

UNIVERSIDAD DISTRITAL FRANCISCO JOSE DE CALDAS
FACULTAD DE CIENCIAS Y EDUCACION
DOCTORADO INTERINSTITUCIONAL EN EDUCACION

NOMBRE DE LA LÍNEA:	LITERATURA Y FENOMENOLOGÍA
DIRECTOR DE LA LÍNEA:	Carlos Arturo Guevara Amortegui
GRUPO AL QUE PERTENECE LA LINEA:	Filosofía y enseñanza de la filosofía
INTEGRANTES:	Miryam Consuelo Céspedes Gómez Miguel Ángel Nicholls Anzola

1. PERSPECTIVAS TEORICAS:

1.1. De la fenomenología, la literatura y sus posibilidades formativas:

1.1.1 Mundo de la vida como marco fundamental de actividad humana

Edmund Husserl, filósofo alemán, fundador de las ciencias fenomenológicas, dedica al problema del *mundo* partes importantes de sus obras. De ellas podemos señalar algunos apartados que, sin ser los únicos, ilustran al respecto. En su trabajo titulado *La crisis de la humanidad europea y la filosofía*, conocida también como la conferencia de Viena, impartida en el año 1935 en el Círculo Cultural de Viena, Husserl presenta algunos planteamientos que permiten empezar a comprender el problema. Para él, la tradición moderna de Occidente cae en un error histórico al reducir la naturaleza y el conocimiento de ella, únicamente a su dimensión científico-positiva, derivando todo en aspectos meramente físicos, de causas y efectos, medibles y predecibles; y validando solo explicaciones expresadas en fórmulas, datos o cálculos.

A diferencia de esta perspectiva moderna, los antiguos griegos no reducían la naturaleza a un mundo objetivo en sentido moderno, sino que por ella se entendía todo un complejo universo espiritual que surgía como resultado de la unidad profunda que para ellos existía entre todos los seres y las cosas, incluidos los dioses, los demonios y los hombres. Los griegos entendían la naturaleza como una *totalidad unitaria* en que los seres y las cosas adquirirían sentido y legitimidad solamente en sus relaciones con los otros seres y cosas; cada cosa era parte de ese todo orgánico que era ya de por sí un ser total, el ser por excelencia, la única realidad admisible.

Volviendo a Husserl, el mundo, para él tiene este último sentido; es decir, el mundo es una representación subjetiva no reducible a lo puramente positivo ni a elementos meramente medibles desde las perspectivas matematizables de las llamadas ciencias naturales. El concepto de mundo, que en este caso equivale a mundo de la vida (*Lebenswelt*) tiene su total autenticidad, su plena legitimidad, únicamente en el ámbito espiritual. Lo espiritual se

debe entender como una compleja e infinita dimensión subjetiva compuesta de las interiorizaciones que cada hombre constituye a partir de la cultura a que pertenece y de las vivencias que históricamente le acontecen. En otras palabras, lo espiritual está compuesto por los sentidos o significados que en su devenir permanente y cotidiano, en sus relaciones con los demás seres, en la vida de todos los días y de cada instante, construye el individuo, y que se convierten en las estructuras básicas desde las cuales él mismo orienta su existencia. Husserl escribe:

Que vivimos en cada caso en nuestro **mundo circundante**, que vale para todos nuestros esfuerzos y preocupaciones, es algo que designa un hecho que discurre puramente en lo espiritual. Nuestro **mundo circundante** es una configuración espiritual en nosotros y en nuestra vida histórica. Para quien se tematiza el espíritu como espíritu, no hay, pues, aquí razón alguna para exigir otra explicación que una explicación puramente espiritual. De ahí la validez general de lo siguiente: considerar la naturaleza del **mundo circundante** como algo extraño en sí al espíritu y pretender, en consecuencia, fundamentar la ciencia del espíritu en la ciencia de la naturaleza, con el fin de hacerla presuntamente exacta, es un contrasentido. (Husserl, Edmund; 1991: pp. 326-327)

En otra de sus obras, en la titulada *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, publicada por primera vez en el año 1913, en la sección primera, que lleva por título: *Las esencias y el conocimiento de ellas*; nos dice que *el mundo es el conjunto total de los objetos de la experiencia y del conocimiento empírico posible, de los objetos que sobre la base de experiencias actuales son conocibles en un pensar teórico justo*. (Husserl, Edmund; 1986: p. 18).

Pasando a otro autor, al filósofo Martin Heidegger, discípulo de Husserl, encontramos que en su obra *Arte y Poesía*, de 1937, aborda el mismo problema. Heidegger distingue entre Tierra y mundo. La *Tierra*, que en él equivale al mismo concepto de *naturaleza*, es *infranqueable*, escapa a cualquier intento de comprenderla en conceptos racionalistas; *siempre se mantiene cerrada* (Heidegger, Martín; 1995 -1-: p. 78) a cualquier pretensión de agotarla en conceptos. Es decir, todo en la tierra y ella misma acontece de manera incesante; nada en ella ni de ella es rígido o uniforme. En este sentido la tierra es siempre apertura inagotable e infinita en sus manifestaciones. La *tierra (la naturaleza)* es el sedimento abierto sobre el que se hace posible la constitución del mundo; es ella la que fundamenta el mundo. En otros términos, el mundo nace de la tierra; sin ella no es posible nada; la tierra es lo sobresaliente y el mundo se funda en ella y descansa en ella; la tierra contiene el mundo y éste se origina exclusivamente en ella. Leemos en Heidegger:

