

Resumen

En la actualidad, asistimos, por un lado, a un tiempo de reformulación de las identidades individuales y colectivas, de cuya solución depende el aseguramiento de las culturas en un contexto de intercambio global; mientras que, por el otro, no se piensa que tales cambios vayan a detenerse en algún momento, toda vez que lo que define al sujeto contemporáneo es su situación descentrada, su aspecto multidimensional, cambiante y relacional, su carácter nómada o diaspórico, siendo esto último una constante en la historia. Una formulación inquietante, en este sentido, tiene que ver con las llamadas “identidades narrativas” (Ricoeur), en donde se sostiene que los comienzos de la inteligibilidad narrativa marcan los de una comunidad y su autocomprensión. De esta manera, los límites formales de la identidad quedan establecidos por el lenguaje o, dicho de otra manera, sólo es identificable lo que posee “estructura dramática”. Quienes así piensan, sostienen que la identidad es, antes que nada, un logro discursivo, de tal forma que ser identificado como “alguien” es estar realizado en el lenguaje. De hecho, tener un sentimiento o idea de sí mismo tiene que ver con esta “realización” en el lenguaje. Además de referirnos al mencionado pensador francés, este artículo aborda planteamientos de Stuart Hall, Martin Heidegger, Hans-George Gadamer y Terry Eagleton para completar la exposición del tema.

Palabras clave: Identidades narrativas, memoria, tiempo, lenguaje, historia, hermenéutica.

Abstract

At present, we attended, on one hand, at the reformulation of the individual and collective identities, on whose solution the securing of the cultures in a context of global interchange depends; whereas, on the other, one does not think that such changes are going to stop at any time, since what defines to the contemporary subject is its put off center situation, their multidimensional, changing and relational aspect, their nomadic or diaspórico character, being this a constant in history. A disquieting formulation, in this sense, has to do with “narrative identities” (Ricoeur), where it is maintained that the beginnings of narrative intelligibility mark those of a community and their selfunderstanding. So, the formal limits of the identity are established by the language or, to put it another way, it is only identifiable what owns “dramatic structure”. Who thus think, maintain that the identity is a discursive profit, in a way that to be identified as somebody is to be realized in the language. In fact, to have a feeling or an idea of itself has to do with this “realización” in the language. Besides referring to the mentioned French thinking, this article approaches expositions of Stuart Hall, Martin Heidegger, Hans-George Gadamer y Terry Eagleton to complete the exhibition of the subject.

Key words: Narrative Identities, memory, time, language, history, hermeneutics.

Historia e identidades narrativas

Roberto Sánchez Benítez¹

History and Narrative Identities

1 Profesor-Investigador Titular "C". Programa de Literatura Hispanomexicana, UACJ.

Área de especialización: filosofía contemporánea, estudios culturales y literarios, nivel II del SNI.

Correo de contacto: sanchez005@gmail.com

Fecha de recepción: 28 de febrero de 2011
Fecha de aceptación: 29 de agosto de 2011

Man is a sign... my language is the sum total of myself.

Charles Sanders Pierce

I

El afamado pensador poscolonial, promotor de una nueva “ola” de estudios culturales, Stuart Hall², indica, en su multicitado ensayo “Who needs identity?”, que “identidad” es uno de los conceptos que operan bajo la presión de “ser borrados” (en una doble escritura, en el sentido de Derrida), pero que, mientras que no lo son, se ubican entre lo que hay que recobrar y colocar como emergente, “an idea which cannot be thought in the old way, but without which certain key questions cannot be thought at all”³ (Hall, 2008: 2). Para Hall, la identidad es una “construcción”, un proceso de “articulación”, de “sutura” (entre las prácticas y discursos que nos interpelan y los procesos creadores de subjetividades) que nunca concluye ni se encuentra determinada en el sentido de haber sido “perdida” o “ganada”. Al ser una *práctica significativa*, se encuentra inmersa en el juego de la diferencia, es decir, supone un trabajo discursivo, la elaboración de fronteras simbólicas. Identidad constantemente fragmentada, en procesos de cambio, “never singular but multiply constructed across different, often intersecting and antagonistic, discourses, practices and positions.”⁴ Identidad que se cons-

