

# Correlaciones entre gradación, variantes e invariante en la percepción del fenómeno poético

---

Carlos Arturo Guevara Amórtegui

## Sobre la constitución del mundo de la vida

Construir una teoría acerca de las correlaciones fundamentales entre el hombre y el mundo fue uno de los propósitos centrales de la obra de Edmund Husserl. A este problema dedicó prácticamente toda su obra. Para él, cualquier proyecto de comprensión de la condición humana debía partir de la reflexión sobre los actos, interdependencias y relaciones que establece el hombre con su mundo en los distintos momentos de la existencia.

Husserl parte de la idea de que la existencia del mundo es evidente y de que no puede ponerse en duda su realidad inmediata.

*Tengo conciencia de un mundo extendido sin fin en el espacio y que viene y ha venido a ser sin fin en el tiempo. Tengo conciencia de él, quiere decir ante todo: lo encuentro ante mí **inmediata e intuitivamente**<sup>1</sup>, lo experimento. (Husserl, E., 1986, p. 64).*

Con el término **inmediatamente** Husserl nos indica que el mundo está ahí, delante nuestro; que lo percibimos con la vista, con los oídos, con el tacto, con el gusto, con el olfato; es decir, mediante percepción directa. Podemos ver, por ejemplo, un objeto que esté delante de nosotros: una piedra, un árbol, una silla, una mesa, una montaña, una casa, una persona, un animal, etc. Podemos también escuchar las voces, los sonidos o los ruidos que producen las personas o las cosas al desplazarse; podemos igualmente sentirlos si nos tocan o nos rozan al pasar; asimismo podemos degustar un alimento o los singulares sabores de las frutas, etc. Es decir, los sentidos nos contactan con el mundo y nos permiten percibir los objetos o los hechos que están ahí, en ese mundo **inmediato**.

---

1 Negrillas del autor de este texto.

De otro lado, con el término *intuitivamente* Husserl quiere señalar que los entes del mundo también pueden ser percibidos, sin que necesariamente aparezcan de forma corpórea o física ante nuestros sentidos. Gracias a la facultad de la *intuición*, podemos adivinar o visualizar los objetos que están, por ejemplo, fuera de esta sala, o fuera de la habitación en que descansamos o estudiamos: los vemos, están ahí, nos percatamos de su existencia, entran en nuestro campo de conciencia aunque no entren en nuestro campo de percepción visual, auditiva o táctil, etc. En otras palabras, una percepción no necesariamente está respaldada por la presencia del objeto como elemento corpóreo. Puedo imaginar las voces y los gritos de los niños que juegan en el potrero, puedo tener sensación de frío o de calor; puedo visualizar paisajes, rostros, cuerpos, objetos, plantas o cualesquier otros elementos que no necesariamente estén cerca a mí como cuerpos ciertos sino que estén a muchos kilómetros de distancia o a una distancia infinita. Puedo, de repente, perderme en la ilusión de dialogar, discutir, trabajar, etc. con otro u otros que no estén precisamente junto a mí, que pueden estar en otro país o que inclusive pueden haber muerto; escucho sus voces, los veo reaccionar, moverse, etc. Es decir, *intuitivamente* puedo traer el mundo entero hacia mí; el mundo que se extiende a mi alrededor en el tiempo y en el espacio.

En resumen, percibimos en la realidad concreta, y también visualizamos mediante la intuición, un mundo entero de objetos o de hechos que, como podrá inferirse sin esfuerzo, es infinito no solo en el orden *temporal* sino también en el marco del *espacio*. En lo *temporal*, por ejemplo, es posible para alguien acceder a objetos que se encuentren en el pasado, perdidos en los recuerdos, o que se instalen en este tiempo presente, o inclusive en un futuro. En lo *espacial*, se pueden percibir directa o intuitivamente seres, objetos o acontecimientos que se hallen en otro país, lejos, muy lejos, o que sencillamente estén a nuestro alrededor.

Ahora bien, a partir de este mundo nudo y lato que nos encontramos al nacer, cada uno de nosotros constituye lo que Husserl denomina el *mundo de la vida*. Este *mundo de la vida* no puede considerarse como un conjunto infinito de cosas independientes, cada una aislada de las otras, ocupando su espacio y sin conexión alguna; no es una simple suma de entes, experiencias, sentimientos, acciones, recuerdos, valores, hechos, acumulados en cada instante de la vida, bajo la idea de un archivo limpio y ordenado en que cada cosa ocupa su lugar independientemente de las otras. Por el contrario, este *mundo* es algo esencial; como dice Husserl: es *totalidad unitaria*. En otras palabras, su calidad como *mundo*

**de la vida** es un acontecer en sí, que resulta de las relaciones infinitas y posibles de todos sus componentes. En esta perspectiva, el *mundo de la vida* no es algo cerrado, definitivo o absoluto, estático o inmodificable; es algo en permanente constitución y es infinito en tanto sus sentidos emergen en dinámica inagotable. En él, nada es decible de manera final o definitiva y nada es igual para todos, dado que cada quien constituye su mundo en su específica singularidad. Mi mundo es mío mundo, no como solipsismo, sino como horizonte total en que aparecen articuladas las siluetas de otros seres y cosas que he interiorizado y que son a la vez, no amontonamiento burdo, sino constituyentes de una estructura sistémica en la que todo interactúa significativamente. Si bien este **mundo de la vida** es constituido por cada quien desde su propia *subjetividad*, es también un mundo *intersubjetivo* en tanto otros seres comparten experiencias, conocimientos, costumbres, creencias; es decir, participan y coexisten con nosotros. Tanto las cosas como las personas que he incorporado en mi mundo, participan en y de él, lo configuran, lo afectan dialécticamente; son como instancias sensibles que forman parte de un armaje infinito que no es reducible a dimensiones puramente lógicas y que no obstante tiene total validez. En fin, toda persona constituye su mundo en el horizonte de sus vivencias y lo llena de valores, de afectos, de significaciones especiales; en general, de sentimientos. Escribe Husserl: «El mundo está persistentemente para mí “ahí delante”, pero no está para mí ahí como un mero mundo de cosas, sino, en la misma forma inmediata, como **un mundo de valores y de bienes, un mundo práctico.**» (Husserl, E., 1986, p. 66).

Así pues, desde el nacimiento hasta la muerte, el ser humano está, inevitablemente, ligado al mundo, vinculado a él en todos sus momentos y en todos sus lugares. Y en dicho mundo, todo hombre es a la vez que **sujeto, objeto**, y como tales –sujeto y objeto– se asume significativamente en él y se relaciona con él, constituyéndolo y constituyéndose en permanente proceso intersubjetivo.

*El mundo de la vida es un conglomerado sociocultural integrado por opciones de valor, experiencias subjetivas y sedimentos históricos; es el mundo donde se nace y se muere, donde se hereda una tradición cultural, donde se comunica un lenguaje, donde se vive intersubjetivamente. Es el mundo de la cotidianidad en cuyo horizonte nos encuadramos para orientarnos y es, a la vez, tejido de las relaciones sociales; es el mundo del trabajo, de la familia, de los usos y las costumbres (Herrera, D., 2002, pp. 64-65).*

En fin, el hombre al vivir en el mundo, va armando su **mundo de vida**, lo va estructurando en un proceso constante y persistente que cubre el arco ontológico de su existencia toda. Vivir es hacer mundo y llenarlo de valores, de sentimientos, de afectos. Y este proceso es sin duda un acto del espíritu; vale decir, de la facultad constitutiva de la conciencia del hombre como ser histórico. Es la espiritualidad particular y única de cada ser, la que posibilita a cada uno de nosotros armar su mundo de vida en el marco de unas *variaciones* en las que se comparten –con otros seres– sentidos, tiempos, espacios y ritmos, reservando o modulando cada quien sus particularidades individuales.

En su obra *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, nos dice Edmund Husserl:

*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, E., 1991, pp. 326-327).*

Y Heidegger escribe:

*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. Nunca es el mundo ante nosotros un objeto que se pueda mirar. Mundo es lo siempre inobjetivable 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, M., 1995, pp. 74-75).*

## Las gradaciones en la percepción del mundo de la vida

Pasemos ahora a otro asunto fundamental para nuestra argumentación; tiene que ver con las formas en que se nos dona o se nos da el **mundo de la vida**. Si es a partir de las vivencias como constituimos nuestro **mundo de la vida**, la pregunta

de la fenomenología no sería entonces: «¿qué es el mundo?» La pregunta sería más bien «¿cómo se me da ese mundo?» El interés de la fenomenología se inclina por las formas de la aprehensión, por las maneras como se nos da el mundo; es decir, por la forma en que acontece para nosotros.