El mundo se funda en la tierra y la tierra irrumpe en el mundo. Sólo que la relación del mundo y la tierra no se deshace en la unidad vacía de lo opuesto que en nada se afecta. El mundo intenta, al descansar en la tierra, sublimar a ésta. Como es lo que se abre, no admite nada cerrado. Pero la tierra, como salvaguarda, tiende siempre a internar y retener en su seno al mundo. (Heidegger, M. 1995 -1-: Pág. 80)

Así pues, en Heidegger, sin naturaleza, sin tierra, no existe el mundo; de ella brotamos y brota lo existente y a su seno regresa todo lo que una vez pueda existir o haya existido. Ella es el principio sobre el que acontecen o aparecen los perpetuos e inagotables horizontes de la vida. Y el *mundo de la vida*, se posibilita únicamente desde la existencia de la tierra. La tierra es la madre del mundo, lo que significa que la tierra es la madre en la que se generan todas nuestras vivencias. Ella es la dueña de los espacios y los tiempos y en ella se aparecen

o acontecen los eventos sobre los cuales constituimos nuestro mundo de la vida como mundo histórico; es decir, como mundo de vivencias en el tiempo. El mundo en Heidegger es un concepto afín, y se origina, después de todo, en el pensamiento de Husserl. Dice Heidegger:

El mundo no es el mero conjunto de cosas existentes contables e incontables, conocidas o desconocidas. Tampoco es el mundo un marco imaginado para encuadrar el conjunto de lo existente. El mundo se mundaniza y es más existente que lo aprehensible y lo perceptible, donde nos creemos en casa. Nunca es el mundo ante nosotros un objeto que se pueda mirar. Mundo es lo siempre inobjetable y del que dependemos, mientras los caminos del nacimiento y de la muerte, la bendición y la maldición nos retienen absortos en el ser. (Heidegger, Martín; 1995 -1-: pp. 74 – 75).

Así, el *mundo de la vida* de cada uno no equivale a una suma o conjunto de cosas concretas que se superponen o acumulan en la conciencia. El mundo es la permanente e infinita sucesión de vivencias a partir de las cuales damos sentidos nuevos cada vez a nuestro propio acontecer, es decir a nuestras experiencias. La vida es el lugar concreto de la experiencia. Desde el nacimiento hasta la muerte, el *Dasein*, el hombre, recorre los caminos de la tierra para construir el mundo o conjunto de sentidos de sus vivencias que en su conciencia determinan las orientaciones de su existencia misma.

El hombre tiene mundo en tanto vive, es decir en tanto se mantiene en la tierra y en las posibilidades infinitas de acontecer de la tierra, tierra que acaece o deviene siempre, inagotable e inasible a la comprensión absoluta y eterna de la razón práctica. Ahora bien, para Heidegger, lo mismo que para Husserl, el mundo se legitima y se hace auténtico exclusivamente en el plano espiritual. Y eso espiritual es de hecho una dimensión subjetiva hecha de los sentidos que cada hombre otorga a las cosas a partir de las vivencias que históricamente acontecen para sí. Por ello, no hay mundo sin historia, es decir sin vivencias, sin experiencia.

En un texto del año 1999 - *Itinerarios de la modernidad* - el pensador argentino Nicolás Casullo señala que el mundo es ante todo una representación: *El mundo es básicamente lo real en su conjunto, el esfuerzo de representación con que lo ordenamos, lo entrelazamos axiológicamente, lo definimos, lo pronunciamos y lo llevamos adelante.* (Casullo, Nicolás; 2004: p. 11). Y añade en otra parte:

La crisis del pensamiento social, del pensamiento filosófico, del pensamiento científico de finales del siglo XIX y principios del siglo XX pone en cuestión la posibilidad de construir sistemas explicativos y omniabarcativos. Esto implica que es casi imposible volver a construir sentido del modo en que ese sentido era producido por las grandes ilusiones nacidas de las filosofías modernas, desde Descartes en adelante. Nos encontramos ante la intemperie del pensamiento, ante un territorio virgen. Es como un viajero que no va a recorrer el mundo con la guía turística en sus manos o a través de una agencia, sino que recorre el mundo a partir de lo que no conoce, a partir del misterio del mundo, de lo incógnito, y que en ese incógnito, en ese misterio, en ese perderse, va descubriendo la fragilidad de su propio pensamiento; pero al mismo tiempo va descubriendo que no hay otra oportunidad que viajar, que salirse, que quebrar las fronteras, que trasgredir el orden establecido". Casullo, Nicolás; 2004: pp. 151-152)

El mundo de la vida es pues una dimensión subjetiva, un algo espiritual imposible de circunscribir a los alcances del lenguaje convencional y a las explicaciones de orden racionalista en que tanto se ha confiado al amparo de las tesis de la modernidad. El mundo es ahora, bajo una nueva mirada cultural y filosófica, algo indeterminado; algo que se renueva a cada instante, algo que escapa a la soñada estabilidad permanente y se abre a multiplicidad de horizontes en los que los sentidos se construyen en medio de las incertidumbres mismas en que acontece y no en los alcances de una razón positiva que en un momento de la historia occidental se creyó la única opción estructurante de la verdad. Esa opción que era promesa, ilusión de predicciones absolutas, esperanza de dominio total y que dejaba avizorar el mundo como algo cerrado, finito, útil y funcionalista; esa opción se ha evaporado y el mundo ha recuperado su misterio: el misterio de la sensibilidad, de la subjetividad.