2 Stuart Hall es un jamaquino de color, emigrado a Inglaterra que incluso ha ironizado la centralidad que ahora tiene lo marginal. Durante años dirigió y orientó los estudios culturales en el Birmingham’s Center for Contemporary Cultural Studies, desde donde irradió su influencia a los estudios chicanos en los años 90. Es una de las autoridades intelectuales más citadas en los mismos. Ha escrito el libro *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices* (1997), así como artículos importantes para los estudios culturales, entre los que destacan “Cultural Identity and Diaspora” (1990), “On Imaginary Identification and Politics” (1991), “Encoding, Decoding” (1993), “Cultural Studies and its Theoretical Legacies” (1996), “Introduction: Who Needs Identity?” (1996), “New Ethnicities” (1996), “Cultural Studies: Two Paradigms” (1996), “The Centrality of Culture: Note on the Cultural Revolutions of our Time” (1997).

3 (“una idea que no puede ser pensada en el estilo tradicional, pero sin la cual ciertas preguntas clave no podrían ser pensadas en absoluto”). Todas las traducciones del inglés son debidas a Argelia Calderón, de la UMSNH.

4 (“nunca construida de manera individual sino colectiva a través de diferentes discursos,

tituye por medio de representaciones, las cuales pueden ser rastreadas históricamente en sus prácticas, en las modalidades de poder que les han dado origen. Las identidades remiten en efecto a la invención de las tradiciones, pero también a ellas mismas en el sentido no de una reiteración interminable, sino de un “cambio de lo mismo”. En la medida en que se encuentran ligadas a los juegos de poder, son más el resultado de diferencias y exclusiones que el signo de una unidad idéntica constituida de manera natural. Identidades que se construyen a través de la diferencia, de lo Otro, del “afuera constitutivo”, con relación a lo que no es o a lo que “falta”. Cada identidad tendría, de esta manera, en sus márgenes, un exceso, algo más con relación a lo que se define y aparentemente le falta. Identidades creadas por “encierro”. Ficciones políticas e ideológicas, finalmente.

Parafraseando una famosa sentencia de Ludwig Wittgenstein se podría decir que los límites de nuestras tradiciones narrativas son los límites de nuestra identidad. Bajo esta perspectiva, la memoria se convierte en un acontecimiento narrativo, literario, lingüístico. A lo que asistimos entonces es a varias “narrativas del yo” fundamentadas en su experiencia, su diario vivir, pero también en el legado cultural al que se vincula y permite su acceso. De esta suerte, comprender la estructura de las narraciones es comprender al mismo tiempo los límites y potencialidades de la comprensión histórica. Como vemos, dichas narrativas constituyen lo que Rorty o Gergen llaman “la comunidad moral”. Las narrativas serán vitales tanto para la creación literaria como para el sostenimiento del valor y la realización de la identidad individual.

La idea de “narratividad” tiene al menos dos décadas de haber encontrado cabida en las ciencias sociales, así como en los estudios etnográficos y filosóficos (Hinchman, 1997: xiii). Algunas de sus ventajas como modelo explicativo y de conocimiento es el hecho de que, no solamente “todo lo vuelve histórico”, sino que enfatiza la condición dinámica y activa del pensamiento humano, el poder de las “historias” o relatos para crear y modular la identidad personal, frente a la crisis de los “metarelatos” o explicaciones puramente teóricas o esencialistas y

prácticas y posiciones que se entrecruzan y resultan antagonistas”).

generales. La “narratividad” permite que, por el contrario, sean tomados en cuenta, y adecuadamente comprendidos, casos de vivencias históricas particulares, pluralidad de historias que las diferentes culturas y subculturas se dicen a sí mismas para saber lo que son. Historias que explican y conocen las particularidades de los individuos que comparthen comunidades de origen, desarrollo o destino. El contar historias, narrar, se convierte, por ello, en un desafío a otros modos de referir la realidad de los seres humanos en condiciones específicas. Al menos, en ellas tienen cabida los juicios de valor que determinan el actuar de los individuos, sus apreciaciones y perspectivas de la realidad, la forma en la que desarrollan su conciencia y vinculación en la sociedad que viven:

It is because we all live out narratives in our lives, and because we understand our own lives in terms of the narratives that we live out, that the form of narrative is appropriate for understanding the actions of others. Stories are lived before they told -except in the case of fiction-. (MacIntyre, 1997: 249).