Veamos la cuestión: cuando recordamos, cuando percibimos directa o intuitivamente las cosas o los sucesos del pasado y sus relaciones, es decir, cuando traemos a la conciencia las retenciones de las vivencias, estas no surgen envueltas en una pureza primordial, no emergen a la conciencia con unos contornos definidos y precisos. Recordar no es una especie de reproducción exacta de un acontecimiento, ni implica un calco facsimilar de una cosa o de una situación. Por el contrario, toda cosa o hecho recordado es en cierta forma modificado, afectado por matices, tonalidades, ritmos diferentes de retención. Recordar es una nueva forma de experimentar el mundo y de resignificarlo o asignarle otros sentidos.

Lo mismo pasa con las percepciones no recordadas sino efectuadas en el tiempo presente. Por directa que sea una percepción, adquiere de por sí un valor particular que depende de la posición, de los intereses, de las concepciones y formas de valorar propias de cada uno de los observadores.

Esto lo decimos para corroborar que lo que importa en la perspectiva fenomenológica son las vivencias, más que las cosas como tales. Por ejemplo, la *vivencia* del árbol no puede equipararse o reducirse a la cosa física árbol, aunque se requiera de la cosa física para que se haga posible la vivencia de ella. El mundo y las cosas que contiene nos importan no como meras cosas sino como *sentido*, como *eidós*, en cuanto vivencias. La vivencia del árbol le otorga ya un carácter trascendental a dicho ente, le da un valor originario; es decir, lo constituye como *eidós*, y este *eidós* esencial es el objeto mismo de la fenomenología. En resumen, para la **fenomenología**, las cosas importan no como cosas sino como **vivencias** y es como **vivencias** como trascienden y se hacen esenciales. Una cosa es la casa como simple casa, como objeto de la realidad; otra cosa es la **casa** de mi infancia, llena de recuerdos, de voces y colores, de rumores, de imágenes; es decir, la **casa** como **vivencia** esencial y pura, como *eidós*.

*La casa antigua,  
Siento su roja tibieza,  
Viene de los sentidos del espíritu.*  
(Jean Wahl)

*Una casa erigida en el corazón,  
 Mi catedral de silencio,  
 Reanudada cada mañana en sueños,  
 Y cada noche abandonada;  
 Una casa cubierta de alba  
 Abierta al viento de mi juventud.*  
 (Jean Laroche)

Este hecho fundamental de la especificidad o particularidad de las vivencias comporta en sí singularidades que permiten hablar de cierta *vaguedad*, de cierto *vacío*, o digamos, de cierta *imprecisión* en nuestras maneras de aprehender el mundo. ¿Cómo es, en últimas, el mundo? Eso no lo sabemos. Cada hombre, cada mujer, en su diario vivir y en el transcurso de su existencia, lo configuran y aspiran a aprehenderlo en su esencialidad. Pero, en realidad, cada quien lo aprehende, lo percibe *a su manera*. Y esto no quiere decir que sea propiamente a su antojo. *A su manera* significa que cada uno percibe el mundo, su mundo, en compleja, apropiada e inconsciente concordancia con las estructuras valorativas, afectivas, sentimentales que constituyan su dimensión subjetiva. Precisamente, por esto mismo, a nadie le parece que se equivoca en sus **percepciones** y es casi imposible que alguien acepte que sus **intuiciones** son abiertamente caprichosas. **Percibir o intuir** el mundo es –al fin y al cabo– afirmarlo, confirmarlo, conciliarlo con lo que tenemos dentro, que ha sido modelado o modulado a lo largo de la experiencia vital. La fenomenología es aquí un método que intenta si no superar, al menos comprender y describir el *vacío*, la *vaguedad* y la *distancia* de ese aprehender cada quien el mundo en actitud meramente natural. La idea de la fenomenología es describir lo más claramente posible las vivencias, superando esa *vaguedad* o *vacío*, sacando de esa *lejanía* intuitiva la esencia de las cosas y estableciendo las correlaciones fundamentales entre ellas.

Y este intento de aprehender el mundo con claridad ascendente, este superar las indeterminaciones, los *vacíos* y las *vaguedades* en las aprehensiones que hacemos del mundo, es un proceso que se da bajo la forma de distintas *gradaciones*. Las *gradaciones* corresponden a niveles de claridad en la aprehensión de las esencias. Se pueden descubrir *gradaciones* que van de la oscuridad a la claridad total. «El cero es la oscuridad, el uno es la plena claridad» (Husserl, E., 1986, p. 152). Por supuesto que no hay una autoridad universal, una medida que nos indique que una percepción, una aprehensión sea más confiable o precisa que otra; no se ha

inventado una fórmula que nos indique si una aprehensión está cerca al *cero* o al *uno* o en un punto intermedio. Para quien percibe (independientemente de que su acto aprehensivo sea *oscuro* o *claro*), su percepción es al fin de cuentas un *puro* darse de lo esencial. A todos, el mundo se nos da como esencialidad.

Demos un ejemplo sencillo: la imagen de una *mesa* –o la palabra *mesa*– puede provocar diversas aprehensiones. Veamos una: el caso de un campesino pobre de nuestro continente. Él es propietario de una *mesa*, de un mueble desajustado y vacilante sobre el que se le sirve el escaso alimento, en la humilde cocina, junto al fogón, en compañía de sus hijos y de su mujer. Pero él no reflexionará sobre la humildad de su *mesa*: sus tablas torcidas y desniveladas, sus patas cojas. No reflexionará, no porque no pueda, sino porque no le aparece este asunto como algo esencial. Los desajustes del mueble, la irregularidad de sus patas o de sus tablas, no son un problema existencial para tal hombre, son cuestiones naturales, mientras no amenacen la constitución del mueble como *mesa misma*. El día en que eso ocurra, cuando la constitución de la *mesa* amenace ruina, el sencillo hombre podrá preocuparse; la arreglará o la cambiará por otra, o simplemente, en caso de no haber más, tomará el plato sobre sus rodillas. Lo importante para él, como para cualquiera de nosotros, es la esencialidad misma del ente; en este caso de la *mesa*. En el *variar* de las *variaciones* de que habla Husserl, hay siempre un *invariante*; todo *invariante* es lo esencial, lo que se mantiene, lo que constituye el *ser* de las cosas. Podrá cambiar la forma del ente pero lo esencial se mantiene; es el *invariante*, en fin, el *eidós*. Si las rodillas del campesino desempeñan bien la función de la *mesa*, sus rodillas serán una *variación* más de las distintas *variaciones* posibles; otras *variaciones* podrán ser un taburete, una banca o un simple cajón que coloque al frente y lo adapte para tal fin. Y en todas estas y otras *variaciones* posibles, el *invariante* se mantendrá como el *algo* en lo cual pueda llevarse a cabo la acción de colocar el plato que contiene el alimento. Este *algo invariante* será lo esencial para nuestro hombre. Y cada vez que en el pasar de sus días, ese campesino imagine o evoque la *mesa*, o cuando escuche dicha palabra, su evocación, su aprehensión –el *algo invariante* motivado por el ente de su mueble viejo– será para él algo absoluto y válido, lleno de calidez y claridad. Para él será lo *esencial*. La *gradación* de su darse, en la escala de *cero* a *uno*, será sin duda de *uno*, pues no aceptará el hombre que su aprehensión sea oscura o inválida o que contenga *vacíos* o *vaguedades*. Él sabe *esencialmente* lo que es una *mesa*, algo más que un mueble. La crítica de un extraño, por muy carpintero que sea,

que le diga que no sabe lo que es una *mesa*, será inmediatamente rechazada por nuestro hombre. Él, por su experiencia, ha constituido el *eidos* esencial aunque el mueble viejo y desajustado, la banca o el cajón que haga sus veces sean lejanas *variaciones* del mismo. Le responderá, sin duda, a quien le critique, que le regale una mesa mejor o que qué le importa su sencillez.

Otra cuestión muy diferente podrá ser la *mesa* para un hombre rico; o la *mesa* para un niño de preescolar, o para el gerente de una compañía, quien dispone de un mueble inmenso y de fino roble macizo para reunir a sus colaboradores. Cuando se trate pues de reflexionar sobre las diferencias en las *gradaciones*, es decir, sobre las diferentes escalas que tienen las personas para aprehender el mundo, habrá que admitir que cada una se remitirá legítima y válidamente al universo de sus vivencias. Y solo en esta dimensión de la subjetividad, encontrará cada quien las *invariantes*; es decir, las *esencias*, el *eidos* de las cosas, que les darán validez y claridad a sus percepciones y a los sentidos que otorgue a su experiencia. Este es el mundo que en la fenomenología de Husserl se denomina *esencial y práctico*. Es, en fin, el *mundo de la vida* aprehendido o constituido en la experiencia.

