

Vida y literatura
La analítica existencial
como práctica hermenéutica

Germán Darío Vélez López



Vélez López, Germán Darío

Vida y literatura: la analítica existencial como práctica hermenéutica / Germán Darío Vélez López. -- Medellín: Editorial EAFIT, 2019

172 p.; 24 cm. -- (Colección Académica)

ISBN 978-958-720-617-3

1. Crítica literaria. 2. Hermeneútica. I.Tít. II. Serie

801.195 cd 23 ed.

V436

Universidad EAFIT – Centro Cultural Biblioteca Luis Echavarría Villegas

Vida y literatura

La analítica existencial como práctica hermenéutica

Primera edición: diciembre de 2019

© Germán Darío Vélez López

© Editorial EAFIT

Carrera 49 No. 7 sur - 50

Tel.: 261 95 23, Medellín

<http://www.eafit.edu.co/fondoeditorial>

e-mail: fonedit@eafit.edu.co

ISBN: 978-958-720-617-3

Editora: Carmiña Cadavid Cano

Diagramadora: Paula Andrea Cubillos Gómez

Corrección de textos: Liliana Echeverri y Juan Felipe Restrepo

Imagen de carátula: *Harmony in Green and Rose The Music Room* (1861). James Abbott McNeill Whistler (1834–1903).

Universidad EAFIT | Vigilada Mineducación Reconocimiento como Universidad: Decreto Número 759, del 6 de mayo de 1971, de la Presidencia de la República de Colombia. Reconocimiento personería jurídica: Número 75, del 28 de junio de 1960, expedida por la Gobernación de Antioquia. Acreditada institucionalmente por el Ministerio de Educación Nacional hasta 2026 mediante la Resolución 2158 emitida el 13 de febrero de 2018.

Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio o con cualquier propósito, sin la autorización escrita de la editorial

Editado en Medellín, Colombia

Para Rebeca y Miguel

Tabla de contenido

Nota preliminar	11
Orden, selección y procedencia de los textos	11
Agradecimientos	13
Introducción	15
Lectura de la obra literaria.....	15
El conocimiento literario.....	17
El conocimiento teórico.....	17
La teoría y el mundo literario.....	19
Decálogo de una praxis filosófico-literaria.....	21
Corolario 1. Delta hermenéutico.....	23
Corolario 2. Gradiente hermenéutico	23
Corolario 3. Sentido y función.....	24
Corolario 4. Finalidad.....	24
Corolario 5. La fuerza de lo singular	25
Referencias	26
Capítulo 1. La analítica existencial como guía de una hermenéutica literaria.....	27
Introducción	27
Analítica existencial y autointerpretación literaria de la vida	30
Bases existenciales de la reapropiación y testimonio de la posibilidad	34
Conclusión	41
Referencias	43

Capítulo 2. El problema moral de la obra de arte en <i>El inmoralista</i> de André Gide	45
Introducción	45
Sila y Éucrates.....	45
El problema de la obra de arte	46
El estado fáctico de ignorancia del docto y su apropiación	52
La paradoja de la apropiación: tenerse a sí mismo perdiendo al otro	55
La paradoja de la apropiación-posesión.....	56
Liberación y apropiación	60
Referencias	63

Capítulo 3. Una honorable mediocridad. <i>La montaña mágica</i> y la ejemplaridad de la existencia cotidiana	65
Introducción	65
Planteamiento narrativo-existencial: mediocridad, nihilismo y apropiación	68
Hans Castorp: mediocre en sentido honorable.....	72
Despertar de Castorp como llamada del amor	76
Amistad con la vida y simpatía con la muerte	81
Referencias	83

Capítulo 4. Realidad del recuerdo y verdad de la amistad en <i>El último encuentro</i> de Sándor Márai.....	85
Literatura y filosofía	85
Fotografía y realidad	88
“El tiempo lo conserva todo”	92

Apropiación de la verdad.....	95
Referencias	101

Capítulo 5. Apropiación y alienación
en la *Pastoral americana* de Philip Roth

Introducción	103
<i>Appleseed</i> : una autointerpretación pública del Sueco Levov	106
La irrupción de lo inesperado o la suspensión de la autosuficiencia.....	110
Desencubrimiento, reconocimiento y posibilidad de apropiación	113
Conclusión: la tragedia del Sueco Levov o el paso de la pastoral al caos americano	115
Referencias	117

Capítulo 6. Facticidad, apropiación y destino
en *Infancia* de J. M. Coetzee (código QR que
dirige al sitio de la publicación original).....

Capítulo 7. El significante de la vida latente
en “Verdor” de Tomás González.....

La prolepsis y el núcleo negativo del duelo	122
El verdear del verde o cómo eso significa.....	125
Intertextualidad, intersticio y maleza	129
Referencias	132

Capítulo 8. Creación y transgresión en el mundo
literario de Alice Munro

Creación de mundo	133
Mundo familiar	133
Mundo extraño.....	135
Transgresión.....	138
Creación y transgresión	140
Contenido del mundo.....	140
Forma del mundo	144
Apertura y cierre del mundo en “La paz de Utrecht”	145
Adenda: juego de variaciones en torno al ex-sistir	150
Referencias	152
Epílogo. <i>Berliner Philharmoniker</i> .	
Ecos de una experiencia.....	155
El gallinero.....	156
<i>Lunchkonzert</i>	160
<i>Finale</i>	163
Referencias	166
Bibliografía.....	167

Orden, selección y procedencia de los textos

El lector se encontrará con un grupo de textos diversos, procedentes de ejercicios hermenéuticos independientes y, no obstante, articulados como un conjunto. Este conjunto tiene un ordenamiento muy sencillo. Un texto debe ir al inicio; se trata del capítulo titulado “La analítica existencial como guía para una hermenéutica literaria”. Después de la “Introducción”, este primer capítulo constituye una exposición de elementos específicos de la fenomenología hermenéutica heideggeriana que han cumplido una destacada función metodológica y filosófica en la lectura de las obras literarias. Por otra parte, un solo texto debe ir al final; se trata del capítulo titulado “*Berliner Philharmoniker*”. En este epílogo paso del régimen hermenéutico estricto a una escritura parcialmente literaria, en la que conservo la intención y el horizonte existencial como matriz de sentido para la exposición de una serie de experiencias autobiográficas vinculadas con la audición musical.