El profesor colombiano Daniel Herrera afirma en su trabajo titulado: *Husserl y el mundo de la vida*, que “*el mundo de la vida implica una infraestructura de sentido, la cual conlleva a que lo experimentado sea más rico que el contenido efectivamente presente.*” (Herrera, Daniel. 2010: p. 256). El mundo está ahí, es innegable y es el territorio en que todo sentido se constituye y en que toda experiencia es posible. Todo lo que el hombre, cualquier hombre, haga, piense, cree, sienta, etc. presupone la existencia anterior del mundo de la vida. Así pues, cuando se habla de mundo, se habla de algo que está íntimamente conectado a la condición del ser humano, se habla del horizonte fundamental del sentido, del verdadero *a priori* de la cultura y la historia y de cualquier actividad humana: la ciencia, el arte, etc.

El *mundo de la vida* -dice el profesor Herrera- es el prerrequisito de toda **conciencia** de mundo. La **conciencia** es la que permite al ser humano el encuentro con el mundo y la consecuente constitución de sentido de dicho mundo y de la posición del ser en él. La **conciencia** capta el mundo, al principio en forma espontánea o pre-predicativa; y luego, esa misma **conciencia** se hace reflexiva y asume el mundo como algo trascendental en que el hombre no está demás, sino que se constituye a sí mismo como el centro organizador del sentido. Mediante la conciencia reflexiva, el mundo se presenta como torrente de vivencias, como flujo de experiencias y como diálogo entre el *sujeto* y la *realidad* para que emerja el sentido.

En breves palabras: gracias a la conciencia que de sí en el mundo posee el hombre, se hace posible la constitución de sentido a partir de las relaciones infinitas y posibles de recuerdos, vivencias, afectos, sueños, fantasías, valores, imágenes, experiencias, querencias, lugares, momentos y hechos que aparecen en los horizontes de la vida y que toman sentido como infinito conjunto de apariciones y no en forma aislada cada objeto. Por ello, es que el mundo de la vida se *dona* como totalidad y no como simple sumatoria de objetos o de experiencias; Cualquier objeto que la conciencia haga aparecer, abre horizontes de sentido en relación con otros objetos y con experiencias del hombre en dimensiones de tiempo y espacio. Un *árbol*, un *río*, un *rostro*, un *camino*, una *casa*, etc. como vivencias, dejan de ser simples cosas y remiten al ser humano a un despliegue de sensaciones y sentidos que le dan carácter trascendental a la vida. El *árbol* puede remitir a recuerdos de infancia, a momentos de particular alegría; el *río* puede generar sentimientos de quietud, de vida, de afecto; lo mismo el *camino*, la *casa*, etc.

Para entender mejor lo anterior, veamos la descripción que nos presenta Martín Heidegger, en su obra ya citada *Arte y Poesía*. Heidegger describe unos zapatos de campesina; unos zapatos ligados a las vivencias cotidianas de la labriega y no un simple par de zapatos como mera cosa suelta o solitaria, puesta ahí en el cuadro de Van Gogh. Su descripción pues, no nos da a conocer lo que son esos zapatos como ente particular, sino que descubre o desoculta una verdad trascendental que va en ellos como útiles ligados al mundo de la existencia, al mundo como vivencia. Los zapatos adquieren valor y sentido no como objetos puestos por ahí, sino en relación con los otros objetos o entes de la tierra a los que remiten y en los que adquieren sentido de verdad. Veamos:

En la oscura boca del gastado interior bosteza la fatiga de los pasos laboriosos. En la ruda pesantez del zapato está representada la lenta marcha a través de los largos y monótonos surcos de la tierra labrada, sobre la que sopla un ronco viento. En el cuero está todo lo que tiene de húmedo y graso el suelo. Bajo las suelas se desliza la soledad del camino que va a través de la tarde que cae. En el zapato vibra la tácita llamada de la tierra, su reposado ofrendar el trigo que madura y su enigmático rehusarse en el yermo campo en baldío del invierno. Por este útil cruza el mudo temor por la seguridad del pan, la callada alegría de volver a salir de la miseria, el palpitar ante la llegada del hijo y el temblar ante la inminencia de la muerte en torno. Propiedad de la tierra es este útil y lo resguarda el mundo de la labriega. De esta resguardada propiedad emerge el útil mismo en su reposar en sí. (Heidegger, Martín. 1995 -1-: pp. 59-60)

El mundo de la vida de la campesina no está compuesto por los surcos, por el invierno, por el pan, por el hijo, por los zapatos, como simples cosas sueltas, aisladas entre sí. Todas ellas juntas y muchas más, y en relación de interdependencia, son las que conforman el mundo de la mujer; por sí solas y como simples cosas no tienen mundo ni conforman un mundo; el mundo es de la campesina, y los zapatos son un útil fundamental que remite a otros entes para constituir el mundo, para que acontezca la verdad del mundo en la unidad de los entes, entes que alcanzan su ser solo en la medida en que conformen una unidad absoluta con los otros objetos. Al aparecer en el mundo de la vida de la labriega, todos estos entes o cosas adquieren su sentido, su verdad trascendental, su ritmo, su belleza, en síntesis, su poesía; si entendemos por poesía *la desocultación del ente* (Heidegger. M. 1995 – 1. Pág. 113), la forma de acontecer la verdad, la instauración del *ser* con la palabra como dadora y *abridora* de mundos.