## Lo poético como horizonte de *gradación* del mundo de la vida

La idea que se quiere compartir en esta parte es que la poesía se constituye legítima y perfectísimamente en una de esas infinitas *gradaciones* que acontecen en la conciencia humana a la hora de determinar el sentido o sentidos que el mundo puede tener para el hombre. El poeta de verdad, *distinto al escritor que no resiste la vanidad de verse en letras de imprenta*; el poeta –como escribe Sábato– *que obedece a la oscura condena de testimoniar su drama, su perplejidad, en un universo angustioso; sus esperanzas en medio del horror, la guerra o la verdad* (Sábato, E., 1982, p. 185) es un ser dedicado a observar el mundo desde una perspectiva muy particular. Su visión poética del mundo equivale sin duda a una *variación* en la que el valor de la *gradación* estaría cercano al *uno*; es decir, tendría una gran claridad en el propósito de aprehender válidamente, aunque valiéndose de símbolos, el sentido del mundo y de la existencia. La versión poética es una *variación* que expresa el *eidos*, lo *esencial* en un sentido amplio y válido para la espiritualidad de la cultura; es decir, para la comprensión profunda de su acontecer histórico y de su trascendencia cultural.



La expresión, o mejor, la creación poética, es una manera de mirar que aspira a ser absoluta, *esencial*, en tanto ambición de constituirse en *invariante* (*verdad desocultada* en Heidegger) que sintetiza el mundo espiritual de la comunidad. Si es cierto que la existencia humana posee ciertos *invariantes* en que se sedimenta el sentido final del hombre, hay razones válidas entonces para decir que obras de Shakespeare, Cervantes, Goethe, Hölderlin, Dostoyevsky, Hugo, Balzac, Joyce, Borges, García Márquez, Rulfo, Sábato, hayan sido consideradas, en el marco de la fenomenología, como *eidos* absolutos, como *invariantes* efectivas y *esenciales*, que indiscutiblemente iluminan horizontes particulares y profundos de la condición humana o de la cultura y la historia de determinados pueblos.

Siguiendo a Husserl, entonces podría decirse que la poesía es un camino, un horizonte válido en la aprehensión de las esencias. Para este filósofo, las obras poéticas tienen un puesto preferente en la fenomenología de la percepción y, en general, en las ciencias eidéticas. La poesía es para él una manera de *percibir* que provoca en el lector un extraño encantamiento como resultado de la deconstrucción y de la reconstrucción que el poeta hace del mundo a través del lenguaje. Lo que importa en el acto poético no es lo que pueda ser el mundo como cosa, sino su acontecer *eidético* para el poeta y para el lector; la forma como ese mundo se presenta o acontece para la conciencia.

Volvamos aquí la mirada sobre el ***mundo de la vida*** para intentar comprenderlo desde esta perspectiva. Para el poeta, lo mismo que para el fenomenólogo, sigue siendo un misterio por descubrir. Si bien para los dos el mundo tiene un orden trascendental, el poeta lo asume y lo aborda planteando su lucha desde la dimensión ontológica del lenguaje. Para el poeta el lenguaje no es mero *adequatio* con los referentes cósmicos del mundo; tampoco simple instrumento de comunicación convencional. El poeta desborda o supera estos lugares cómodos de la palabra y reinventa el lenguaje, lo que es en sí una reinención del mundo. La lucha del poeta es con el lenguaje porque ha descubierto, por alguna oscura intuición, que todo al fin y al cabo es del lenguaje, y que cualquier realidad no es más que una posibilidad del lenguaje, porque el lenguaje es, en efecto, *la casa del ser*, como escribió Heidegger en su *Carta sobre el humanismo*, y porque sin lenguaje simplemente no existiría el mundo. El poeta reinventa los horizontes de sentido del lenguaje; propone nuevas *gradaciones*, nuevas valoraciones o niveles hacia el *eidos* esencial de las cosas. Y este acto de revaloración, esta nueva partitura de *gradaciones* confieren u otorgan una especie de reconciliación del hombre

con el mundo auténtico o esencial, distante del territorio mundano convencional y prosaico que se ha institucionalizado como normal. A esta reconciliación del ser con la palabra, a esta recreación del mundo o instauración de otro mundo posible, es lo que se conoce como *poiesis*, como lo verdaderamente poético: un atisbo en el *eidos* esencial que sintetiza la vida humana y su posición en el mundo.

Vale decir entonces que la *poesía* es, en la perspectiva anterior, una impugnación de ese mundo de *vacíos* y *vaguedades* que han construido las falsas ideologías políticas, económicas, culturales, estéticas, etc.; y es a la vez búsqueda apasionada de una *invariante* que resguarde al *ser* –al menos en apariencia– de la incertidumbre en que se agita como una caña al viento, abatido por la tempestad del sinsentido o anclado en la prisión de creencias falsamente conciliadoras. La poesía, por principio, no tiene como finalidad consagrar el mundo como está dado; su misión es revelar las siderales distancias que existen entre el *cero* de las oscuridades enajenantes de las ideologías y el *uno* de la claridad en que se halla el *eidos* esencial.

Para concluir este breve apartado quiero compartir una cita que a mí siempre me ha entusiasmado, tomada de la obra *Ideas I*, de Husserl, en que refiriéndose a este asunto escribe:

*Un extraordinario provecho cabe sacar de lo que nos brinda la historia, en medida mayor aun el arte y en especial la poesía, que sin duda son productos de la imaginación, pero que en lo que respecta a la originalidad de las innovaciones, a la abundancia de los rasgos singulares, a la tupida continuidad de la motivación, exceden con mucho a las operaciones de nuestra propia fantasía, y a la vez, y gracias a la fuerza sugestiva de los medios de expresión artística, se traducen con especial facilidad en fantasías perfectamente claras al aperebirlas en la comprensión.*

*Así, se puede decir realmente, si se asumen las paradojas, y decir con estricta verdad, que la «ficción» constituye el elemento vital de la fenomenología, como de toda ciencia eidética; que la ficción es la fuente de donde saca su sustento el conocimiento de las «verdades eternas» (Husserl, E., 1986, p. 158).*

## Una mirada al *mundo de la vida* de América Latina

¿Qué es lo que queremos dar a entender en este texto, cuando decimos América Latina? La perspectiva aquí compartida no se sitúa en ningún punto fáctico o técnico en especial; es una mirada que, elevando a la abstracción las diferencias y las instancias desde las cuales es posible hablar de América Latina –diferencias en lo político, económico, geográfico, cultural– aspira a expresar más bien un *ontos*, un ser esencial constituido y compartido por los hombres y mujeres de esta parte del mundo. Así, desde esta perspectiva ontológica, podría decirse que América Latina es esencialmente una formación abstracta de orden histórico y espiritual.

Pensar América Latina, en esta perspectiva, no equivale entonces a una determinación de su territorio geográfico y de sus fronteras; a una relación cuidadosa de las costumbres de cada uno de los países y culturas que la conforman o de los procesos internos y específicos que han tenido lugar en cada uno en su tiempo histórico. Todos estos elementos de orden particular y concreto son importantes, pero no son suficientes ni agotan las posibilidades de sentido de la existencia de lo que llamamos el *mundo de la vida* en América Latina; es decir, los rasgos y memorias que esencialmente acompañan el devenir histórico-cultural de toda la región.

Tematizar fenomenológicamente América Latina –articulando las categorías estructuradas en los tres apartados anteriores de este trabajo– es poner en evidencia, ante todo, unas expresiones legítimas de la intersubjetividad en los actos mismos de la existencia cotidiana de los seres. En otros términos, la constitución del *mundo de la vida* latinoamericano, como categoría globalizadora, equivale a un múltiple o infinito abanico de horizontes interculturales e intersubjetivos que, no obstante su diversidad, se sedimentan sobre un *eidos* esencial, sobre una *invariante* fundamental que nosotros queremos entender como una expresión poética. Por ello, pensar o sentir América Latina como *poiesis*, equivale a dar cabida auténtica a un mundo cuasi mágico de leyendas, sentimientos, lenguajes, formas de significar y de asumir la vida, subjetividades que comparten la existencia, tiempos inconmensurablemente distantes que se juntan y que confluyen en el milagro de su realidad y en las realidades milagrosas del arte y la cultura: en términos fenomenológicos, pensar América Latina pasa por imaginar un arco ontológico en que se sitúan todas las *variaciones* que comparten, en algún punto, el *eidos* de la *invariante* absoluta; una *invariante* que evoca la imagen

de un continente constituido como presentimiento compartido; como estela de subjetividades atadas en algún punto; como esencia repartida en sus infinitas expresiones; como un *ser* que se vincula a todos los *entes*.