El lector podrá encontrar una especie de iteración del proyecto, delineado por la analítica existencial heideggeriana en las lecturas de Sándor Márai, André Gide, Philip Roth, John Maxwell Coetzee, Thomas Mann, Tomás González y Alice Munro. Quiero decir con esto que la analítica existencial constituye un horizonte de comprensión, horizonte sobre el cual he proyectado de modo más o menos explícito el mundo propuesto por la obra literaria. Esta operación inicial de proyección sobre el horizonte ha constituido el primer paso de la tarea hermenéutica. De ese paso quedan huellas, unas más visibles que otras, en la interpretación propiamente dicha de los textos. Cuando esas huellas merecen ser tematizadas e incorporadas en la interpretación, no he vacilado en hacer referencia directa y comentar pasajes de *Ser y tiempo* de Heidegger. Con el propósito, entonces, de que el lector tenga una aproximación a este horizonte y que el horizonte mismo comparezca como texto, he dispuesto su aparición

al comienzo del trabajo hermenéutico. El resultado de esta operación es doble: orientar la interpretación y servir de introducción a la obra de Heidegger. Las iteraciones son movimientos en espiral en los cuales el tema transversal a las interpretaciones adquiere nuevos giros, matices e incrementos, al tiempo de que la lectura de Heidegger se va decantando y que las ideas centrales de la analítica existencial se van perfilando mejor, dejando ver con mayor nitidez el horizonte de comprensión.

Las obras literarias seleccionadas pueden ser agrupadas, como he propuesto, en un conjunto abierto, cuya definición podría ser esta: se trata de obras literarias en las cuales la peripecia fundamental se desenvuelve en medio de la tensión que forma dos tendencias opuestas de la vida humana; de un lado la tendencia al olvido, a la huída o a la dispersión en el mundo, y de otro lado la tendencia al recogimiento, la recuperación o la apropiación de sí. Relatar las peripecias que acaecen en la composición de estas tendencias es un asunto que exige un tipo de narrativa específica. Dicho de modo menos taxativo: es posible que una forma narrativa se preste mejor que otras para relatar el desenvolvimiento de las tendencias opuestas de la vida humana. Esa narrativa ha de tener una vocación biográfica o incluso autobiográfica destacada. En consecuencia, el rótulo *novela de formación* o *novela de artista* puede designar con alguna aproximación el conjunto de obras literarias seleccionadas.

Por último, unas breves indicaciones acerca de la procedencia de los textos:

- “La analítica existencial como guía para una hermenéutica literaria” fue publicado en la edición número 28-29 del año 2010-2011 de *Cuadernos de Filosofía* de la Universidad de Concepción (Chile).
- “El problema moral de la obra de arte en *El inmoralista* de André Gide” fue publicado en la edición número 15 del año 2013 de la revista *Literatura: Teoría, Historia, Crítica* de la Universidad Nacional de Colombia.
- “Apropiación y alienación en la *Pastoral americana* de Philip Roth” fue publicado en el volumen 1, número 1 del año 2013 de la revista *Culturales* de la Universidad de Baja California (México).
- “Facticidad, apropiación y destino en *Infancia* de J. M. Coetzee” fue publicado en el volumen 25, número 2 del año 2015 de la revista *Logos* de la Universidad de la Serena (Chile).

- “Realidad del recuerdo y verdad de la amistad en *El último encuentro* de Sándor Márai” es una reescritura del artículo titulado “Sobre filosofía, literatura y (un poco de) fotografía en *El último encuentro* de Sándor Márai”, publicado en 2009 por la Editorial EAFIT (Colombia) en el libro *Al encuentro de Sándor Márai*.
- Los capítulos sobre Thomas Mann, Alice Munro y Tomás González, así como la introducción y el epílogo dedicado a la *Berliner Philharmoniker* son publicados por primera vez en el presente libro.

Agradecimientos

El conjunto de lecturas que compone este libro es el resultado de una investigación que se ha desarrollado en distintas fases, entre los años 2010 y 2017. La lectura literaria misma que está en la base de la investigación ha pasado por diversos tamices y experiencias. Lo que ha llegado a convertirse en texto fue primero palabra y discusión amistosa en un grupo de lectura en el que participo desde hace más de una década y en el que de manera informal, pero regulada por una exigencia de intratextualidad, hemos compartido hipótesis de lectura, conjeturas, perplejidades y encuentros felices. Con frecuencia esta lectura se convierte en el germen de un curso de Prácticas Hermenéuticas que ofrezco periódicamente en la Maestría en Hermenéutica Literaria de la Universidad EAFIT. En este segundo momento de la lectura, en el que media el esfuerzo de sistematizar las intuiciones e hipótesis que han emergido de la primera lectura, he encontrado una valiosa interlocución en los estudiantes del curso. Finalmente, la mayor parte de los textos ha pasado por la lectura inteligente de Camilo Arango, estudiante de la maestría, de quien he recibido observaciones pertinentes y oportunas. Agradezco sinceramente a todos ellos, amigos y estudiantes.

