo tiempo, casi nada

64 María Moliner. *Etimologías esenciales de la lengua española* (Madrid: Gredos, 2013), 148.

65 José Antonio Cordón. “La lectura en el entorno digital: nuevas materialidades y prácticas discursivas”. *Revista Chilena de Literatura*, no. 94(2016): 26.

66 Joan-Carles Mèlich. *La sabiduría de lo incierto. Lectura y condición humana* (Barcelona: TusQuets, 2020), 401.

nos pasa”⁶⁷. La lectura exige, además, una cierta renuncia a ese *ruido de fondo* de nuestra cotidianidad. Tomamos un libro que ha sido escrito para nosotros. Y es que leer significa ponerse al margen, entrar por una puerta que se abre y se dona. El lenguaje se ofrece, y como decía Volpi de la novela, pero extendiéndolo a todo acto de lectura: nos acontece, nos llega, es *como* habitar el mundo⁶⁸.

La lectura es lo que nos pasa y nos llega, ya que el lenguaje es palabra viva; se inscribe en nosotros, en nuestra memoria, en nuestros miedos, deseos, repulsiones, triunfos, fracasos, demonios. Cuando la lectura es experiencia y trasciende el *informar*, el *decir* que, de alguna manera se vela, somos tocados y nos entregamos a ella: habitamos ese mundo del lenguaje sin el cual no podríamos vivir. Con razón decía Octavio Paz que estamos hechos de palabras. Así las cosas, la lectura acrecienta la existencia, esa nada humana que se proyecta en el lenguaje mismo. Volpi lo planteaba así: “[...] para probarnos en otros ambientes y en especial para ser, vicaria, pero efectivamente, al menos durante algunas horas o algunos minutos, *otros*”⁶⁹.

Nuestra nada no es un punto fijo y sólido; las lecturas nos vuelven otros, funden los horizontes del lenguaje que se hace texto en nosotros, que nos vuelve textos vivientes, apéndices de personajes y significados que trascienden nuestra pobre cotidianidad. En la lectura, especialmente de ficciones, esa que discurría como un río que inventa los nombres en los hombres del paleolítico sin el fuego de Prometeo, y aun con él, ese lenguaje que nos oscurece y nos hace darnos a luz como en los partos socráticos, ese que musicalmente nos hace ver con los ojos del cuerpo y del alma. En definitiva, la lectura es una actividad de síntesis, es entrar en la inmanencia del texto en el que somos la proximidad en la suspensión del signo cotidiano que se vuelve indecible, toda vez que nos lleva de lo mismo a lo mismo. En la lectura ocurre eso que podemos llamar la *epojé existencial* de la conciencia lectora gadameriana: se leen símbolos y nos volvemos máscaras del nuevo mundo que habitamos.

Dicho lugar de enunciación puede extrapolarse también al devenir de la literatura latinoamericana que se configura en el matiz de la *epojé existencial* y acentúa la ambivalencia continuidad-discontinuidad desde el plano productivo, especialmente en el siglo xx, marcado por narraciones de problemática social y el afán de describir el paisaje del Nuevo Mundo, seguido del Boom de la novela latinoamericana⁷⁰. En el paisaje de los *realismos imaginarios*, la condición de conciencia lectora amplía la fusión de horizontes que vincula en lo ontológico la polifonía de tradiciones y un pensamiento mestizo que se mira sin bordes, en la indeterminación que trazan los textos fictivos como una búsqueda de su propia voz. Y en el plano receptivo, dicha perspectiva ontológica apela a la condición narrativa que no se escribe, esa que entre la indeterminación textual y la nada del *Dasein*, continúa llamándonos en la primera persona del singular al acontecimiento de autocreación disruptiva:

La auténtica rebelión y la verdadera síntesis no podía provenir sino de aquella actividad del espíritu que nunca separó lo inseparable: la novela. Que por su misma hibridez, a medio camino entre las ideas y las pasiones, estaba destinada a dar la real integración del hombre escindido; a lo menos en sus más vastas realizaciones⁷¹.

67 Larrosa, *La experiencia de la lectura*, 87-88.

68 Volpi, *Leer la mente*, 121.

69 Volpi, *Leer la mente*, 22-23.

70 Héctor Pérez Grajales. *Introducción al estudio de la narrativa. Cómo desarrollar la competencia literaria*. (Bogotá: Magisterio, 2012).