En el marco del concepto de mundo, la conciencia hace aparecer los zapatos en sus múltiples horizontes, en íntima relación de interdependencia y de intersignificación con los otros objetos que emergen en su acontecer: los zapatos se llenan de espiritualidad, es decir son puestos en dimensión de humanidad, de subjetividad; dejan de ser simples entes; se hacen compañeros del *ser* del hombre, que les otorga valor en sí mismo. Los zapatos, hechos útil, es decir, revelando su *ser*, remiten al mundo legítimo de las vivencias de la labriega y les dan sentido a otros entes que, en esta relación de unidad, revelan también su *ser* y hacen mundo; ellos cargan en su valor el camino polvoriento, las penalidades del invierno, la promesa del pan y la cosecha, el temor por las incertidumbres de la existencia.

1.1.2 La literatura como expresión de la conciencia trascendental

Toda gran creación literaria es resultado efectivo de la subjetividad, una subjetividad que se manifiesta como torrente de vivencias, cuyos sentidos se están constituyendo en forma

permanente desde las emociones, desde los sentimientos y los valores interiores del hombre frente a su propio acontecer en el mundo de la existencia con los demás seres y cosas. Dicho en otras palabras, primero, el hombre habita sensiblemente el mundo. Su acto esencial es primero que todo vivir. Y vivir *en* y *con* el mundo implica una permanente e interminable actividad de construcción e intercambio de sentidos sobre las cosas y las acciones de sí y de los demás; o sea, de las experiencias individuales y colectivas. El vivir no es en sí una fuga, no equivale a una estela o constelación de experiencias o vivencias independientes entre sí, acumuladas a través del tiempo, pero inconexas en cuanto a su constitución. Vivir es acumular vivencias que acontecen por el carácter intersubjetivo de la vida misma.

Así, vivir no se reduce a acumular recuerdos o experiencias como si cada uno de estos fuera un archivo aislado y fiel de un acontecer que reposa pasiva o neutralmente en la memoria. Vivir es un acto de creación permanente, de reinención y resignificación de acontecimientos; incluye valorar toda la experiencia, todas las vivencias y organizarlas desde la sensibilidad; implica relacionar acontecimientos por sus similitudes, por sus diferencias, por sus conexiones, por su interdependencia. Vivir es un proceso de estructuración constante, un diálogo de la conciencia con el mundo de la vida en todas sus dimensiones temporales (pasado, presente, ahora, antes, después, etc.) y espaciales (aquí, allá, ahí, en, etc.) y en el que participan otros seres humanos que contribuyen a dar sentido a los acontecimientos.

El hombre *mundea*: va por el mundo, se encuentra y comparte con otros, siente, desea, sueña, sufre, recuerda, aprende, etc. En una palabra: vive su existencia, que en esto consiste el *mundear*. *El hombre existe en una sociedad sufriendo, luchando y hasta escondiéndose en esa sociedad. Vivir es convivir. El yo y el mundo, vamos. No ya sus actitudes voluntarias y vigilantes son la consecuencia de esa convivencia. Hasta sus sueños y pesadillas. Hasta sus delirios de loco.* (Sábato, Ernesto.; 1982: p.178). En esta perspectiva de totalidad que deviene siempre, la vida del adulto no está desligada, por ejemplo, de los acontecimientos quizá olvidados o borrosos de la niñez; ésta sigue ahí presente incidiendo en las maneras de pensar, de sentir, de actuar del individuo, aunque éste no se percate de ello. El mundo de la vida, se nos da como *totalidad unitaria*, en palabras de Husserl..

Así pues, en el vivir, de hecho, se da una unidad interior, una interdependencia de los sentidos de las experiencias de todos los momentos de la vida hasta el punto en que constantemente se está resignificando el pasado, revalorando lo vivido, revalorando las cosas y los hechos, reconsiderando las decisiones tomadas antes, reestructurando las ideas a partir de ese diálogo interior e inconsciente del individuo consigo mismo en sus dimensiones tempo-espaciales.

Ahora bien, ligado al acto mismo de vivir, el individuo tiene la facultad de poner en la dimensión del lenguaje sus vivencias; es decir, es capaz de dar sentido simbólicamente a su experiencia; es capaz de convertir su acción de vivir, su acción en el mundo, en asunto mismo del lenguaje, del sentido. Con esta facultad de simbolizar su experiencia, el individuo no está reproduciendo denotativamente sus vivencias; no está estructurando o ajustándose lingüísticamente a un referente concreto en forma pasiva o mecánica. El hecho de dar sentido a las vivencias, de incorporarlas a la dimensión del lenguaje es ya una forma de creación, una manera de dar vida a esas manifestaciones de la subjetividad que asumen

la realidad como instancia desde la cual se hace posible hacer significativo el acto de vivir y sustraerlo de la mera mecanización.

Narrar entonces la vida, reinventarla, imaginarla de una forma que no fue, contarla, incorporarle variaciones, escribirla, imprimirle sentidos diferentes cada vez, en diálogo con experiencias nuevas o pasadas, es un acto de la subjetividad, un acto de creación que complementa y hace más comprensible y significativo el mundo lato de la vida corriente. Así, por ejemplo un rostro no es apenas un rostro, ni una voz es un mero sonido articulado; el rostro y sus manifestaciones enseñan un alma cargada de vivencias: los ojos, la voz, la sonrisa o la adustez, los rictus; todo ello deja adivinar un interior que es plétora de sentidos que devienen de la cascada de las vivencias.