Agradezco a Félix Londoño, quien fuera director del Investigación de la Universidad EAFIT durante el tiempo que duró la investigación que dio lugar a este libro y quien en medio del *furor mensurandi* estimulado por Colciencias consintió en que un número importante de textos se salvaran de aparecer prematuramente como artículos de revista y fueran reservados para un libro.

Agradezco a mi esposa, Isabel, quien ha sido lectora, crítica y cómplice de mis ideas.

Introducción

*Si hoy me pregunto por qué amo la literatura,
la respuesta que de forma espontánea me viene a la cabeza
es porque me ayuda a vivir. [...]
No sólo no es un simple divertimento,
una distracción reservada a las personas cultas,
sino que permite que todos respondamos mejor
a nuestra vocación de seres humanos.*

Tzvetan Todorov, *La literatura en peligro*

Lectura de la obra literaria

La literatura nos ayuda a vivir y nos permite responder mejor a nuestra vocación de seres humanos. Estas dos ideas sencillas propuestas por Todorov resumen la intención y el programa hermenéutico de este libro. En él he querido poner en juego, en primer lugar, una función terapéutica de la literatura. La terapéutica no es ajena a las artes, y solo con el tiempo se volvió ajena a la filosofía. Pero podemos recordar que desde Aristóteles, el propósito de la tragedia era la cura de las pasiones o la purga de las pasiones por medio de la compasión y el temor. El proceso era homeopático: para curar las pasiones se las invocaba y representaba en escena. Recientemente, en un trabajo de Martha Nousbaum sobre las escuelas helenísticas, la cuestión es nuevamente su función terapéutica. No estamos pues lejos de una tradición importante y acaso central de nuestra cultura, tradición que conoce sus formas decadentes en las obras denominadas de autoayuda, en las cuales el proceso terapéutico parece exigir poco o nada del sujeto. La filosofía y la literatura, en cambio, sí que exigen. Ellas se hacen pagar, por decirlo así, su efecto terapéutico. Exigen ser tomadas en serio, es decir, ser estudiadas con cuidado, leídas con atención y, en particular, ellas solo producen un efecto si son interpretadas. La praxis hermenéutica es, en este sentido, praxis terapéutica.

En segundo lugar, está la cuestión de nuestra vocación de seres humanos. La obra literaria es un producto de seres humanos destinado a seres humanos. El asunto está en saber qué es aquello que podemos denominar “nuestra vocación de seres humanos” y si esa vocación puede determinarse *a priori*, de manera unívoca, o si ella tiene que ser a su vez interpretada y reinterpretada no solo en cada obra literaria, sino en su aplicación, es decir, en el encuentro de la obra con el lector. Me parece, y por esta razón apelaré más adelante a la fenomenología hermenéutica de Heidegger, que este es el punto. La cuestión de nuestra vocación es en cada caso única. La praxis hermenéutica debe permitir articular, en cada caso, una forma específica de la propia vocación humana y, de esta manera, reconocerla, recordarla o empezar a conocerla, incluso.

En función de estas dos indicaciones he dejado abierta la cuestión de las teorías hermenéutico-literarias o las teorías de análisis literario, y he tomado unos elementos mínimos de Todorov, de Genette, de Heidegger, de Gadamer y de Ricoeur.

Considero, pues, que mi modo de lectura no es el único ni necesariamente gusta o conviene a todo el mundo. Hay otros modos de lectura: juegos, combinatorias..., en los que se hace entrar el relato con el fin de explorarlo a diferentes niveles. Me parece legítima esta aproximación, me parece lúdica, del mismo modo en que me parecían lúdicas las matemáticas. No lo digo con ironía. Un texto literario es también una especie de acertijo, de rompecabezas. Hay distintos modos de intentar resolverlo. Algunos convienen más que otros, y tampoco creo que haya uno que de antemano sea el mejor. Depende del relato, de su propia composición y de sus propios juegos internos, de aquello que privilegie entre los elementos relativamente finitos con los que puede jugar (por ejemplo, los mencionados por Genette o por Todorov o por Greimas...).

En resumen, aunque no haya una respuesta única y válida para todos acerca de cuál es la vocación de seres humanos, considero que esa vocación no es realizable sin una disposición del lector al conocimiento, reconocimiento o construcción de la misma vocación. La literatura no contribuye a la realización de una vocación ya prescrita, sino a la identificación misma de nuestra vocación, es decir, al conocimiento de aquello a lo que estamos convocados los seres humanos. Quisiera, en consecuencia, hablar un poco del conocimiento literario.

El conocimiento literario

El conocimiento teórico

En cierto sentido, todo problema humano o toda pregunta humana forma parte ya del mundo del conocimiento humanístico (filosófico, literario, histórico...). Toda ciencia en el fondo es humana, es realizada por seres humanos y responde a preguntas planteadas por seres humanos. En el caso de las humanidades estas preguntas están específicamente determinadas por su contenido: son preguntas en las cuales la vida humana está comprometida en algún sentido eminente. Pero no toda pregunta humana es ya una pregunta inscrita en el mundo del conocimiento humanístico. Exige el momento de lo teórico, es decir, de llevar la pregunta a una posible representación en un ámbito discursivo general, que exceda la singularidad de la inquietud subjetiva. Esta inquietud siempre será el impulso, el *arché*, el origen y la fuente de preguntar, y la pregunta misma exigirá una elaboración en un lenguaje apropiado, intersubjetivamente validado o acreditado. Es la función de las teorías: dejar ver a otros aquello que para nosotros constituye un problema, en el ámbito discursivo en el que un diálogo y una posible respuesta al problema se puedan plantear y sean comprensibles por los otros.