En particular, la formulación narrativa de la identidad pretende superar la dicotomía establecida entre una idea substancialista de la misma (naturaleza humana inmutable) y otra en la cual toda elaboración de la identidad humana resulta imposible o ilusoria (el “yo” es una serie interminable de percepciones mudables e intercambiables, algo que sabía David Hume⁵), al menos que sea referida al tiempo.⁶ El

5 No es posible tener una idea del Yo fuera de las percepciones o impresiones sensibles. Donde quiera que me busque, no encontraré sino tal o cual color, forma, amor, odio, pena, etc. “No puedo jamás sorprenderme a mí mismo en algún momento sin percepción alguna, y jamás puedo observar más que percepciones”. De ahí que Hume haya sostenido que, en general, el hombre no es más que “un enlace o colección de diferentes percepciones que se suceden las unas a las otras con una rapidez inconcebible y que se hallan en un flujo y movimiento perpetuo”. Por lo tanto, no hay nada en el alma que sea estable. El espíritu no es más que una serie de percepciones sucesivas. Y sin embargo existe en nosotros la idea del “Yo”; suponemos que poseemos una existencia invariable e ininterrumpida a través de todo el curso de nuestras vidas. De aquí entonces que la identidad que atribuimos al espíritu sea ficticia (Hume, 1985: 168).

6 Lo esencial de este planteamiento puede encontrarse en dos de las obras magníficas

planteamiento central de esta formulación radica en la idea de que no es posible pensar al individuo más que en su referencia al tiempo, a la forma en que se eslabona con lo “contado” y es “relatada” su vida a partir de él mismo y los demás. Lo que somos depende así de la manera de realizarnos en el lenguaje, de la forma en que reconstruimos no sólo lo que hemos sido sino lo que deseamos ser: ficción alentada y adelantada por la imaginación. Uno de los escenarios donde esto ocurre es la literatura, ya que en ella se pone en juego el carácter dialógico de la condición humana.

Son las configuraciones narrativas las que pueden refigurar el “sí mismo” en su reflexividad: identidad dinámica, mudable, capaz de garantizar la coherencia de la existencia humana. La identidad narrativa se apoya en el carácter histórico de los individuos y las comunidades. Así, hablar de la persona es hacerlo con relación a alguien en particular; individuos concretos con una historia pasada, participando en mayor o menor medida de tradiciones que siguen vigentes, y las cuales en todo momento se le ofrecen bajo una estructura dramática, es decir, como acontecimientos humanos. En pocas palabras, en la actualidad no se puede abordar lo que el individuo es si no es a partir de la forma en que se “construye” o “crea”, afirmando o negando valores, expectativas y futuros relacionados con el destino de los demás. La historia misma puede llegar a concebirse como una narrativa dramática en la que los personajes son los mismos sujetos.

Cuando intentamos responder a la pregunta de ¿quién hizo esto?, contamos una historia. La identidad no puede ser entonces más que una identidad narrativa. Lo que es más, sin el recurso de la narración, el problema de la identidad no sabría cómo escapar a una antinomia sin solución: o bien se plantea la existencia de un sujeto idéntico a sí mismo en la diversidad de sus estados, o bien, de acuerdo con Hume, o Nietzsche, tal sujeto no es más que una ilusión substancialista, cuya eliminación permitiría aparecer un “yo puro” diverso de cogniciones, emociones y voliciones.⁷ El dilema desaparece si en lugar de tomar la

de Paul Ricoeur, a saber, *Sí mismo como otro* (1990), y *Tiempo y narración* (1985).

7 Nietzsche vislumbró la posibilidad de un “yo cósmico” o el “yo sujeto” como línea de

existencia de un “yo” idéntico a sí mismo, nos permitimos tomar un “sí mismo” (ipse), que no es sino la identidad narrativa, una identidad elaborada a partir de la inserción del sujeto en el tiempo. La identidad substancial es reemplazada por una “contada”, surgida a partir del relato o la biografía. Identidad dinámica que supera el dilema del “Mismo” y el “Otro”. Identidad que puede ser refigurada a partir de una cierta poética de la narración. “El sí mismo puede de esta manera ser refigurado por medio de la aplicación reflexiva de las configuraciones narrativas”, señala Ricoeur. A diferencia del “vacío” o “abstracción” que caracterizan al “Mismo”, o a la identidad formal, el “ipse” incluye el cambio, la mutabilidad, la cohesión en una vida, a la que Heidegger, por ejemplo, llamará “trama”, la “trama de la vida”, el acontecer cotidiano de los “ahoras” vivenciados.