Manuel Mejía Vallejo, en su novela *Los abuelos de cara blanca*, recrea el inmenso universo espiritual y cultural de los pueblos precolombinos: sus mitos de creación sobre el origen de los dioses, de sus comunidades, de la tierra, de los ríos, de la naturaleza; sus lenguajes, sus creencias, costumbres, rituales, creaciones, etc. Pero no se trata de una relación escueta de orden historicista como simple *corpus* o acumulación informativa. Mejía Vallejo acomete la recuperación poética de una forma de espiritualidad que se pone en evidencia a través de la creación literaria, una creación tan natural y auténtica que parece haber alcanzado la síntesis perfecta de una cosmovisión compartida por todos los pueblos aborígenes. Como si habiendo emergido de una misma sustancia, de una misma fuente, de un mismo sustrato espiritual, se hubiesen elevado y desgranado luego como pluralidad todas las comunidades. Da la sensación –leyendo a Mejía Vallejo– de que los pueblos aborígenes de América Latina estaban estructurados a partir de una misma alma, de una primera forma o fuente de espiritualidad originaria, matriz para los procesos históricos posteriores y origen de la inmensa diversidad fáctica posterior.

Por otro lado, los trabajos teóricos de autores como Pedro Henríquez Ureña, *Historia de la cultura en la América Hispánica*; José Lezama Lima, *La expresión americana*; Leopoldo Zea, *América como autodescubrimiento*; José Luis Romero, *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*; o de autores como José Vasconcelos, *La raza cósmica*; Simón Rodríguez, *O inventamos o erramos*; José Enrique Rodó, *Ariel* y muchos otros, nos señalan el itinerario ontológico de una espiritualidad compartida que se expresa –paradójica y enriquecedoramente– como diversidad.

Sobre esa fuente primigenia se vuelcan desde hace cinco siglos los torrentes culturales provenientes de todas partes del mundo, hasta el punto de que esta *Nuestra América* –como la llamaba Martí– ha devenido como un océano de mestizajes que confluyen y se integran con sus distintos ritmos y sus temporalidades. Así, se debe entender el mestizaje como un proceso en profundidad, un *choque* de lo distinto que empieza a convivir y a construir sentidos nuevos de la existencia y a asimilar o hacer suyas nuevas maneras de entender, de actuar, de crear. En

América Latina el mestizaje es la irrupción de lo nuevo a partir de lo diverso; la conjugación activa y vital en que se resuelve la participación de lo múltiple; una nueva forma de vida, una nueva expresión de las posibilidades de la cultura. En términos fenomenológicos, un horizonte infinito de nuevos sentidos históricos, hasta ese momento inexplorados o inexistentes en el ***mundo de la vida***. Porque en el mestizaje –escribe el profesor Leopoldo Zea–:

*no se trata de renunciar a lo que se es para poder ser otra cosa. Se puede acrecentar el propio ser, ser lo otro sin dejar de ser. Ser otra cosa sin sentir vergüenza de lo que se es o ha sido. Lo que se ha sido y se es, como posibilidad de lo que se puede llegar a ser. Esto es, assimilar, una y otra vez y no encubrir, yuxtaponer, ocultar algo que no puede ser encubierto, oculto: la propia y peculiar identidad, identidad que ninguna experiencia extraña puede borrar (Zea, L., 1986, p. 27).*

Así pues, el mestizaje no corresponde a una especie de actitud pasiva de un elemento (pueblo, cultura) que es avasallado o dominado por otro sin presentar resistencia alguna. El mestizaje es, en efecto, un diálogo intersubjetivo en el que el *variar* de las *variaciones* –como los instrumentos de una orquesta sinfónica– se enlazan en posibilidades de significación siempre renovadas y nuevas pero enraizadas en la misma esencia o fuente primordial. Desde este punto de vista, en los procesos de mestización en América Latina no ha habido ni vencedores ni vencidos, sino más bien la emergencia de un mundo verdaderamente nuevo, en el que se dieron y se siguen dando –no sin tensiones– diálogos interculturales que enriquecen la realidad del continente.

El mestizaje es, en este sentido, una tensión entre lo otro y lo propio, un espacio de encuentro en que hay que renunciar a ciertas cosas para acceder a otras, un proceso o encuentro en que los participantes no salen indemnes, sino que participan en transformaciones particulares de su mundo, evidenciando además el hecho de que la sociedad y las manifestaciones culturales que la expresan, son entidades dinámicas que devienen siempre y que nunca permanecen estáticas o cristalizadas en sus formas de representación de la realidad o de acción cotidiana.

Vale recordar aquí las palabras de Carlos Fuentes en su obra *Valiente Mundo Nuevo*. América Latina –escribe–:

*se caracteriza por ser heredera de una gran cantidad de tradiciones. Estas incluyen, por lo menos, el mundo mítico de las civilizaciones prehispánicas y la herencia mediterránea traída por España al Nuevo Mundo: tradición grecolatina viva en las disyuntivas temporales: permanecer o fluir; en el apego al derecho escrito y a la filosofía estoica; inmersión en la filosofía cristiana, sus dogmas, jerarquías y promesas. Renacimiento y Contrarreforma, conquista y contraconquista, supervivencia judía, aporte africano; nueva civilización mestiza, criolla, indígena y negra. Los intentos de modernización, a partir del siglo XVIII, han fracasado cuando han hecho caso omiso de la poderosa tradición policultural anterior a ellos. La Ilustración, la Reforma liberal, el positivismo, el marxismo y las filosofías del mercado –de Adam Smith a Ronald Reagan– no han sobrevivido a los tiempos y temas más antiguos de nuestra convivencia cultural. Más bien dicho: solo sobreviven en la medida en que actúan sobre ese fondo cultural (**eidos -invariante**).<sup>2</sup>*

*La dialéctica del relativismo y de la policultura nos hace comprender a los iberoamericanos que la modernidad en sus diferentes apariciones, ligada a la ilustración borbónica, la revolución francesa, el romanticismo rousseauiano, el liberalismo y el positivismo, el marxismo y el capitalismo, es, en cada ocasión, el lenguaje relativo de un observador que solo con enormes riesgos niega lo que, desde su punto de vista relativo, no puede ver: la policultura indo-afro-iberoamericana (Fuentes, C., 1994, pp. 41-42).*

Así pues, esta visión de América Latina es ante todo una conciencia del inmenso fluir de diversidades que se han encontrado, en su más natural expresión, para constituir una espiritualidad absolutamente nueva y diferente en la historia humana; una conciencia que es resultado de todos los recuerdos, de todas las memorias, de todas las diferencias y riquezas culturales de todos los puntos cardinales del tiempo y el espacio. Esta conciencia de sí que se mantiene y asoma cada vez con mayor intensidad en la historia de *Nuestra América Mestiza*, es la que la hace dueña de lo que denominábamos antes una espiritualidad propia, un algo esencial que caracteriza al ser latinoamericano como portador de un *eidos* subyacente a todas nuestras formas y manifestaciones.

<sup>2</sup> Este paréntesis fue incorporado en la cita por el autor, al encontrar afinidades conceptuales.

Ha surgido pues –en palabras de Carpentier– un nuevo *mundo de la vida*, estructurado en infinitos escorzos o pliegues que con legitimidad coexisten y están en constante interdependencia. Así, como escribe el autor cubano, el hombre latinoamericano no es indígena, ni es europeo, o africano o árabe, o sajón o asiático, sino simplemente latinoamericano, como se le conoce en todo el mundo, síntesis de una totalidad extraordinaria, lograda con la reunión efectiva y profunda de lo múltiple. Y agrega:

*Nuestros destinos están ligados ante los mismos enemigos internos y externos, ante iguales contingencias. Víctimas podemos ser de un mismo adversario. De ahí que la historia de nuestra América Latina haya de ser estudiada como una gran unidad, como la de un conjunto de células inseparables unas de otras, para acabar de entender realmente lo que somos, quiénes somos, y qué papel es el que habremos de desempeñar en la realidad que nos circunda y da sentido a nuestros destinos (Carpentier, A., 1981, p. 87).*

En síntesis, debe entenderse América Latina como una unidad en la que se recogen las distintas tonalidades de un alma que subyace y anima los imaginarios y las sensaciones surgidas en el hálito histórico que se proyecta en la espiritualidad colectiva. Y si bien el mestizaje del que hablamos no es un proceso exclusivo de América Latina, ni el único factor que determinará su complejidad cultural o histórica, sí es un elemento central, quizá el de mayor importancia a la hora de reflexionar sobre la estructura ontológica del continente.