Las teorías son modos de apreciar, considerar y comenzar a resolver una pregunta. Pero toda pregunta auténtica exige una teoría propia. Esto no quiere decir que haya que reescribir cada vez la hermenéutica literaria, por ejemplo, pero sí supone siempre la producción de un diferencial, de una desviación con respecto a la teoría, marcada por la aplicación de un concepto general a un problema específico, por la reformulación retroactiva del concepto a partir de su aplicación y, por lo tanto, por una modificación diferencial o mínima de la teoría. La inscripción no es la inclusión de un problema en un campo ya limitado, sino la ampliación de ese campo, el hacerle-lugar-a-una-pregunta. Hacerle lugar es crear las condiciones discursivas de formulación, comunicación y solución de la pregunta.

Los ejemplos son ilustrativos. Estas inscripciones de lo singular en lo colectivo tienen muchas veces la forma histórica de la vinculación a una tradición representada por un maestro. El maestro ocupa el lugar de lo colectivo y general, mientras que el discípulo, al plantear su pregunta, hace aparecer lo singular. Platón y Aristóteles, la religión católica y Lutero,

Schopenhauer y Nietzsche, Husserl y Heidegger, Freud y Lacan, el formalismo ruso y Todorov. En cada uno de estos casos podemos apreciar cómo el problema de los discípulos busca vincularse al mundo del conocimiento, representado por el saber del maestro. Al hacerse lugar en él, al hacerse lugar en la tradición que representa el legado transmitido por el maestro, modifica y amplía la tradición.

Se sigue entonces que una pregunta, o un problema de investigación, es la diferencia o el índice de la diferencia de un sujeto en el campo del conocimiento. Aquello que indica la presencia de un investigador es su pregunta, con la cual interroga determinado ámbito del mundo de los conocimientos. La pregunta indica un lugar en el que ese mundo está vacío, es inaccesible o está en conflicto. La pregunta emerge de una de estas formas de la diferencia y en sus comienzos se presenta como una diferencia interrogativa que se sostiene precariamente como diferencia. Muchas veces sucumbe al régimen de la igualdad, desaparece. El investigador vuelve a identificarse con el mundo de conocimientos de su saber, o de su disciplina, o de su ámbito de intereses (si se piensa al investigador como lector, a la investigación como interpretación y al mundo de conocimientos como tradición hermenéutico-literaria, tenemos la configuración de la forma de conocimiento específicamente literario).

Cuando una diferencia interrogativa emerge o es intuida (las preguntas casi nunca surgen de manera plena, se anuncian), generalmente buscamos consolidarla en una forma de pregunta. Esto exige un esfuerzo importante de atención a la intuición, a la discordancia, a la diferencia. Evitar que se pierda la pequeña diferencia que emerge, manteniéndola a la vista: este ejercicio de formulación de la pregunta, de sostenerla viva, exige confrontarla con el mundo de los conocimientos. Esta confrontación busca refrendar la diferencia y consolidarla, o renunciar a ella si es una diferencia solo aparente. Este procedimiento se conoce como formulación del problema, por ejemplo, del problema hermenéutico.

La formulación cabal de un problema exige algo más que la sola enunciación interrogativa o el enunciado problemático. Implica una forma de vinculación con el campo de conocimientos en los cuales la pregunta se hace lugar. Esa vinculación se conoce como elaboración del estado del arte. El estado del arte o de la cuestión es la configuración del mundo de conocimientos en el cual está implantada la pregunta. El estado del arte es un conocimiento de los límites. La pregunta que guía la elaboración del estado del arte es: ¿cuánto y cómo se ha aproximado el conocimiento

hasta ahora vigente a la pregunta que estoy formulando? La posibilidad de encontrar esta distancia y de apreciarla reside en el carácter teórico, es decir, conceptual, del conocimiento. Podemos saber qué tan próximo está de nuestro problema de investigación el conocimiento vigente porque podemos reconocer cuáles son los conceptos en los que está formulado ese problema y los problemas que le son afines. Al reconocerlos podemos apreciar el grado de suficiencia con el cual la teoría vigente responde a nuestra pregunta y con ello la necesidad de introducir nuevos elementos en esa teoría. Estos nuevos elementos son de diverso orden, pero dependen todos ellos de la creación de conceptos. Un nuevo concepto no es una creación *ex nihilo*. La mayoría de las veces se produce como una modificación de conceptos existentes. Es lo que ocurre con la *idea* de Platón, con el *subjectum* cartesiano, con el *espacio-tiempo* de Einstein, con el *lenguaje* y la *función poética* en Jakobson, con el *inconsciente* en Lacan, con la *narrativa* en Genette.

La teoría y el mundo literario

Al igual que otras disciplinas humanísticas, los estudios en literatura también parten del reconocimiento de un mundo de conocimientos literarios, de unas teorías. Estas teorías delimitan diferentes regiones de ese mundo: hermenéutica, narratología, estructuralismo, teoría de géneros, formalismo, lingüística, deconstrucción, filología, teoría de la recepción, etc. A estas teorías apelan, por otra parte, lectores e investigadores que acometen la tarea de la interpretación de obras literarias.

La existencia de estas teorías provoca que los problemas de investigación en literatura sean de dos órdenes muy dispares: problemas teóricos de las teorías o problemas teóricos de las obras literarias. En general, me parecen más fecundos los problemas de investigación indicados en segundo lugar. Los estudios literarios que se restringen a una investigación que se mueve en el metalenguaje de las teorías literarias terminan por perder de vista la obra literaria, que es su motivo esencial, y el goce de la lectura que ella procura, que es su impulso esencial. La investigación metaliteraria que pierde de vista el campo de experiencia, es decir, las obras literarias mismas, desvitaliza al lector al ir debilitando la imaginación. La investigación metaliteraria es, sin embargo, necesaria. Pero es necesaria como medio. Una vez convertida en fin, la experiencia literaria ha desaparecido.