La vida no es sólo lo que decimos de ella, sino lo que contamos de ella, que es la forma auténtica de ser dicha. Un individuo es lo que es capaz de contarse a sí mismo y a los demás, mezcla de historia y ficción, de redescripciones de sí mismo a partir de la novedad de su presente. Desde este punto de vista, una historia puede ser “refigurada” incontables ocasiones, puede ser contada de múltiples maneras y todas ellas contribuyen a la verdad. Historias verídicas y figuradas. No solamente lo que fue, sino lo que quisimos ser, en un momento determinado, debe figurar en las mismas.

Pero además, Ricoeur insistirá en la existencia de “pre-historias”, que son las que dan paso a las historias a partir de una intervención

horizonte. Bajo esta perspectiva todo individuo colabora al conjunto del “ser cósmico”, es decir, todo lo que vivimos no es sólo algo que nos compete de manera personal sino que, como llegó a decir Nietzsche de sí mismo, “sirvo a intereses de muchos hombres viviendo como vivo, formándome y contándolo, me ha parecido siempre que soy una colectividad a la cual dirijo exhortaciones graves, familiares y consoladoras” (Nietzsche, 1995: 462, trad. propia). Toda experiencia, si es remontada a los orígenes, supone el pasado entero del universo, de tal manera que, incluso, aprobar un solo hecho supone aprobarlo todo. En la medida en que nada existe por sí mismo, ni en nosotros o en las cosas, si decimos *sí* a un instante --sostiene el pensador alemán--, decimos *sí* por ello, no solamente a nosotros mismos, sino a toda la existencia. Eternidad aprobada, justificada, afirmada. No otra es la idea que Nietzsche se hace del filósofo como aquél que es capaz de hacer resonar en sí todos los “acentos del universo”, y traducir tal acuerdo global en conceptos.

realizada desde la experiencia viva. Lo que se dice es continuación de lo “no dicho”. Narrar es un proceso secundario, antes existe un fondo donde diferentes hilos de historia-tiempo existen imbricados. “Narrar, seguir, comprender historias no es más que la ‘continuación’ de estas historias no dichas” (Ricoeur, 1995: 145). Historias que deben hacer justicia a sucesos no contados, como los relatos de los vencidos, sometidos al silencio. Vidas que de esta manera, entran en procesos reflexivos que tienen mucho que ver con la idea socrática de una vida examinada. Es por ello que contarse historias, o a una comunidad, sería una forma de “instruir” la identidad. La historia de una vida, al igual que la de una comunidad, puede ser constituida mediante la rectificación a relatos anteriores. Cada nueva historia puede aportar correcciones, elementos descriptivos a los ya existentes, incluso a los fundacionales relativos a las leyendas y mitos.

Sin embargo, para Ricoeur, existen limitaciones de la elaboración narrativa de la identidad que no habría que obviar. Por un lado, se trata de una identidad inestable, a la vez que puede ser falible: es posible imputar a un mismo sujeto varias intrigas diferentes, a veces opuestas (inconsistencia de la identidad narrativa). Identidad que no deja de hacerse y rehacerse. Podrían decirse cosas contradictorias sobre un mismo sujeto, lo mismo que de sus acciones. Además, la experiencia de la lectura, uno de los factores sobre los que descansa esta identidad, sólo puede conducir a una experiencia del pensamiento por medio de la cual nos permitimos habitar un mundo extraño a nosotros, pero no así a la “ipseidad” del sujeto. En este sentido, el relato ejerce la imaginación pero no incide necesariamente en la voluntad. Para ello, la lectura debería de convertirse en una provocación a ser y a actuar de otra manera, ya que esa sería la forma en que perduraría el acto de decidir que define a la “ipseidad”. Es por ello que la identidad narrativa sólo puede convertirse en una “ipseidad” verdadera en virtud del momento que decide, que hace de la responsabilidad ética el factor decisivo.