Las cosas corrientes del mundo (un cuadro, una ventana, un libro, una carta, etc.) adquieren una dimensión esencial en los actos mismos de vivir en que las incorporamos a nuestro mundo como resultado o efecto de la conciencia que se centra en ellas; que las intenciona y posibilita a cada cosa -hecha ya fenómeno por la *intencionalidad*- una estela de sentidos. El vivir del hombre es ya por ello mismo fenoménico; es decir, implica una intencionalidad de su conciencia que transforma el mundo, o mejor, lo constituye al otorgarle sentidos. No es el mundo de la vida -ya lo hemos dicho- un *algo ahí* que deba ser percibido fiel y regularmente igual siempre y para todos. Es de hecho una creación permanente de cada uno y vivir en él, implica un acto subjetivo de dación de sentido a las cosas y a las experiencias como tales en que el *Dasein* participa a cada instante.

No son las paredes, ni el techo, ni el piso lo que individualiza la casa sino esos seres que la *viven* con sus conversaciones, sus risas, con sus amores y odios; seres que impregnan la casa de algo inmaterial pero profundo, de algo tan poco material como es la sonrisa en un rostro, aunque sea mediante objetos físicos como alfombras, libros o colores. Pues los cuadros que vemos sobre las paredes, los colores con que han sido pintadas las puertas y ventanas, el diseño de las alfombras, las flores que encontramos en los cuartos, los discos y libros, aunque objetos materiales (como también pertenecen a la carne los labios y las cejas), son, sin embargo, manifestaciones del alma; ya que el alma no puede manifestarse a nuestros ojos materiales sino por medio de la materia, y eso es una precariedad del alma pero también una curiosa sutileza. (Sábato, Ernesto.; 1992: pp.17-18)

Es en este tipo de operaciones de resignificación, de reorganización del sentido, que puede hablarse del surgimiento del mundo de la vida, que pasa definitivamente por el lenguaje en sus distintas maneras de hacer suyos y simbolizar los sentidos de la existencia. La vida, sin duda, puede parecer aburridora o sin importancia como hecho mismo, como asunto corriente y prosaico de todos los días, como mero estado biológico o gregario, como mero acto repetitivo de acciones rutinarias. Las cosas como simples objetos pueden no tener otro interés que el de servir para algo (la piedra para la casa; el árbol para alimentar el fuego de la casa) si no nos fijamos en ellas trascendentemente, si no las intencionamos desde los valores que tenemos sobre ellas mismas como experiencia. El vivo interés que tenemos entonces tanto en la vida como en las cosas, la verdadera esencia de ellas, reside en los infinitos sentidos que cada individuo, cada *ser*, pueden atribuirle a su experiencia vital y a la de los demás desde la perspectiva de su subjetividad en términos de lo simbólico.

En correspondencia con las consideraciones anteriores, la creación literaria o poética, en el amplio sentido de *poiesis*, es una manera legítima de hacer patente el mundo de la vida. Toda creación poética es en realidad, alegoría o símbolo del mundo “*real*” de la existencia humana. La *poesía*, en el sentido pleno de la expresión, no reducida a la forma *poema*, hace aparecer pliegues y matices desconocidos del mundo; es decir, posibilidades de sentido no advertidas antes o que han pasado generalmente desapercibidas pero que emergen en la creación *poética*. Gracias a la *poesía*, las cosas nos son donadas bajo otros modos de aparecer, un aparecer esencial nacido necesariamente de nuestra experiencia de mundo, en nuestras vivencias entre y con los entes.

Por acto mismo de la *poesía*, el hombre humaniza el mundo, es decir, lo inscribe - como *totalidad unitaria*, como *integralidad* - en el marco de sus afectos y valores. Así, una *casa*, un *paisaje*, un *atardecer*, un *pedazo de pan*, un humilde *zapato*, simples cosas sencillas, adquieren, por la acción *poética*, un peso específico que equivale al valor esencial que poseen en nuestra alma, valor constituido en el devenir mismo de nuestras *vivencias*. *Poetizar* el mundo, es decir, *simbolizarlo* estéticamente, es encontrarle revelaciones, sentidos, matices y tonos que afectan al hombre, que lo remiten a lo esencial; que ponen ante sus ojos, sentidos de la existencia no perceptibles bajo ninguna otra forma que no sea la expresión poética.

Para Bachelard (*Poética del espacio*); para Borges (*Arte poética*); para Sartre (*Escritos sobre literatura, 1*); para Merleau Ponty (*Fenomenología de la percepción*), y para muchos otros, lo *poético* no está contenido como un algo que haya que encontrar en una obra. Lo *poético*, o en otros términos, las verdades esenciales del ser, que le son dadas simbólicamente en la contemplación estética, aparecen de repente, en el instante en que el alma se refugia en esa especie de intimidad con las cosas. La revelación estética no está contenida en la obra; acontece cuando se entabla el diálogo entre universo de la obra y las vivencias del hombre que se acerca al fenómeno estético. Lo poético es entonces un estado de descubrimiento trascendental en que el hombre experimenta la dación de una verdad de sí en el mundo. Entonces, las palabras tienen un lado mágico -*ontológico* lo denomina Gadamer- que es el que nos lleva a descubrir la *poesía*; somos tocados por la magia de las palabras y entramos en el reino de lo poético, de lo íntimo, de lo asombroso, en fin, de lo originario.