Retomando el planteamiento anterior acerca de la investigación, podemos decir que cuando reconocemos una diferencia interrogativa incipiente en el mundo literario (principalmente en el de la obra literaria, pero como acabé de explicar, también en el de las teorías literarias), buscamos aproximarnos a lectores y lecturas que le sean afines (o teorías emparentadas con el problema), con el fin de consolidar o deshacer la diferencia. Construimos el estado del arte en lo que corresponde a nuestra pregunta a propósito de la obra literaria (o de las teorías) y destacamos en ese estado, que es el mundo de conocimientos correlativos de nuestra pregunta, las teorías que le son afines y los conceptos de los cuales partiremos para producir nuestra diferencia interrogativa como nuevo saber.

Pero el estado del arte es potencialmente infinito, es decir, no abaricable por un lector en una vida. Más que un problema, es una cuestión inherente a los conocimientos *históricos*, incluidos en ellos los literarios. Nunca se podrá garantizar la exhaustividad de un estado del arte. Lo que se presenta como tal es una aproximación humana, finita. El planteamiento de mi problema de investigación, dirá el investigador, entró en un diálogo humano, acotado y finito, con otras lecturas y problemas que permitieron su despliegue. Es exhaustivo en esas coordenadas. Habiendo dialogado con x , no puede ni tiene por qué responder a las posibles interpelaciones de y . Tendrá que responder, sin embargo, a las posibles desatenciones a la palabra de x que sean reconocidas por algún y .

Por último, quisiera proponer que entre la ausencia de forma y el exceso de forma de lo que podríamos llamar un desmesurado realismo literario y un estricto formalismo se despliega la vida del texto, su forma propia. Ni los excesos del formalismo o del estructuralismo, ni los defectos de la libre interpretación para la que la obra es mero pretexto dan vida a la obra literaria y al acto, a la praxis hermenéutica más viva y enriquecedora. Hay un punto medio, una virtud de la práctica, asociada a la tensión permanente entre dispersión y continencia de la interpretación con respecto al lenguaje. Porque la lectura puede dispersarse en las múltiples referencias anunciadas por la significación de las palabras o puede contenerse en las referencias internas, recíprocas y algorítmicas del significante. La obra literaria no vive en estos dos planos: en el primero, las referencias ahogan la interpretación; en el segundo, el formalismo la asfixia. En la dispersión de la obra literaria en dirección a los múltiples significados desconectados de su forma literaria, la obra se eleva por encima de su plano de existencia, e intentando respirar en un ambiente plenamente enriquecido de la vida

natural y espontánea, muere como obra de arte y se convierte en cosa del mundo. En la continencia absoluta, en el dictado de la forma, la obra de arte literaria se asfixia en su propio elemento constitutivo. En lugar de respirar el aire del significado, parece como si se alimentara de sus propios pulmones. El medio de su vida se convierte en fin, cesación, muerte.

La praxis filosófica que expongo a continuación, en forma de sentencias o elaboraciones breves, comprende algunos acuerdos metodológicos y metaliterarios básicos en función de la vida de la obra literaria, es decir, en función de su lectura y de las lecturas en las que las obras seleccionadas en este libro han cobrado el valor de llamados a ejercer una vocación existencial propia.

Decálogo de una praxis filosófico-literaria

1. Una práctica hermenéutica es una *praxis*, es decir, una acción humana, orientada hacia la interpretación. La práctica hermenéutica literaria es, por tanto, una acción orientada hacia la interpretación de una obra literaria.
2. En tanto acción interpretativa, la práctica hermenéutica apunta hacia la articulación y despliegue de un sentido de la obra literaria. Tal sentido se articula en y a partir de la *experiencia* de la lectura, la cual involucra una dimensión o polo subjetivo del lector y un mundo, un polo mundano de la obra literaria.
3. La práctica hermenéutica se despliega en el encuentro del lector con su mundo, es decir, con la obra literaria a través de la experiencia de la lectura.
4. La experiencia de la lectura puede orientarse de maneras muy diversas y, por ello, conducir a resultados heterogéneos. La lectura, como experiencia de encuentro del lector con el texto, puede estar gobernada por motivaciones de diversa índole, las cuales presuponen siempre una comprensión del texto, pero no necesariamente conducen a la articulación de la comprensión como interpretación propiamente dicha. La práctica hermenéutica propiamente dicha supone la comprensión de la obra; no obstante, es una praxis que excede la comprensión en la medida en que busca articularla explícita y temáticamente como sentido de la obra.
5. La interpretación se cumple propiamente cuando descubrimos que nuestra lectura está comprometida con una pregunta para cuya respuesta

la obra literaria posibilita un diálogo o constituye el espacio de un diálogo entre el mundo del lector y el de la obra, diálogo que da forma a la interpretación y en el cual se fija progresivamente un sentido de la obra. La pregunta que compromete al lector con el mundo de la obra es aquel exceso, aquel *plus*, que no necesariamente emerge en la comprensión inmediata y regular de la obra.