Decir América Latina es entonces querer reunir en una idea de totalidad –imposible como idea fáctica pero posible como ideal– todos los ángulos y horizontes infinitos y misteriosos con que se han tejido todos y cada uno de los pliegues de su existencia; una existencia compuesta de las vivencias, de las experiencias de todos sus hombres en el mundo de la vida, más allá de los naturalismos deformantes que pretenden explicar su esencia espiritual reduciendo el todo a la acumulación de algunos elementos técnicos o verificables de orden político, económico o social y tabulado en *tablas* o *tortas*, como llaman los técnicos a sus dibujitos de colores.

Hay que advertir pues que el mapa no es aquí el territorio; el mapa es una abstracción histórica lograda con los perfiles y *variaciones* de nuestra múltiple identidad. Es multitud de voces que confluyen a un tiempo para dar vida a una

partitura que subyace en la espiritualidad colectiva y que se hace ritmo y canción en su infinitud cultural. América Latina entonces es como *el Crisol en el que se originó ese peculiar género humano de que hablaba Bolívar* (Zea, L., 1986, p. 29).

Desde los eones del tiempo primigenio que trae Neruda al inicio de su *Canto general* diciendo:

*A las tierras sin nombres y sin números  
bajaba el viento de otros dominios,  
traía la lluvia hilos celestes... América arboleda,  
zarza salvaje entre los mares...*

pasando por etapas cercanas de nuestro tiempo histórico hasta hoy como la conquista, la colonia, las gestas de independencia luego; y después las luchas internas, las invasiones extranjeras, las separaciones territoriales impulsadas y favorecidas desde afuera, los golpes de estado, la pobreza, las luchas por la tierra, las guerras civiles, las pugnas por el poder, y todos los acontecimientos en que transcurre la cotidianidad; desde todos los ángulos de su historia existencial y profunda, América Latina se configura como una especie de inmensa nación incontenible e indefinible por el lenguaje mismo. Es una fuerza cósmica, una efectiva *Raza Cósmica*, como la llamara Vasconcelos, pues en ella parecieran resumirse todos los anhelos de la humanidad, una humanidad que de una u otra forma ha participado ya a través de los procesos de mestización, en la conformación de esa espiritualidad de la que estamos hablando.

Pocas culturas del mundo –escribe Carlos Fuentes– poseen una riqueza y continuidad comparables. En ella, nosotros, los hispanoamericanos, podemos identificarnos e identificar nuestros hermanos y hermanas en este continente (Fuentes, C., 2003, p. 14). Esa América Latina fluye como un sentir en cada uno de sus hijos; se le extraña como a una querencia, se le siente cercana y se añora una unidad políticamente efectiva y visible que dé cuenta material de la unidad espiritual que ya existe desde siempre, subyacente en todos sus hombres y mujeres. Ese es el *fantasma* que exactamente hoy, en este tiempo de cambios globales, recorre al mundo como posibilidad y esperanza de algo diferente para la humanidad. Aquí se pone en evidencia la actualidad de los versos del poeta colombiano José María Torres Caicedo en un poema titulado *Las dos Américas*:

*La América del Sur está llamada  
A defender la libertad genuina,*



*La nueva idea, la moral divina,  
La santa ley de amor y caridad.  
El mundo yace entre tinieblas hondas,  
En Europa domina el despotismo,  
De América en el Norte, el egoísmo,  
Sed de oro e hipócrita piedad.*

Esta es la América que invocan los versos de Neruda, también en su Canto General:

*AMÉRICA, no invoco tu nombre en vano.  
Cuando sujeto al corazón la espada,  
cuando aguanto en el alma la gotera,  
cuando por las ventanas  
un nuevo día tuyo me penetra,  
soy y estoy en la luz que me produce,  
vivo en la sombra que me determina,  
duermo y despierto en tu esencial aurora:  
empapado en esperma de tu especie,  
amamantado en sangre de tu herencia  
(Neruda, P., 1985, p. 221).*

## La novela latinoamericana como aspiración eidética o zona uno del alma latinoamericana

América Latina, que –como ya se dijo– comparte un *thelos*, un mismo destino histórico en que subyace una espiritualidad común, ha encontrado en la **expresión poética** la manera de decirse y de revelar su *ser*. Al decir **expresión poética** se hace referencia al universo entero de formas estéticas con que Latinoamérica da sentido a sus vivencias y simboliza sus experiencias en el mundo de la existencia intersubjetiva e histórica (música, escultura-pintura-folclor-literatura-danzas-cine...). Todo arte es en esencia *poesía* –decía Heidegger–. Y si lo *poético* es ya lo *esencial* para el pensador alemán, siguiendo su razonamiento, cabe decir entonces que, entre todas las manifestaciones **poéticas**, la novela latinoamericana ocupa un lugar primordial que reclama nuestra atención.

La gran novelística latinoamericana es *poética*, *acontece como poesía* en tanto a través de su constitución se ha hecho posible la superación de los meros *entes*. En otras palabras, la novela latinoamericana se sitúa más allá de la repro-

ducción de hechos concretos o de la copia de situaciones específicas a las que la imaginación caprichosa y fantástica de un escritor les fabrica un tipo de discurso que las deja visibles en versión casi directa de la realidad material o empírica. La novela latinoamericana es expresión poética en tanto supera u oculta el ente y hace patente lo esencial del mismo. La zona o *gradación cero*, como nivel de pura oscuridad del que hablábamos antes, es lo más cercano a la realidad cósmica, al mundo natural cuyas esencias, aunque preexistentes, no se revelan. En el caso de la literatura, en este nivel *cero* podemos ubicar muchas de las novelas que, clasificadas como realistas, son muy estimadas en tanto muestran morbosamente una realidad directa, enfermiza, puntualizada adrede para gusto de lectores medianos que prefieren lo fácil y lo prosaico, y que asocian el valor de lo literario a lo puramente periodístico, a la dimensión de lo meramente narrativo, lineal, predeterminado y predecible.

Por el contrario, las grandes novelas de la literatura latinoamericana, al revelar lo *esencial*, necesariamente se aproximan o alcanzan –en su elevación poética– la zona o *gradación uno* ya que, alejándose de los hechos y objetos como eventos o cosas simples, hacen claridad, superan las convenciones de linealidad y secuencialidad tempo-espacial, abren posibilidades a nuevos sentidos y fundan mundos en los que se hace posible intuir sustancias existenciales que no de otra manera diferente a la creación poética podrían revelarse. Por eso, remedando en este sentido a Heidegger, vale decir que la auténtica novelística latinoamericana *pone en operación la verdad* de una comunidad histórica que comparte lo que aquí hemos denominado una *espiritualidad* común.

Cuando se dice que la gran novelística latinoamericana se aleja de la cualidad de meros *entes*, de los hechos y los objetos simples, no se está diciendo que estos asuntos no sean en sí **fundamento** de las creaciones. Recordemos el ejemplo del árbol en el apartado 2:

*La vivencia del árbol no puede equipararse o reducirse a la cosa física árbol, aunque se requiera de la cosa física para que se haga posible la vivencia de ella. El mundo y las cosas que contiene nos importan no como meras cosas, aunque sean importantes, sino como sentido, como eidos, en cuanto vivencias. La vivencia del árbol le otorga ya un carácter trascendental a dicho ente, le da un valor originario; es decir, lo constituye como eidos, y este eidos esencial es el objeto mismo de la fenomenología».*

Que las cosas o los hechos sean **fundamento** implica que se les abandona en sus aspectos cósmicos para adentrarse en su *esencia*; es decir, en los horizontes de sentido que pueden contener como revelación de la espiritualidad continental. En palabras simples, no importan los hechos sino los sentidos que estos hechos puedan ofrecer y los efectos que puedan tener en la configuración de la espiritualidad latinoamericana. En lo cotidiano y habitual es difícil hallar lo *esencial*; solo cuando eso cotidiano y habitual se transforma en símbolo, solo cuando se hace *poiesis*, es que revela sus pliegues o escorzos ocultos y deja intuir o contemplar verdades trascendentales del *ser*. Es en esta gradación cercana o tocante con la zona o nivel *uno* que asistimos al descubrimiento de la *invariante* central, del *eidos* de nuestra condición espiritual; es decir, al acontecer de nuestra verdad.