La narratividad posee una dimensión normativa, evaluativa, prescriptiva. La escritura implica una evaluación del mundo y del lector mismo. El relato pertenece al campo ético en virtud de la pretensión, inseparable de la narración, a la justicia ética. Una vez que la lectura

entiende las diversas propuestas que la narración le brinda, queda a su expensa el convertirse en un “agente” de la acción; elegir entre las múltiples proposiciones de justeza ética vehiculadas por la lectura. Es ahí donde la identidad narrativa encuentra sus límites y debe relacionarse a componentes no narrativos de la formación del sujeto actuante. Tal es, por ejemplo, lo que ha pretendido desarrollar una de las más inteligentes figuras intelectuales norteamericanas en la actualidad, Martha Nussbaum, en varias de sus obras.⁸ Lo que importa es, entre otros intereses destacables, determinar la forma en que la novela puede hacer contribuciones a la vida moral y política. Estudiar los aspectos de la racionalidad pública en donde la imaginación literaria forma parte de ella. Imaginación que resulta ser un puente esencial con la justicia social; que tiene que ver con aspectos éticos que nos preguntan por el grado de involucramiento por el bienestar de la gente cuyas vidas son distintas a las nuestras. Estas instancias éticas deberían tener un buen espacio en las reglas y los procedimientos de decisión formal, incluyendo aquellos inspirados por la economía. Empatía y compasión. ¿Cómo es que la novela, por ejemplo, puede contribuir a la “fantasía”, esto es, a la habilidad de imaginar posibilidades no existentes, ver una cosa como otra y ver en una a la otra? Fantasía e igualdad democrática. Nussbaum recuerda cómo Aristóteles, frente a la historia, establece que el arte resulta ser más filosófico dado que muestra las cosas como podrían ser en la vida humana. De ahí que, la literatura se centre en lo posible, invitando a los lectores a preguntarse por sí mismos, pero también a ponerse en los zapatos de los demás, los cuales son diferentes a partir de la diversidad de experiencias. La novela apela al lector para que despierte su simpatía por los personajes y comparta con ellos sus esperanzas, miedos y preocupaciones generales. Identificación, simpatía y reconocimiento; conocimiento de estructuras de las emociones; respuestas a circunstancias hipotéticas; reacciones que caracterizan diferentes modos de actuar, ser y sentir.

El modo de comprensión histórica logra encontrar en la narración una mejor forma de construir su verdad. El relato o narración no sólo

8 Véase en particular, (1995). *Poetic Justice*. Boston: Beacon Press.

es un modo capaz de conformar el tiempo vivido en un sentido o hilación interesada, i.e., decir lo que fue o su misma razón, sino que es capaz de manifestar el carácter dialógico de la existencia en el sentido de articular la perspectiva del otro, del cual debe esperarse el reconocimiento y aceptación. “Contar” consiste entonces en establecer una identidad específica a partir del relato y la concurrencia de los demás. Creación social o comunitaria de identidad que la narración, oral o escrita, pone de manifiesto. La clave de comprensión del individuo se traslada, de esta manera, del dominio de lo cósmico (el ¿qué?) para situarse en el nivel de las acciones, de lo que se despliega en el tiempo y puede ser recuperado en un sentido narrativo (el ¿quién?, sujeto de las acciones). Es por ello que el contar forma parte esencial asimismo para educarnos en las virtudes (MacIntyre, 1997: 254).

La identidad narrativa pone en juego la imaginación, los sueños o ilusiones; queda estructurada tanto por cuestiones históricas como por elementos ideales. Articulación de ambiciones o proyecciones ideales (futuros concebibles) de una comunidad en pos de su integridad o unidad: lo que nos gustaría ser, lo que es posible ser. La identidad de un individuo o comunidad es una construcción que conjuga el quiasmo de historia y ficción.

Como se sabe, la forma en que se establecen las relaciones entre los miembros de una comunidad involucra la dimensión histórica a través del lenguaje y la conciencia. Es por ello que la identidad no puede desvincularse de la función social y estructuradora del lenguaje; fenomenológicamente hablando podríamos decir que su contenido lo conforma esta trama de vivencias. Ser “alguien” es estar “realizado” en el lenguaje, relacionarse con los demás mediante un intercambio de signos, historias o referencias directas o indirectas. Narrativas vividas del yo que poseen, por lo demás, un fuerte contenido moral, al grado de poder convertirse en el fundamento respectivo de una comunidad. Paul Ricoeur señala que detrás del problema de la identidad se encuentran “proyectos de vida”, es decir, el sentido de una comunidad que crea futuro a partir de lo que hereda a cada momento, de lo que somos capaces de decidir y elegir, una vez que hemos imaginado o proyectado en ideales nuestra existencia.