Este fenómeno, es decir el efecto *poético* provocado por el diálogo obra-lector preexiste siempre como posibilidad de aparición a cada momento; La literatura, que aquí circunscribimos a acontecer poético, abre caminos de comprensión de la realidad histórica y cultural de la sociedad y del hombre; es decir, del originario *mundo de la vida* en que discurre la conciencia del hombre como ser hecho de temporalidades.

Por lo anterior, cuando, desde las posibilidades de la fenomenología, se habla de lectura, de poesía y de reflexión sobre el universo mismo de la literatura, se habla en realidad de la posibilidad de una comprensión mayor y válida a la condición humana a partir de la manera como los procesos históricos se re-presentan simbólicamente como sentidos mismos de la subjetividad, que son en sí mismos sentidos de la existencia humana, del *mundo de la vida* del hombre como ser que deviene en circunstancias espacio temporales; en otros términos, históricas.

La literatura, en su más alta concepción: como auténtico *logos* que supera la mera referencialidad de las palabras, abre caminos u horizontes que permiten a los individuos apropiarse de estructuras de sentido que superan los lugares comunes de la racionalidad mecánica en que se debate la cotidianidad, y descubrir o encontrar respuestas a sus inquietudes existenciales, explicaciones a sus dudas y sentidos a toda la carga subjetiva con que acomete su experiencia vital.

1.1.3 La literatura como posibilidad de formación.

Un proceso auténtico de formación debe entenderse como una instancia desde la que se posibilita a los individuos dar sentido a su experiencia vital y apropiarse de los valores, de las ideas y en general de la cosmovisión histórica y cultural de su comunidad. En este sentido, formar no se reduce a preparar bien para un empleo, a enseñar o desarrollar destrezas técnicas u operativas con miras al desempeño laboral. Formar debe entenderse como el horizonte existencial que una sociedad determina en aras de la construcción de una espiritualidad a través de la cual, los individuos comparten unos valores, unas tradiciones, unos sentimientos y unas perspectivas históricas, para desde ellas dar sentido a su experiencia y proyectar un futuro gratificante para la comunidad. Gracias a la verdadera formación -en términos de Werner Jaeger- es que una cultura hace efectivo el hecho de extender y proyectar sobre los individuos y la comunidad en general, unas formas particulares y fundamentales de sentir la vida; unas maneras de actuar en el mundo; un conjunto complejo de afectos y razones que se pondrán en juego en la valoración de las cosas y de la experiencia diaria e histórica; unos sentimientos, unas conductas y, en fin, unas maneras de significar la realidad y de asumir cada individuo su existencia. Si con el pasar del tiempo es claro que acontecen cambios importantes en toda comunidad, subyacen también en ella unas estructuras fundamentales, unos rasgos no sólo de orden físico sino también espiritual que se tienden a mantener y transmitir a través de la organización de los procesos que se suelen llamar *educación*. A esos rasgos fundamentales o esenciales de cada comunidad, Werner Jaeger, en su obra *Paideia*, les da el nombre de *tipo*. Educar, de acuerdo con este autor, es entonces un esfuerzo de cada pueblo o comunidad por conservar y perpetuar el *tipo*, aunque entre los individuos se puedan presentar, en cada época o momento histórico, como consecuencia de acontecimientos de diverso orden, múltiples cambios o transformaciones.

En términos fenomenológicos, podría afirmarse que es a través de la educación como cada hombre y mujer va construyendo y tejiendo intersubjetivamente los horizontes esenciales de su *mundo de la vida*, y va apropiándose constante e interminablemente de la cosmovisión que aglutina y sintetiza las grandes esperanzas y proyectos comunes. En fin, a través de la educación, una comunidad determina en profundidad las estructuras de los ámbitos sociales, políticos, económicos, estéticos y culturales que convocan a todos sus miembros.

En síntesis, por la educación se constituye no sólo el alma individual sino el *alma colectiva*: ese sustrato de orden histórico-espiritual que comparten los miembros de una comunidad y que se conoce con el nombre general de *cultura*, fundamento primordial del carácter de una nación. Desde este punto de vista, entonces, la educación pertenece a la comunidad y ésta imprime en los individuos su *tipo* que es fuente de todo comportamiento, de toda manera de

ser y de pensar; en resumen, de toda manifestación cultural. La educación contribuye entonces a fundamentar y reconfigurar constantemente las estructuras internas de los individuos, entendiendo por éstas el conjunto de sus creencias, de sus prácticas religiosas, estéticas, científicas, políticas o de cualquier otro orden. La educación, en fin, es una energía creadora que anima a los pueblos hacia determinadas realizaciones que, no obstante manifestarse o presentirse inicialmente como abstracciones ideales, cumplen la misión teleológica de animar e impulsar la acción vital de los individuos hacia lo efectivo y concreto perceptible históricamente.

¿Y qué tiene que ver la literatura en todo esto? ¿Cómo, desde ella, pueden ensayarse y proponerse estrategias de formación? ¿Qué de esencial se encuentra en la creación poética, que sea digno de tenerse en cuenta a la hora de proponer o constituir una conciencia crítica, histórica y cultural del hombre como espacio de su formación?

La mayoría de personas asumen la literatura y, en general el fenómeno poético, como un espacio de mero divertimento o distracción; como expresión marginal de la cultura; cuestión de poca importancia o significado en el conocimiento y comprensión del devenir histórico y cultural de los pueblos. Y al escritor se le ve generalmente como un ser dotado de imaginación, como una especie de hombre singular dado a fantasear historias y a construir relatos con el fin de obtener prestigio, pero alejado del mundo de la vida, ajeno a lo que pasa a su alrededor, extraño e indiferente a su mundo social.