Es en estos momentos cuando puede decirse, con toda legitimidad, que la ***literatura latinoamericana adquiere estatuto como problema del conocimiento puesto que ella misma es un preguntarse permanente por el hombre y un señalar posibilidades de comprensión del mismo***. Este preguntarse es desde ya un preguntarse desde la ***subjetividad***, y no un preguntarse desde lo meramente cósmico de los hechos objetivos y cotidianos a los que creemos que se reduce el mundo y a los que la mayoría de las veces la gente cataloga como la única verdad. La verdad está sin duda más allá de los hechos y el arte no puede ser nunca reproducción de eventos sino búsqueda de lo esencial.

Esta desprestigiada herencia de Cervantes –como llama Milan Kundera a la novela– es pues revelación, *variación* casi ya *invariante* de nuestro hacer como seres históricos, inscritos en múltiples temporalidades múltiples como lo señala Carlos Fuentes al hablar del valor de nuestra cultura. Nuestras diversas temporalidades –según él– son los pliegues de una subjetividad que se niega a aceptar un mundo plano, prosaico, igual para todos, sin matices ni diferencias. Las temporalidades señalan lo más valioso que tiene América Latina: su inmensa diversidad multicultural. Hay pueblos maravillosos de América latina –escribe Carpentier– que parecieran vivir en el neolítico superior y que coexisten en el mismo espacio, aunque en diferente temporalidad, con otras comunidades poseedoras de los últimos logros tecnológicos. Y la gran novelística latinoamericana alcanza y recoge en sus creaciones ese infinito horizonte de temporalidades que son como las *gradaciones* cercanas al *uno*, en que se fundamenta el valor de nuestra espiritualidad. Por ello, son pertinentes aquí dos citas que me aparecen de repente. Una de un fenomenólogo, la otra de un poeta.

*Para nosotros ha sido la novela una de las expresiones desde las cuales se nos viene haciendo manifiesto el sentido de nuestro devenir de violencia, de intolerancia, de incomprensión. Mas, –lo que la hace más relevante– la novela ha sido uno de los caminos para restaurar –en unos casos– y –aunque con falencias– mantener en algo nuestra sensibilidad moral (Vargas G., G. 2006, p. 414).*

Y la otra:

*Hace un tiempo, un crítico alemán me preguntó por qué los latinoamericanos teníamos grandes novelistas pero no grandes filósofos. Porque somos bárbaros, le respondí, porque nos salvamos, por suerte, de la gran escisión racionalista. Como se salvaron los rusos, los escandinavos, los españoles, los periféricos. Si quiere conocer nuestra Weltanschauung, le dije, búsquela en nuestras novelas, no en nuestro pensamiento puro (Sábato, E., 1982, p. 199).*

Así, en el despliegue de ese *variar* de las *variaciones* es que se puede comprender el espectro amplio y esencial de la espiritualidad latinoamericana, entendiendo espiritualidad como la conciencia profunda de nuestro devenir histórico y cultural; un devenir de diversidad infinita pero siempre auténtico, sanguíneo, telúrico, que supera la simple y predecible planitud homogénea que a veces se pretende promover desde la política imperial de la globalización, en su intento ridículo por dominar el mundo con demagogias como igualdad, confianza inversionista, cohesión social, y no por lo que debería ser: el favorecimiento de lo diverso y el respeto y la solidaridad por lo diferente y lo múltiple.

Siendo de esta manera, es decir, en el *variar* de las *variaciones*, en esa *gradación* infinita que abarca las zonas que van del *cero* al *uno*, la literatura latinoamericana, o mejor la verdadera poesía y los verdaderos poetas latinoamericanos no tienen la preocupación por lo simplemente cósmico como instancia esencial de sus creaciones. Una masacre, el despojo de las tierras a los campesinos, la persecución política de un partido, la eliminación física de quien se atreve a pensar o a sentir diferente, la guerra, todas las formas de la violencia, la angustia existencial de los hombres ante las incertidumbres en que ha caído el mundo sin dioses y sin mitos, algún amor imposible, la caída estrepitosa de los sueños y los mil y un avatares de la vida, no constituyen el asunto directo de la creación poética. Describir o

narrar cualquiera de estas experiencias, por duras o angustiosas que puedan ser, no es interés de la verdadera *poesía* ni de la *fenomenología*. Las preocupaciones de las dos buscan el *eidos*, lo esencial, los sentidos que todo ello pueda tener en el horizonte de nuestra existencia. No se trata de narrar o describir hechos; se trata de encontrar el cómo ellos afectan la existencia y el cómo acontecen para la conciencia histórica. Lo poético, como lo fenomenológico, surgen en el momento en que estos entes se hacen motivo de *revelación de la verdad*; y la *verdad*, el *eidos*, surge al mostrar los efectos que ellos tienen para la existencia de los hombres; es decir, cuando la conciencia advierte, gracias a la contemplación de la creación poética o a la reflexión *eidética*, que se está poniendo ante sí la esencia de algo que, transpolado simbólicamente de la realidad, se da como acontecimiento estético.

La masacre de las bananeras que narra García Márquez en *Cien años de soledad*, es una creación poética que no se corresponde con los hechos tal como los cuentan los historiadores o como los reveló Jorge Eliécer Gaitán ante el Senado colombiano cuando denunció el hecho e hizo la defensa de los obreros asesinados. La *variación* garcíamarquiana se aleja del evento histórico; el poeta está interesado en lo esencial: llevar al lector a sentir la angustia, la rabia, el sentimiento de impotencia de quienes estaban siendo masacrados. La angustia de las mujeres con sus niños; la rabia de los hombres a quienes con engaños se les había acorralado en el lugar propicio para la matanza preparada en todos sus detalles; la brutalidad acéfala y despiadada de quienes cumpliendo órdenes acometían cobardemente a los indefensos; el cinismo de los responsables al minimizar los hechos y acomodarlos a sus intereses. La poesía surge en este pasaje y funda un mundo en el que, independientemente del tiempo lineal de la historia, liberándose de la mera objetividad de dicho momento histórico, el lector ingresa en la dimensión vivencial, en la misma temporalidad existencial de quienes vivieron el acontecimiento; y lo vive, lo siente, se conmueve, se siente afectado. Como vemos en esta perspectiva *eidética*, la poesía no es neutral, exige una posición existencial; reclama un *ethos* trascendental. Por ello, gracias al arte, a la poesía, compartimos lo esencial más allá del tiempo y del espacio como dimensiones medibles y corpóreas; nos inscribimos en la dimensión de una temporalidad y de una espacialidad ontológicas en las que se abre la posibilidad de compartir lo esencial.

La guerra que Rulfo evoca en *Pedro Páramo*; la guerra que Ernesto Sábato recoge en *Abaddón el exterminador* o las guerras que Manuel Mejía Vallejo recupera

en *La casa de las dos palmas*, por poner tres ejemplos, no son las guerras como hechos históricos de la Revolución Mexicana, de la Independencia argentina o las del Che Guevara, ni son las tantas guerras civiles que ha padecido nuestro país. Cada uno de estos acontecimientos poéticos es una *variación* que en tanto tal, se aproxima a la *invariante* esencial, que correspondería a la *vivencia simbólica* que se provoca en el lector cuando comparte en su contemplación estética, con total claridad, lo que fueron vivencias reales de otros. Estas *vivencias simbólicas* son para Husserl, en efecto, no meros reflejos; son vivencias que están «como existiendo ahora» (Husserl, E., 1986, p. 173). La obra poética es en sí una vivencia auténtica, una experiencia verdadera; no un sainete armado por puro diletantismo ni un mero fantasear por puro divertimento. El acto creador como el acto lectoral de la poesía, son en sí actos morales de solidaridad con otros seres con quienes –superando las barreras tempoespaciales de la experiencia objetiva– nos hermanamos en una dimensión tempoespacial en la que la vivencia no es simplemente reflejada sino compartida *subjetivamente*; es decir, *esencialmente*.

En síntesis, la novelística latinoamericana nos hace saber –sentir– lo que son en verdad la guerra, el despojo, la violencia, el dolor, la alegría, la pena, la espera, la duda, la inevitabilidad de la muerte, el amor, el desdén, la solidaridad, los recuerdos, la fantasías, los sueños fallidos, la violencia social del continente en su devenir histórico, los escenarios mágicos y míticos, las desesperanzas urbanas y culturales, la carga de las tradiciones o cualquier otro valor o sentimiento de los cientos que pueden embargar el alma humana y que se hacen motivo para la creación estética que arrastra del *cero* al *uno* al *ente* para revelarlo como *ser*.