71 Ernesto Sábato. *El escritor y sus fantasmas* (Barcelona: Booket, 2004), 22.

Bibliografía

- Aparicio, Javier. *Continuidad y ruptura. Una gramática de la tradición en la cultura contemporánea*. Madrid: Alianza, 2013.
- Argullol, Rafael. *Aventura. Una filosofía nómada*. Barcelona: El Acanalado, 2008.
- Beltrán Almería, Luis. "Ontología, teoría de la imaginación e historia literaria". *Rilce. Revista de Filología Hispánica* 31, no. 2 (2015): 365-380. <https://doi.org/10.15581/008.31.1548>
- Compagnon, Antoine. *El demonio de la teoría. Literatura y sentido común*. Barcelona: El Acanalado, 2015.
- Colli, Giorgio. *La sabiduría griega III. Heráclito*. Madrid, Trotta, 2010.
- Cordón, José Antonio. "La lectura en el entorno digital: nuevas materialidades y prácticas discursivas". *Revista Chilena de Literatura*, no. 94 (2016): 15-38. <https://doi.org/10.4067/S0718-22952016000300002>
- Culler, Jhonatan. *Breve introducción a la teoría literaria*. Barcelona: Crítica, 2000.
- De la Riva, J. A. *Género literario y reescrituras contemporáneas de la épica homérica*, tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Madrid, 2016.
- Del Castillo Reyes, Hugo Enrique. "El análisis del estilo literario: Un acercamiento desde la recepción". *Revista Lingüística y Literatura*, no. 74 (2018): 21-36. <https://doi.org/10.17533/udea.lyl.n74a01>
- Domínguez Rey, Antonio. *Palabra respirada: hermenéutica de la lectura*. Madrid: EON, 2006.
- Eagleton, Terry. *Una introducción a la teoría literaria*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Escudero, Jesús Adrián. *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser. Una articulación temática y metodológica de su obra temprana*. Barcelona: Herder, 2010.
- Gadamer, Hans-Georg. *La actualidad de lo bello: el arte como juego, símbolo y fiesta*. Barcelona: Paidós, 2003.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y Método I*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Garrido Miñambres, Germán. "Las relaciones entre la filosofía y la teoría literaria". *Revista Co-herencia* 15, no. 29 (2018): 229-247. <https://doi.org/10.17230/co-herencia.15.29.9>
- Guillén, Claudio. *Entre lo uno y lo diverso. Introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Crítica, 1985.
- Gutiérrez, Carlos B. *Obras reunidas II. Comprensión, escucha y pertenencia. Ensayos sobre Heidegger y Gadamer*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2017.
- Heidegger, Martin. *Arte y poesía*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche*. Barcelona: Ariel, 20149.
- Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta, 2014.
- Ingarden, Roman. "Concretización y reconstrucción", en *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, compilado por Dietrich Rall, 31-54. México: UNAM, 2008.
- Iser, Wolfgang. "A la luz de la crítica", en *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, compilado por Dietrich Rall, 145-163. México: UNAM, 2008.
- Iser, Wolfgang. "El acto de lectura. Consideraciones previas sobre una teoría del efecto estético", en *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, compilado por Dietrich Rall, 121-143. México, UNAM, 2008.
- Iser, Wolfgang. "La estructura apelativa de los textos", en *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, compilado por Dietrich Rall, 99-119. México, UNAM, 2008.
- Jauss, Hans Robert. "Historia de la literatura como una provocación a la ciencia literaria", en *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, compilado por Dietrich Rall, 55-58. México, UNAM, 2008.
- Kristeva, Julia. *Sémiotique: Recherches pour une Sémanalyse*. París, Seuil, 1967.
- Larrosa, Jorge. *La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- López Chacón, Yerson Alejandro. "Una poética filosófica en la literatura de ciencia ficción desde la perspectiva heideggeriana". *Enunciación* 22, no. 2 (2017): 154-165. <http://doi.org/10.14483/22486798.11935>
- Mayoral, José Antonio. *Estética de la recepción*. Madrid: Arco Libros, 1987.
- Mèlich, Joan-Carles. *La sabiduría de lo incierto. Lectura y condición humana*. Barcelona: TusQuets, 2020.
- Moliner, María. *Etimologías esenciales de la lengua española*. Madrid: Gredos, 2003.
- Moran, Dermot. *Introducción a la fenomenología*. Barcelona: Ánthropos, 2011.
- Nomo Ngamba, Monique. "Intertextualidad, influencia, recepción, traducción y análisis comparativo", *Revista electrónica de estudios filológicos*, acceso el 28 de junio de 2018, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3051458>

- Pérez Grajales, Héctor. *Introducción al estudio de la narrativa. Cómo desarrollar la competencia literaria*. Bogotá: Magisterio, 2012.
- Prada Oropeza, Renato. *Estética del discurso literario. El discurso narrativo-literario*. Veracruz: Universidad Veracruzana, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009.
- Presas, Mario A. "La recepción estética". *Analysis*, no. 20 (2017): 1-27. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01793802/document>
- Rodríguez Adrados, Francisco. *El río de la literatura. De Sumeria y Homero a Shakespeare y Cervantes*. Barcelona, Ariel, 2013.
- Sábato, Ernesto. *El escritor y sus fantasmas*. Barcelona: Booket, 2004.
- Sapiro, Gisèle. *La sociología de la literatura*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Sartre, Jean-Paul. *El hombre y las cosas*. Buenos Aires: Losada, 1968.
- Sartre, Jean-Paul. *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*. Buenos Aires: Losada, 2008.
- Volpi, Jorge. *Leer la mente. El cerebro y el arte de la ficción*. Madrid: Alfaguara, 2011.