Virginia Wolf nos dice que el escritor, el artista, son seres profundamente preocupados por las circunstancias en que se desenvuelve la vida social. Los afecta profundamente el acontecer histórico, y desembocan generalmente en crisis existenciales al contrastar el mundo que viven y el mundo que avizoran o intuyen en sus creaciones.

Milan Kundera enseña que una novela que no descubra un pliegue nuevo de la condición humana es inmoral. La novela para este autor checo es la instancia desde la cual se hace posible el redescubrimiento del ser auténtico del hombre, extraviado entre la técnica, el consumo y la industria mediática.

Sartre nos dice que la literatura verdadera es:

“una subjetividad que se entrega con la forma de lo objetivo, un discurso tan curiosamente dispuesto que equivale a un silencio, un pensamiento que se discute a sí mismo, una Razón que no es más que la máscara de la locura, un Eterno que da a entender que no es más que un momento de la Historia, un momento histórico que, por las interioridades que revela, remite, de pronto, al hombre eterno, una enseñanza perpetua...” (Sartre, Jean Paul. 1985. pp. 190-191)

La creación poético-literaria, entonces, desde la perspectiva de los procesos pedagógicos, se constituye realmente en un horizonte plétora de validez a la hora de reflexionar acerca de las circunstancias sociales, históricas, políticas, económicas que caracterizan el devenir de una comunidad. La literatura muestra sentidos de la realidad y de la vida que escapan a otras formas de mirar o de estudiar la experiencia individual y social como la psicología, la historia, la sociología, la antropología, etc. Se constituye en una forma de discurso válido en tanto simboliza sentidos de ese *mundo de la vida* que enmarca la existencia y en el que en realidad tienen ocurrencia todos los procesos humanos, incluidos los procesos de formación. Nada en este *mundo de la vida* está suelto o aislado; todo fenómeno guarda

relaciones profundas e interdependientes con los otros; una cosa remite a otras y éstas a su vez a otra serie infinita que va y viene. Y todo ese tejido infinito e interdependiente se organiza como sentido del mismo acontecer humano y se hace preocupación del conocimiento científicamente entendido, del conocimiento subjetivo de la existencia

Así, la literatura existe porque, consciente o inconscientemente, los seres humanos descubren que en las obras poético-literarias se inscriben verdades de orden existencial, de orden histórico y cultural que iluminan o dan cuenta de sentidos posibles de la vida. Descubren que la obra poética no es marginal a sus angustias, a sus sueños, a sus realidades, miedos y expectativas. Si la literatura y la poesía –como pensaba Heidegger– apuntan a la *desocultación (aletheia)* del ser, a la revelación de verdades existenciales aunque de manera alegórica; entonces, su estudio, a través de metodologías pertinentes que serán siempre objeto de reflexión, se presenta como dimensión atractiva y fascinante de conocimiento del hombre desde su propia sensibilidad y no desde la perspectiva meramente objetivistas de ciencias de orden positivo.

Formar, con la ayuda de la literatura, es acceder a unas formas de conocimiento sensible y subjetivo que no por subjetivas carecen de validez a la hora de entender y de estudiar al ser humano, pues sus realidades y relaciones con el mundo son esencialmente de carácter subjetivo. Proponer un proyecto de formación desde los vértices simbólicos de la literatura y la poética es enseñar a mirar de otra manera, facilitar perspectivas claras de las opacidades en que deviene casi siempre la vida, intentar caminos de comprensión del ser del hombre a los que no se ha podido llegar desde las instancias de la positividad y la lógica, explorar territorios que pasan desapercibidos para otras formas de mirar el enigma de lo humano.

Entonces, la formación, desde la perspectiva de un programa doctoral que incorpore el campo de la literatura, se hace promesa de transformación de los métodos escolarizantes, historiográficos y formalistas que han encerrado la literatura en tecnicismos y ámbitos aburridores, ajenos a la búsqueda de sentidos profundos de la existencia y al placer que provee el hecho de abrir pliegues nuevos de la condición humana. *Enseñar literatura* tiene que ver con enseñar al joven cómo puede ser la vida y cómo pueden los hombres actuar como seres históricos en el marco de las circunstancias de su tiempo. *Enseñar literatura o poesía* es algo más que transmitir información sobre escuelas, autores, obras y argumentos; es adentrarse en los misterios del hombre para descubrir cómo podemos ser en las circunstancias siempre movibles en que se desenvuelve la existencia; es realmente facilitar un camino para entender la vida; es enseñar –como escribe Sartre, unas “*verdades capitales: que el hombre no es ni bueno ni malo, que hay mucho sufrimiento en una vida humana*” (Sartre, Jean. 1985. p. 191); o como escribe Calvino aquello de que la literatura sirve para enseñar al hombre “*que no es menos hombre cuando sus luchas son sin esperanza y que la dignidad humana se realiza según la forma en que se afronte la vida, aunque acabe en una derrota.*” (Calvino, Italo. 1995. P.37).

Finalmente, en términos fenomenológicos, formar con ayuda de la literatura es orientar a los jóvenes en el camino de sentirse esenciales en relación con el mundo; en lugar de someterlos a la esclavitud del dato, de la fecha, del nombre; es trasportarlos al ámbito de sus propias vivencias para que desde ellas encuentren sentidos legítimos de su acción vital.