II

Es la obra de Martin Heidegger, y la “fenomenología hermenéutica” (interpretación histórica en lugar de conciencia trascendental), quien aporta un ángulo más directo al enfoque historicista de la literatura, incluyendo la amplia gama de fenómenos relacionados con la “recepción estética”. En primer lugar, y lo que resulta relevante para el tema de la “identidad narrativa”, tenemos la llamada “pre-comprensión”, noción que hace referencia al hecho de encontrarnos ya en el mundo y darse ya en él toda la serie de formas y características que nos definen como sujetos y en algo como objetos. Realidad que nos constituye en la medida en que le constituimos. La existencia humana es tomada como un diálogo con el mundo, de forma que todo conocimiento involucra dicha “pre-comprensión”, es decir, un conjunto de aceptaciones tácitas obtenidas a partir de nuestra inherencia o pertenencia fundamental en el mundo, de lo cual el conocimiento no será sino cierta abstracción. Bajo este punto de vista, el sujeto no es algo acabado, con una identidad o naturaleza definida, sino una proyección constante de sí mismo, yendo más allá de sí mismo. Proyección que se encuentra todo el tiempo dirigida hacia adelante, reconociendo o tomando en cuenta nuevas posibilidades de ser. Ser más que ser, lo cual no es sino otra manera de decir que lo que constituye al individuo es el tiempo o la historia. Tiempo narrado o configurado según cierta estructura dramática, como hemos insistido.

El tiempo deviene, para la ontología fundamental de Heidegger, en la verdadera estructura del ser humano, en algo que de verdad lo constituye antes que construirlo. El tiempo nos hace y nos recuerda en la memoria y el decir de los demás. La comprensión misma se vuelve un acontecimiento del tiempo, un suceso de la existencia que la tiene como principal asunto. La comprensión sólo tiene que vérselas con la situación en la que se vive y la cual se intenta siempre sobrepasar. Pero no sólo de tiempo se encuentra constituida la existencia humana, sino de lenguaje, el cual no es tan sólo un instrumento de comunicación, un medio que traduzca el sentido de lo que acontece y en lo cual ese sentido no sea formulado lingüísticamente; no es únicamente “expresión” de las ideas. Es antes que nada, lo que trae o pone enfrente de mí

al mundo. Es lo que hacer ser a las cosas del mundo. Sólo donde hay lenguaje existe el ser, o lo que es, es decir, donde existe él hay cosas, mundo, en el sentido humano: “La expresión lingüística alberga, en el todo articulado de sus conexiones de significación, una comprensión del mundo abierto y, originariamente con ella, una comprensión de la coexistencia de los otros y del propio estar-en” (Heidegger, 2002: 190).

El lenguaje para Heidegger tiene una existencia autónoma y es, en su “ambiente”, que el mundo y nosotros cobramos existencia, formas de ser. Es el hombre el que ha creado al lenguaje, sin duda, pero la idea es que lo ha hecho, en estos orígenes del lenguaje que podemos balbucear, a partir de lo que las palabras o los sonidos le han permitido hacer. El lenguaje tiene existencia propia y pre-existe al sujeto. El discurso es constitutivo de nuestra existencia (que ya no sería tan nuestra, según parece).

Para Hans-George Gadamer, en particular, el significado o sentido de una obra literaria nunca se encuentra concluido en las intenciones del autor. Cada obra pertenece a un tiempo o historia a la vez que puede ser reapropiada o reinterpretada por otras. Inestabilidad interpretativa que caracteriza a la literatura, de forma que resulta imposible conocer el texto “tal como es”. Lo que una obra es depende de lo que seamos capaces de preguntarle, así como de nuestra habilidad para reconstruir a la “pregunta” a la que pretende contestar o que sencillamente la originó. La obra es un diálogo con su propia historia. Se trata de entender siempre de “otra manera”, realizando nuevas potencialidades del texto.