6. La pregunta que moviliza el diálogo con la obra en el que se despliega la interpretación es una pregunta que ha de ser construida. Esto no hace de la interpretación un proyecto artificial o sobreimpuesto a la obra, sino que implica un compromiso activo del lector, un compromiso reflexivo en su experiencia de lectura, mediante el cual intente que se vuelva cada vez más explícita su relación con el mundo de la obra.
7. La explicitación de esta relación, que puede conducir a la construcción de la pregunta, implica sostenerse en un estado de exposición o apertura al mundo de la obra literaria. Esta apertura debe estar garantizada de algún modo por la experiencia de la lectura. Hay, sin embargo, modos muy diversos de encarar esta experiencia, incluso modos en los cuales el mundo de la obra literaria no comparece, no viene al encuentro del lector, o solo llega a él por medio de una especie de mundo intermedio, de velo interpuesto.
8. El análisis literario desde el formalismo hasta el estructuralismo, para mencionar dos movimientos que comparten cierta afinidad en sus proyectos, ha reconocido esta situación y ha intentado definir modos de aproximación a la inmanencia de la obra literaria, modos de evitar el rodeo por aquel mundo intermedio. En la medida en que algunos de estos elementos convengan a nuestra práctica hermenéutica, los incorporaremos metodológicamente a nuestra experiencia de lectura, mediante el uso de una serie de categorías básicas que motiven una disposición de apertura al mundo de la obra, sin que puedan garantizarla plenamente.
9. Considero importante reconocer que este esfuerzo por acceder a la inmanencia de la obra literaria no puede llevarse hasta el extremo de negar que la obra es producto de un autor, cuyo mundo trascendente hace intersección con el mundo de su obra, por ficcional que esta sea.
10. En atención a la doble presencia de la inmanencia y la trascendencia que he mencionado, considero como una práctica hermenéutica viable aquella experiencia que vincula productivamente la subjetividad del

lector con el mundo trascendente, a través de una lectura reflexiva que sostenga en estado de apertura el mundo inmanente de la obra literaria.

Corolario 1. Delta hermenéutico

Es importante detectar en la lectura lo que podemos denominar *impasses* o *deltas* hermenéuticos. Me refiero a puntos en los cuales la comprensión cambia de ritmo, cuando sentimos que deja de ser fluida o que exige un esfuerzo mayor de comprensión. El síntoma más corriente en estos casos es la relectura. Cuando hay que releer, la lectura ha dejado de fluir como venía haciéndolo. Todo traspies en la lectura es, por decirlo así, un buen augurio hermenéutico. Algo pasó en la comprensión del texto, nuestra lectura fue obligada a detenerse. Y como he dicho desde el comienzo, este encuentro del mundo del lector, de su subjetividad y, por lo tanto, de lo que puede comprender, con el mundo de la obra es la experiencia central de nuestra praxis.

Los deltas hermenéuticos deben dar lugar a los primeros comentarios sobre la obra literaria, pues son justamente los que exigen las primeras interpretaciones parciales. Hay coincidencias en algunos puntos, pero hay también disidencias, singularidades en los cambios de ritmo. Esas singularidades son las que determinan la praxis hermenéutica como praxis del uno por uno y como construcción de un sentido desde la singularidad de la posición del lector.

Corolario 2. Gradiente hermenéutico

He planteado la idea de que la lectura tiene por lo general un ritmo, una velocidad más o menos constante. Por ejemplo, basado en el tiempo que un lector tarda en dar vuelta a una página, el dispositivo electrónico *Kindle* anticipa cuántos minutos le restan a ese lector para concluir ese capítulo a esa velocidad. Sin embargo, he mencionado que existe en la práctica hermenéutica algo que denominé el *delta hermenéutico*, es decir, el cambio de velocidad de la lectura, producto de una desaceleración súbita: la relectura. La relectura es un síntoma hermenéutico positivo. Es un augurio de la interpretación. Es un problema para los algoritmos de lectura, adicionalmente. En una obra podemos detectar múltiples situaciones como esta. La cuestión que ahora me planteo es la siguiente: de todos aquellos

deltas hermenéuticos, ¿cuál o cuáles nos conciernen propiamente? Esto es lo que quisiera denominar en este momento un *gradiente hermenéutico*, es decir, una diferencia dentro de la diferencia, la diferencia que el sujeto introduce en lo ya problemáticamente diferenciado del mundo de la obra.

Corolario 3. Sentido y función

¿La práctica hermenéutica se basa en el estudio de la disciplina, es decir, del análisis literario, o en el estudio del objeto, es decir, del sentido de las obras literarias a través del análisis? ¿El análisis es medio o es fin de la práctica hermenéutica? El objetivo de la práctica hermenéutica es la articulación de un sentido de la obra literaria que comprometa al lector con el mundo de la obra, mundo que, a su vez, establece algún tipo de transacción hermenéutica con el mundo de la vida del autor. Visto de esta manera, la respuesta a las preguntas planteadas se decanta por una opción clara: el propósito de la práctica hermenéutica no es el estudio del método de análisis literario. Este último es medio para la práctica, es herramienta de la práctica, es causa formal, pero no final de la interpretación. Así, nuestras preguntas, la elaboración de nuestras hipótesis de lectura, estarán orientadas de manera preferente hacia el sentido de un elemento de la obra literaria en relación con nuestro mundo o con relación al mundo de la obra, y no a la función que cumple este elemento en la estructura de la obra literaria.

Puede dar la impresión de que en este tipo de lectura, la obra literaria no es más que una ejemplificación, un caso particular de la filosofía o de las “ciencias humanas” de la época. Pero no es tan simple, ni la dirección de influencia tan unilateral. Podemos pensar también que la literatura es, en tanto que autointerpretación que la vida hace de sí misma, un punto de partida para la hermenéutica filosófica. Este caso es más frecuente de lo que se creería; la relación que pensadores como Goethe, Freud, Nietzsche y Heidegger establecen con la literatura muestra de manera amplia cómo la elaboración conceptual es con frecuencia una generalización rigurosa y controlada de experiencias descritas de manera minuciosa por las obras literarias.