2. PROPÓSITOS:

1. Proponer temas de estudio desde las dimensiones de la literatura y desde la perspectiva teórica de la fenomenología como opción para acercarnos a un conocimiento válido de la historia existencial no solo de un individuo en cuanto tal, sino como posibilidad también de comprender y explicar acontecimientos y sucesos del mundo de la vida de un pueblo histórico desde los horizontes de la creación literaria.
2. Promover posibilidades de estudio del fenómeno literario que puedan alimentar la discusión y las prácticas que se proponen en el desarrollo de las actividades didácticas y pedagógicas.
3. Provocar, desde la reflexión sobre la literatura en perspectiva fenomenológica, el interés por el estudio y el conocimiento de la cultura como espacio importante de crecimiento espiritual e intelectual del hombre y, desde este horizonte, promover nuevas posibilidades del acto pedagógico.

3. TEMAS O LINEAS DE ESTUDIO

- La conciencia y su función perceptiva: mirada fenomenológica.
- Constitución del tiempo como constitución de sentido de los objetos temporales.
- Conciencia histórica: objetividad - subjetividad
- Fenómenos decursivos: duración - continuidad
- Sensación – recuerdo – sentido, como un darse de la percepción.
- La formación desde la estética.
- Las posibilidades de la literatura en los procesos formativos.
- El sentido o sentidos del otro como efecto de la conciencia de las vivencias
- La imagen poética como sensación inmanente de la percepción
- Temporalidad, espacialidad y sentidos íntimos de la experiencia
- Tiempo y espacio como estructurantes de la conciencia

4. METODOLOGIA:

Partiendo de las consideraciones anteriores y en concordancia con ellas, asumimos que un proceso pedagógico nace y se legitima en las circunstancias particulares en que devienen la historia y la cultura de la colectividad. La historia y la cultura acontecen inicialmente como expresiones de la experiencia subjetiva individual y colectiva; desde esta perspectiva, los sentidos que se otorgan a dicha experiencia humana se inscriben como forma de darse de la subjetividad.

Ahora bien, un proceso de formación debe, de alguna manera, recoger y encontrar los sentidos que esta experiencia humana revela como facticidad en el ámbito histórico, filosófico, estético, ético, etc. Así pues, educar es ofrecer una posibilidad de apertura de la conciencia del individuo frente a sus propias circunstancias existenciales en el tiempo y el espacio.

La literatura será entonces asumida como manera de ver ese mundo de la vida en que los sentidos que se constituyen, emergen de las relaciones propias de la intersubjetividad. La

literatura se estudiará como símbolo y síntesis de la experiencia humana, como manifestación del acontecer histórico significativo del ser humano.

Un seminario como el propuesto implica un proceso responsable de lecturas que conllevarán a la elaboración de protocolos de discusión y debate que ampliarán la mirada de los participantes en relación con los diversos problemas o temas de estudio planteados. Igualmente, la técnica del seminario exigirá la constante elaboración de relatorías que permitirán alcanzar consensos y conclusiones que motivarán la continuidad de la reflexión. El profesor orientará y estructurará los componentes del proceso y ayudará dentro de sus posibilidades, en la superación de dificultades conceptuales o metodológicas.

5. POSIBLES AUTORES Y TEXTOS QUE ACOMPAÑARAN EL TRABAJO DEL CAMPO

- CALVINO, Italo. (1995) *Punto y aparte*. TusQuets Editores. Barcelona.
- HEIDEGGER, Martin. (2006) *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Alianza Editorial. Madrid.
- HEIDEGGER, Martín. (1995 -1-) *Arte y Poesía*. Fondo de Cultura Económica, México.
- HEIDEGGER, Martín. (1995 -2-) *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica, Bogotá
- HERRERA, Daniel. (2002) *La persona y el mundo de su experiencia*. Universidad de San Buenaventura. Bogotá.
- _____, Daniel. (2010) *Husserl y el mundo de la vida*. En *Franciscanum*. Volumen LII, número 153. Universidad San Buenaventura de Bogotá. pp. 247 – 274.
- HUSSERL, Edmund. (1986) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Libros I y II. Fondo de Cultura Económica, México
- HUSSERL, Edmund. (2002) *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Editorial Trotta. Madrid.
- HUSSERL, Edmund. (1991) *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología transcendental*. Editorial Crítica, Barcelona.
- HUSSERL, Edmund. (1942) *Meditaciones Cartesianas*. El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, México.
- IRIBARNE, Julia Valentina y otros. (2005) *Fenomenología y Literatura*. Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá
- PONTY, Maurice. (1957) *Fenomenología de la percepción*. Fondo de Cultura Económica. México.
- RICOEUR, Paul. (2003) *El conflicto de las interpretaciones: Ensayos de hermenéutica*. Fondo de Cultura Económica, México
- RICOEUR, Paul. (1999) *Historia y Narratividad*. Paidós, Barcelona.
- RICOEUR, Paul. (2003) *La memoria, la historia, el olvido*. Editions du Seuil. Madrid.
- SARTRE, Jean Paul. (1985) *Escritos sobre literatura*, 1. Alianza/Losada. Madrid.

- VARGAS GUILLEN, Germán. (2009) *Ser y sentido*. San Pablo. Bogotá.
- VARGAS GUILLEN, Germán y otros. (2007) *La temporalidad humana: asedios desde la fenomenología y la hermenéutica*. Universidad del Cauca. Popayán.