Digamos algo más ya para terminar: a pesar de las aparentes *gradaciones* con que los novelistas latinoamericanos hacen visible el mundo de las esencias del alma latinoamericana, en sus obras subyace una unidad de carácter ontológico más allá de la imitación servil a las lógicas de la realidad. La verdadera literatura, expresada como poesía, no se debe comprender bajo la idea de acontecimientos encadenados en la narración como historia secuencial de hechos. Reducir una obra a la secuencia encadenada de sucesos que la componen es efecto del puro pensar lógico; un simple juego mental que nuestra praxis histórica recomienda y consagra como forma válida de comprensión. En los colegios y universidades se comprueba si los estudiantes leyeron, y se les aprueba solo si repiten o reproducen las acciones en el marco de su secuencia como mero relato; se constriñe casi siempre la posibilidad de pensar o sentir desde otras perspectivas.

Aventurar una explicación que se aparte de la convención, de la versión del crítico, del autor o del profesor, es generalmente un riesgo que pocos toman. A veces las descalificaciones son rotundas y contundentes. Habrá que insistir en que comprender no es repetir las estructuras superficiales o lógicas de los relatos; comprender aquí es sentirse partícipe de una forma de contemplación en la que surgen sentidos que nos vinculan, en diversas *gradaciones*, por encima de las dimensiones lógicas de tiempo y espacio, a experiencias o vivencias de otros seres del mundo. La obra poética no puede explicarse acudiendo a la lógica cotidiana porque se arrastraría el valor del arte al *cero* de la oscuridad; es decir, se le *degradaría* hasta lo prosaico. Para mentes rigurosamente lógicas, no es válido por no corresponder a sus esquemas, el hecho de que una novela trate sobre un pueblo en que todos sus habitantes están muertos y sin embargo conversen, sientan, se amen, recuerden, etc. Recuerdo la anécdota del gran escritor colombiano José Félix Fuenmayor, quien en su obra *La muerte en la calle*, nos regala un cuento en el cual el protagonista narra su propia historia después de muerto. Uno de sus primeros lectores fue el escritor colombiano Gabriel García Márquez –quien trabajaba como jefe de redacción en un semanario que dirigía un hijo de Fuenmayor en Barranquilla–. El premio Nobel, siguiendo ingenuamente los lineamientos del pensamiento lógico, consideró que el relato contenía una «falla estructural insalvable» dado que el narrador no podía escribir el cuento en el que él mismo debía narrar su muerte. Entonces le inquirió con perplejidad a su autor «con la pedantería propia de un principiante intoxicado por la teoría» –escribe el mismo García Márquez– cómo era posible que el protagonista mismo hubiera escrito dicho cuento. «Lo escribió después de muerto» (Fuenmayor, J. F.; 1994: p. 13), fue la respuesta de Fuenmayor. Gabo cuenta que esta fue una de las mayores lecciones de literatura que recibió en su vida. El arte es una de esas actividades humanas en las que, como en el amor, se hace posible, o mejor, necesario, romper las barreras de la realidad técnico-instrumental para ingresar a otra dimensión del *ser*: aquella en la que incluso, como pensaba Borges, podemos descubrirnos como meros simulacros. En la misma dirección vale decir que las grandes novelas de la literatura latinoamericana se elevan sobre los eventos cotidianos y se dirigen –en el marco de sus respectivas y propias particularidades– a la idea de una totalidad sinfónica en la que los distintos *grados* o matices ponen de manifiesto o desocultan la espiritualidad del continente, el *eidos* esencial. No hay pues en las grandes obras novelísticas latinoamericanas una cadena de hechos que sucedan cronológicamente en una línea de tiempo positivo o que

se reduzcan a anécdotas empíricas; más bien, las situaciones se articulan o se integran al destino mismo del hombre para aproximarse a sus maneras de sentir y de pensar su existencia. No se narran hechos en el sentido lato del término; se plantean situaciones que por el acto literario mismo convocan la mirada o llaman la atención sobre cómo la acción humana se inscribe en un escenario en el que se hace posible la comprensión trascendental de la existencia, que no se puede reducir a la percepción simple de una transurrencia de sucesos. Podría decirse, en últimas, que América Latina se piensa poéticamente; esta es su manera de sentirse trascendientemente.

Lo que la fenomenología y la poesía nos ayudan a comprender es entonces que la vida, el **mundo de la vida**, escapa a cualquier intento de comprensión total y única o a cualquier predeterminación de orden racional. En extraña afinidad con la fenomenología, la literatura, o mejor, la poesía nos lleva a descubrir también y a legitimar el carácter plenamente subjetivo del mundo de la vida, en contra de la idea de un mundo de causas y efectos, de un mundo de leyes, predecible y manipulable.

Digamos, para terminar, que en la novela latinoamericana se articulan entonces dos dimensiones primordiales: la dimensión *ontológica* del ser latinoamericano y la dimensión *poética* como su manera de aparecer. *Ontología* y *poesía* son los dos lados inevitables de una metáfora que pudiera hacerse de la historia de América Latina: esta metáfora es la de un camino histórico recorrido por el hombre latinoamericano, camino en que su pensarse es de orden poético, y así debe ser porque en un camino «no se puede separar un lado del otro, porque el camino ya tiene dos lados, lados enlazados en la estructura existente del camino» (Vargas G., G., 2008, p. 47). *Lados enlazados* para no perder nuestra noción de *ser*, para no caer en el olvido del *ser*, para que el sentido no se pierda.

## Conclusiones

En este trabajo podemos hablar de dos tipos de conclusiones: unas que ponen en evidencia las correlaciones entre la literatura latinoamericana y la multiplicidad de horizontes existenciales que constituyen el devenir cultural e histórico del continente. Las otras, que plantean la afinidades entre la literatura y la fenomenología. Presentaremos algunas de ellas.



1. Se asume como cierta la tesis de que la literatura latinoamericana se constituye en un camino válido para acercarse al conocimiento de la condición humana y a una comprensión adecuada de los motivos y las razones que orientan la cultura y la historia de América Latina. En otras palabras: la creación poética sirve de marco a la revelación de la espiritualidad latinoamericana en tanto en ella se recrean las dimensiones más profundas de la subjetividad como elemento primordial de la existencia del ser latinoamericano.
2. Las obras de los novelistas latinoamericanos de las últimas décadas, entre ellos Juan Rulfo, Manuel Mejía Vallejo y Ernesto Sábato, nos enfrentan a instancias fundamentales constitutivas de lo que en este trabajo se enuncia como espiritualidad latinoamericana; es decir, una conciencia que como memoria y forma de conocimiento permite estructurar sentidos de orden histórico y cultural que iluminan sobre la condición del ser latinoamericano. Como se anotó en el documento, las creaciones poéticas latinoamericanas tienen como fuente primordial y originaria el mundo de la vida histórica y cultural de estos pueblos; el innegable valor estético y la verdadera grandeza poética de estas obras reside en el hecho de que sus formas de simbolización no se reducen a una simple reproducción objetiva de sucesos. Un abanico amplio de posibilidades permite, al ejercicio poético, la recreación de temporalidades y espacialidades que como factores subjetivos ponen en evidencia los acontecimientos centrales que han marcado el devenir de nuestro continente: los despojos de las tierras, desde la conquista hasta hoy; las formas brutales con que tradicionalmente se ha reprimido cualquier intento contestatario a lo largo de toda la historia; las persecuciones y torturas como parte del acontecer casi normal a lo largo de los siglos; la miseria o la pobreza de las mayorías en medio de tantas riquezas; la angustia de una generación tras otra por el futuro de sus hijos y sus nietos ante las contingencias que plantean unas guerras que nunca terminan, y que por centurias y décadas han diezmando la población más débil y sometida; el dolor de todos los días ante la muerte de los seres queridos, de los niños y ante el maltrato a las mujeres y a los más desvalidos; las dudas metafísicas sobre el valor de la religión, las creencias y las tradiciones para superar los sufrimientos; la dependencia permanente de las culturas extranjeras para determinar nuestras formas de organización política y económica.

## Otras conclusiones

- El ***mundo de la vida*** se constituye a la vez en objeto primordial de tematización por parte de las ciencias fenomenológicas y de las creaciones poéticas. Las dos, cada una dentro de su ámbito teórico o estético, aspiran a la comprensión del *eidos*, de la *invariante* que dé cuenta de lo *esencial* del ser.
- Tanto la fenomenología como la poesía requieren de la presencia permanente de la sensibilidad, de la imaginación y la intuición en tanto que a través de ellas es como se posibilita el acontecer de los sentidos, de los escorzos y pliegues que componen el complejo territorio del *variar* de las *variaciones*; en otras palabras, en ellas se posibilita el acontecer de las *gradaciones* en el sentido de la realidad histórica y de las relaciones entre los entes y seres que habitan el mundo de la vida.
- Tanto en el campo de la fenomenología como en el de la poesía, se acude a las dimensiones de tiempo y espacio, y dentro de unas formas de relación complejas entre el hombre y las cosas de su mundo circundante, para que en la búsqueda de lo esencial se descubran sentidos posibles y se abran horizontes de significación que hacen de la realidad y de la obra de arte instancias no cerradas, sino abiertas siempre a nuevos sentidos históricos o estéticos.