Corolario 4. Finalidad

¿Para qué estudiar hermenéutica literaria? Una respuesta que puede darse de manera inmediata es que estudiamos hermenéutica literaria para

mejorar nuestra capacidad de análisis literario, mediante el estudio de diferentes métodos o aproximaciones a la obra literaria. Pero, podemos seguir preguntando, ¿para qué queremos mejorar nuestra capacidad de análisis a través del estudio de métodos hermenéuticos? Respuesta: para comprender de manera más amplia, acertada y propia la obra literaria. Y, de nuevo, ¿para qué? Creo que en esta serie de *para qué*s hay un límite, un punto de detención, que Ricoeur expresa así: “Para comprendernos mejor, para comprendernos de otro modo o incluso para comenzar a comprendernos”. La obra literaria nos dispone a nuestra autointerpretación, es decir, a la comprensión de nuestro propio ser, y esto es justamente aquello que Todorov denomina nuestra vocación de seres humanos. Como humanos, somos los únicos seres que tenemos una comprensión del ser en general y de nuestro ser en particular. La práctica hermenéutica es una práctica existencial.

Pero si esto es así, y si en tal sentido nos ocupamos en la interpretación del “cómo dice la obra literaria” para acceder de un modo más pleno al “qué dice sobre la vida...”, ¿por qué no evitar el rodeo literario y pasar directamente a una exploración disciplinar y temática del *qué* de la existencia humana? ¿Por qué no evitar el rodeo estético y acudir directamente a la filosofía o alguna disciplina humanística específica? Se me ocurre una respuesta sencilla: porque no todos tenemos vocación filosófica o histórica o antropológica o psicoanalítica, etc., pero todos cultivamos o estamos llamados a cultivar nuestra vocación de seres humanos a través del lenguaje no específico o no “técnico”, a través del lenguaje tradicional, que es el mismo lenguaje que hablan las obras literarias. Esta vocación no se cultiva solo y necesariamente mediante un estudio temático de nuestra existencia. La literatura dispone al lector a cultivar esta vocación universalmente humana mediante la exposición (invención y disposición) de situaciones singulares y significativas, apelando a la autosuficiencia del lenguaje natural.

Corolario 5. La fuerza de lo singular

Este planteamiento me conduce a precisar un elemento clave del *gradiente hermenéutico*: solo es posible experimentar la diferencia que nos concierne propiamente, en medio de los múltiples *deltas hermenéuticos*, porque lo singular de la trama hace seña a lo singular de la experiencia subjetiva. La obra literaria, a diferencia del tratado filosófico, reivindica en acto la fuerza de lo singular. Digo en acto porque la fuerza de lo singular no es

ajena al discurso filosófico, pero como en su régimen discursivo se impone el concepto y la comprensión mediada por el concepto, lo singular aparece en el horizonte como potencialidad de su lenguaje y no como realización efectiva del mismo. El régimen discursivo de la obra literaria no necesita respetar esta constrictión de la disciplina filosófica. Al tratar directamente lo general a través de lo singular, la literatura suscita la disposición anímica necesaria para la comprensión de la situación existencial propia. La literatura promueve la disposición afectiva de apertura a la pregunta por el ser propio, independientemente de que el lector tenga por oficio ocuparse de la pregunta por el ser de la existencia humana en cualquiera de sus modulaciones disciplinares.

La fuerza de lo singular, que es concitada por la invención literaria, apela al cúmulo de vivencias del lector, vivencias que no tienen que haberse desarrollado como conocimiento o como autointerpretación explícita, como comprensión apropiada de sí mismo. Estas vivencias son, en cierta medida, invocadas por la palabra en la obra literaria, por el discurso literario, por su *dispositio*, por sus juegos, sus reiteraciones y sus metáforas, así como un “adiós pues, y gracias” desata en Hans Castorp un cúmulo de vivencias fundamentales, de vivencias originarias, consignadas en su memoria, ocultadas por diversos medios, por nuevas vivencias, por censuras y olvidos, por el ejercicio de la moral burguesa, etc.

La evocación suscitada por el discurso literario promueve por la vía afectiva (lo que corrientemente denominamos “el placer de la lectura”) la emergencia de estas vivencias y la posibilidad de una consideración temática de las mismas. Haciéndolo nos situamos ante la posibilidad de alcanzar una experiencia más plena de ellas. Esta posibilidad exige, sin embargo, un esfuerzo particular por retener lo que de este modo ha emergido. El modo privilegiado de retención de un “objeto” ante nuestra atención, de mantenerlo a la vista, es la interrogación, es la pregunta. La formulación provisional, tentativa, de una hipótesis de lectura es correlativa de la formulación de esta pregunta que nos concierne y que ha sido suscitada en nosotros mediante la fuerza con que lo singular abre a la comprensión.

Referencias

- Heidegger, M. (1998). *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Todorov, T. (2009). *La literatura en peligro*. Barcelona: Círculo de Lectores S.A.

Capítulo 1

La analítica existencial como guía de una hermenéutica literaria

Introducción

En la introducción a *Ser y tiempo*, Heidegger plantea una relación entre la analítica de la existencia humana o la ontología fundamental y otro tipo de interpretaciones que califica como existenciales y entre las cuales se cuentan la psicología filosófica, la antropología, la ética, la poesía, la biografía y la historiografía. Estas formas de interpretación son modos particulares mediante los cuales la existencia se comprende a sí misma. Aunque la vida humana puede y necesita siempre proporcionarse una interpretación o una comprensión de sí misma con el fin de orientarse en el mundo, no necesariamente dicha interpretación tiene que ser filosófica. Es un hecho que no todos nos apropiamos de nuestra existencia de modo teórico-existencial. La búsqueda siempre y en cada caso, por los medios que nos sean dados, de tomar nuestra vida en nuestras manos, real o solo aparentemente, es algo que forma parte de la constitución esencial de nuestro modo de ser, del modo humano de ser, al que Heidegger designa como *Dasein*.

Así pues, disponemos nosotros, necesariamente y como posibilidad también de nuestra existencia, de diversos modos de interpretación. Hay quienes se orientan en la vida apelando a la historiografía, a la historia monumental como la llamaba Nietzsche, buscando ejemplos o modelos en ella, pero hay asimismo quienes acuden al psicoanálisis para comprender su existencia en términos de su realidad psíquica o de esa “realidad” preontológica, como la designa Lacan, que es la del inconsciente, para reconocer su estructura y asumir una posición ética resuelta frente a ella. En general, podemos afirmar que cada uno de nosotros se comprende a sí mismo a partir de una o unas interpretaciones determinadas, disponibles,

libre o coactivamente asumidas, con las cuales nos confrontamos activamente en un diálogo o aceptamos pasivamente como orientaciones certeras y eficaces, que conducirán nuestra vida hacia la realización de nuestros anhelos o de nuestras metas.

Pero la lista de los modos de interpretación de los que disponemos cada uno de nosotros propuesta por Heidegger es muy singular, sino arbitraria. Volvamos al fragmento puntual de *Ser y tiempo*:

Ahora bien, como al *Dasein* no sólo le pertenece una comprensión de su ser, sino que ésta se desarrolla o decae según el modo de ser que tiene cada vez el *Dasein* mismo, puede éste disponer de una amplia gama de formas de interpretación. La psicología filosófica, la antropología, la ética, la “política”, la poesía, la biografía y la historiografía, han indagado, por diferentes caminos y en proporciones variables, los comportamientos, las facultades, las fuerzas, las posibilidades y los destinos del *Dasein*. Queda abierta empero la pregunta de si estas interpretaciones fueron realizadas con una originariedad existencial comparable a la originariedad que tal vez ellas tuvieron en el plano existencial. Ambas cosas no van necesariamente juntas, pero tampoco se excluyen. La interpretación existencial puede exigir una analítica existencial, al menos si se comprende el conocimiento filosófico en su posibilidad y necesidad (Heidegger, 1998, p. 40).

Se trata, como puede apreciarse, de un texto que vincula al ser del hombre con dos tipos de aproximación gnoseológica: la analítica existencial y las interpretaciones existenciales. O también: ontología fundamental o del *Dasein*, de un lado, y, de otro, interpretaciones que podríamos designar como regionales o relativas a determinados aspectos de lo humano. Al mismo tiempo, este breve fragmento sugiere un programa de investigación que enlaza ambos enfoques: si se comprende la filosofía de un modo determinado, a saber, en su posibilidad y necesidad, la interpretación no estrictamente filosófica puede exigir una analítica existencial, es decir, una ontología fundamental. Pero ¿qué significa entonces comprender el conocimiento filosófico en su posibilidad y necesidad?

Esta doble consideración del conocimiento filosófico está filosóficamente motivada en el pensamiento de Heidegger. El conocimiento filosófico es posible toda vez que el hombre es aquel ente destacado que no se limita a presentarse entre los entes. Nuestra particularidad óptica consiste en que comprendemos el ser siempre de una cierta manera.

Esa comprensión no se desarrolla necesariamente como conocimiento filosófico, temático, explícito, pero es una comprensión “operativa” siempre, en el sentido de que mediante ella cada uno se orienta en su vida, en su existencia. Así, comprender el conocimiento filosófico en su posibilidad es concebirlo a partir de este rasgo particularísimo del ser humano. El ser humano comprende el ser y su ser siempre de alguna manera. Esa comprensión puede además ser explícitamente desarrollada en una obra de arte, por ejemplo, en un poema o en una novela. La misma condición que hace posible el conocimiento filosófico hace posible el conocimiento no filosófico contenido en la obra literaria. Ahora bien, aquello que hace posible al conocimiento filosófico, también lo hace en gran medida necesario.

El Dasein tiene, conforme a su constitución esencial, la tendencia a interpretar el ser y su ser a partir del ser del ente con el cual de manera regular e inmediata esté en relación, es decir, el ente intramundano que no es como él mismo, *Dasein*. Heidegger (1998, p. 40) designa esta tendencia como *interpretación de rebote*. Ella es responsable de que de modo igualmente regular e inmediato el *Dasein* se malentienda, se malinterprete a sí mismo tomándose como un ente que se presenta como las cosas del mundo, que se conciba a sí mismo como algo que simplemente está ahí disponible o, según el término técnico con el que designa este modo de ser propio del ente intramundano, como una presencia subsistente (*Vorhandensein*). La filosofía como fenomenología hermenéutica es necesaria, según esto, porque el *Dasein* es un ente que al interpretarse a sí mismo tiene la tendencia a soslayar el fenómeno de su propia constitución, es decir, tiende a ocultarse a sí mismo su ser más propio, a huir ante él o a olvidarse de él. Como fenomenología hermenéutica, tiene entonces la filosofía la tarea de hacer aparecer, en una interpretación que lo ponga al descubierto, el ser huidizo del *Dasein*.

Retomemos la idea que estaba planteando en los siguientes términos: una interpretación existencial, por ejemplo literaria, que no haya sido realizada con la originalidad existencial que pudo haber alcanzado en el plano de la motivación y la ejecución óptica, puede ser una interpretación en la que el *Dasein*, con respecto a sus *comportamientos, facultades, fuerzas, posibilidades y destinos*, permanezca oculto.