**Para compartir con ustedes:** Dos descripciones fenomenológicas de personajes de Rulfo (Susana San Juan) y de Manuel Mejía Vallejo (la familia Herreros). En estas descripciones se asume el mundo poético de los autores citados en tanto ***mundo de la vida***; es decir, como *totalidad unitaria* en que todos los entes comparten un *eidos* más allá de su condición éntica, y constituyen una relación de interdependencia subjetiva que aquí se hace aparecer gracias al ejercicio descriptivo. Espero les gusten.

### Descripción fenomenológica de Susana San Juan

Susana San Juan: sombra que se desliza entre otras sombras a las que Pedro Páramo apresa sin poder rozarte; fantasma que huye evadiendo las manos y los brazos que se alargan para retenerte; pájaro que cruza los cielos de Comala para embelesar con su silencio y divagar entre parajes y veredas, inalcanzable a la voz doliente de Pedro Páramo, su soñador, su adorador perpetuo. Susana San Juan, sueño incomprensido que, desde la niñez, seduce, para cortar luego, con su quietud y silencio, la cuerda de que pendía la vida entera de Pedro Páramo y

sumirlo en el abismo; sueño inconcluso y frustrado, pesadilla en noche de fuerte lluvia; sol y oscuridad a un mismo tiempo, canto del amanecer y fúnebre a la vez, estrella que se apaga en el infinito confín del cielo y cuyo último destello no alcanza para desafiar las sombras en que ha quedado hundido el mundo de Comala. Obsesión última y postrera en que queda presa por siempre el alma de Pedro Páramo, en silencio, sin palabras, sin mundo –porque el mundo solo puede ser mundo en la palabra, porque mundo es solo lo que cabe en el lenguaje–, Pedro Páramo, muerto, desmoronado: «como si fuera un montón de piedras».

### **Evocación de la espiritualidad de la familia Herreros**

La familia Herreros, *la brava y cansada tribu de los Herreros*, esa familia desplegada en todas las novelas de Mejía Vallejo y apañada como dentro de un pañuelo en el minúsculo recuerdo del álbum de Eusebio y Paula Morales en *Tarde de verano*, esa familia en la que se encuentran rostros crueles y desamparados, rostros de bondad fotogénica, hipócritas, santos y cínicos»; esa familia única en la que hubo «tantos rostros hermosos y tantas almas desoladas»; esa familia constituye prácticamente el horizonte de humanidad –la *sociedad*– de la obra del escritor antioqueño. Ellos fundaron Balandú, pueblo mítico arrancado a las fantasmagorías estéticas de su creador: trazaron sus caminos, construyeron puentes y senderos, calles y plazas, hospitales, escuelas, fondas y casas inmensas en las que querían encerrar el mundo. Llevaron la primera ortofónica a Balandú –execrada de inmediato por la iglesia por parecerles a sus representantes un instrumento diabólico–, y la estrenaron con música de Schubert en medio de las selvas. Ellos –después de haber derrumbado el monte para la fundación del mundo a su manera, después de destruir un mundo para crear otro a la medida de sus sueños– sembraron montañas de yarumos, de cedros y robles, de palosantos, nogales, caobas y cominos, de macanas y laureles, guayacanes y aguacatillos, piñones y diomatos. Ellos, los Herreros, fueron alcaldes, jueces, magistrados, y a su vez antigobiernistas; monseñores y también anticlericales; guerreros temerarios y estoicos a los que no importaba la muerte, e igualmente conciliadores y hombres de paz; aventureros errantes y vagabundos, y a su vez amantes de su tierra; sedentarios, apegados al terruño; hacendados y negociantes ventajosos y a la vez desprendidos y disipadores; parranderos, compositores de canciones, fabricantes de ensoñadoras fantasías, poetas, y a la vez calculadores y prácticos. Y también jinetes, suicidas, amantes crueles y tiernos, solidarios, generosos,

egoístas, brutales y sublimes, tradicionalistas y rebeldes, luchadores hasta el final de sus vidas cuando asumían la muerte con humildad: raza victoriosa y vencida, «que enfrentó la vida –una vida que no está hecha para ser amansada– de acuerdo con el afán de cada hora»; raza creada por los dioses y fulminada por sus rayos; tempestad que irrumpe y se disuelve en lejanía, dejando las huellas de su paso enredadas en la fragilidad de la creación estética, la que le da, paradójicamente, una fuerza de renovado acontecer.

## Referencias

- Beguín, A. (1997). *Creación y destino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Borges, J. L. (1974). *Obras Completas*. Buenos Aires, Argentina: Emecé Editores.
- Ceruti, H. (1989). *De varia Utópica*. Pensamiento Latinoamericano. Bogotá: Universidad Central, ICELAC.
- Carpentier, A. (1981). *La novela latinoamericana en vísperas de un nuevo siglo*. México: Siglo XXI Editores.
- Fuenmayor, J. F. (1994). *La muerte en la calle*. Bogotá: Editorial Santillana S.A., Alfaguara.
- Fuentes, C. (1994). *Valiente mundo nuevo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fuentes, C. (2003). *El espejo enterrado*. México: Taurus.
- Gadamer, H. G. (1988). *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós.
- Heidegger, M. (1980). *¿Qué es filosofía?* Madrid: Ediciones Narcea S.A.
- Heidegger, M. (1995). *Arte y Poesía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Henríquez Ureña, P. (s. f.). *Historia de la cultura en la América Hispánica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Herrera Restrepo, D. (2002). *La persona y el mundo de su experiencia*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura. Facultad de filosofía.
- Husserl, E. (1986). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1991). *La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología transcendental*. Barcelona: Editorial Crítica.

Husserl, E. (1997). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Libro segundo. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Iribarne, J. V. et ál. (2005). *Fenomenología y Literatura*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Kundera, M. (1987). *El Arte de la novela*. Barcelona: TusQuets Editores.

Lezama Lima, J. (1969). *La expresión americana*. Madrid: Alianza Editorial.

Martí, J. (1891). *Nuestra América*. Revista Ilustrada de Nueva York.

Mejía Vallejo, M. (1979). *Las muertes ajenas*. Bogotá: Plaza y Janés.

Mejía Vallejo, M. (1984). *Aire de tango*. Bogotá: Plaza y Janés.

Mejía Vallejo, M. (1991a). *Los abuelos de cara blanca*. Bogotá: Planeta.

Mejía Vallejo, M. (1991b). *La casa de las dos palmas*. Bogotá: Planeta.

Mejía Vallejo, M. (1995). *La Tierra éramos nosotros*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.

Mejía Vallejo, M. (1996). *El día señalado*. Bogotá: Plaza y Janés.

Neruda, P. (1985). *Canto general*. Bogotá: Oveja Negra.

Reyes, A. (1986). *Obra escogida*. Bogotá: Oveja Negra.

Romero, J. L. (1976). *Latinoamérica: Las ciudades y las ideas*. México: Siglo XXI Editores.

Rulfo, J. (1985). *Pedro Páramo. El llano en llamas*. Bogotá: Editorial Seix Barral.

Sábato, E. (1982). *Abaddón el exterminador*. Barcelona: Seix Barral.

Sábato, E. (1985). *El Túnel*. Bogotá: Seix Barral-Planeta.

Sábato, E. (1992). *Sobre héroes y tumbas*. Bogotá: Seix Barral-Planeta.

Sartre, J. P. (1985). *Escritos sobre literatura, 1*. Madrid: Alianza/Lozada.

Vargas Guillén, G. (2003). *Pensar sobre nosotros mismos*. Bogotá: Alejandría.

Vargas Guillén, G. (2007). *La temporalidad humana. Asedios desde la fenomenología y la hermenéutica*. Colombia: Universidad del Cauca.

Vargas Guillén, G. (2009). *Ser y Sentido*. Bogotá: San Pablo.

Vasconcelos, J. (1986). *La raza cósmica*. Bogotá: Oveja Negra.

Zea, L. (1986). *América como autodescubrimiento*. Bogotá: ICELAC-Instituto Colombiano de Estudios Latinoamericanos y del Caribe.