Para la ontología hermenéutica, la comprensión llega cuando se “fusiona” nuestro horizonte de sentidos con el que pertenece la obra. De esta manera, podemos entrar en un mundo extraño a la vez que conocemos más sobre nosotros mismos. Lo que de manera genérica asume la posición gadameriana es la existencia de una “esencia unificada” llamada “tradicición”, la cual es capaz de unir, sin solución de continuidad, pasado, presente y futuro. Fundamento que no le permite preocuparse de las “pre-comprensiones” o “prejuicios” que portemos ya que, de alguna manera, son ellos los que califican a dicha tradición, a la

vez que la obra se vincula al mundo de ellos. A la tradición pertenecen tanto los prejuicios como la obra misma. De esta manera, tendríamos una “filosofía de la historia” alejada de cualquier ruptura. Historia continua validada por sus remanentes, no sancionada, interminable, según Terry Eagleton. “Hermeneutics sees history as a living dialogue between past, present and future, and seeks patiently to remove obstacles to this endless mutual communication” (Eagleton, 1996: 63).⁹

Uno de los desarrollos más recientes, e importantes, de la hermenéutica alemana, se encuentra vinculada a la teoría de la recepción literaria o “recepción estética”. La historia del criticismo literario moderno puede verse en tres momentos: la preocupación por el autor (romanticismo y siglo XIX), el análisis del texto (New Criticism), y la atención prestada al lector, el cual resulta ser tan vital como el autor para que la obra pueda tener lugar. El papel del lector concretiza el trabajo literario. Participación continua y activa que puede consistir en procesos dinámicos. A partir de las direcciones generales establecidas por el texto, el lector procede a una actualización de las mismas sobre la base de sus preconcepciones, las cuales serán modificadas paulatinamente a medida que la lectura avanza. Esforzándose por construir un sentido coherente del texto, el lector seleccionará y organizará sus elementos dentro de totalidades consistentes, excluyendo unas y pasando a primer plano otras. Tratará de mantener una o varias perspectivas en el interior de la obra, cambiando unas por otras en interés de edificar una “ilusión”, como bien lo hubiera establecido Hegel. La lectura no es entonces un proceso lineal, un asunto de acumulación informativa. Lo que leamos puede sufrir varias modificaciones en importancia a medida que la lectura avanza. Nuestras primeras impresiones pueden ser transformadas ulteriormente. A medida que leemos podemos revisar nuestras concepciones, creencias, hacer más y más complejas inferencias y anticipaciones: cada sentencia puede abrir un horizonte el cual puede ser confirmado, cambiado o dejado indeterminado por el texto.

9 (“La hermenéutica ve la historia como un diálogo viviente entre el pasado, el presente y el futuro y busca remover pacientemente obstáculos a esta comunicación mutua e interminable”).

Leemos hacia adelante y hacia atrás simultáneamente, prediciendo, quizá alertas de que el texto pueda presentar cuestiones que nuestra lectura inicial no pudo captar. Todo lo cual puede llevarse a cabo en diferentes niveles.

Sin embargo, los textos más efectivos, desde el punto de vista literario, no son los que confirman o reafirman los códigos o sentidos del lector, sino los que los obligan a mantener una atención crítica hacia ellos, así como a sus expectativas. No tanto una identificación de los horizontes de valor y sentido en los cuales nos movemos, sino una construcción o redefinición de los mismos a partir de un desafío interpretativo o comprensivo. La obra debe interrogar y transformar las creencias que suponemos en nosotros mismos; actuar con el propósito de plantearnos nuevas expectativas y desenvolvimientos culturales. “Disconfirma” nuestros hábitos rutinarios perceptivos y nos obliga a reconocerlos por primera vez en lo que son; nos enseña nuevos códigos de comprensión. En el acto de la lectura podemos llegar a objetivizar nuestras creencias o presuposiciones al grado de realizar una crítica de las mismas. Si modificamos el texto mediante nuestras estrategias, éste es capaz de modificarnos a su vez. La lectura puede conducirnos a un punto interesante, profundo, de nuestra autoconciencia. Es por ello que cataliza un punto de vista más radical sobre nuestras identidades. Lo que pudiéramos estar leyendo no es finalmente un libro, sino a nosotros mismos (Eagleton, 1996: 68). Transformismo que se sustenta en una aparente ideología liberal que acepta cambios; la posibilidad de que la conciencia de los individuos se enriquezca mediante la lectura. Enriquecimiento de sí mismo a partir del encuentro con lo “no-familiar” o bizarro.

Por otro lado, Eagleton observa que por más que una obra literaria presente un “mundo abierto”, una posibilidad de la imaginación y de la realización del individuo en los marcos u horizontes de sentido, ésta se ve poco a poco reducida al grado de quedar eliminada cuando el lector consigue elaborar una interpretación. La posibilidad es eliminada gradualmente, ya que poco a poco sus elementos quedan identificados y organizados en un todo interpretado, que busca la coherencia y la unidad. Las indeterminaciones textuales quedan reemplazadas por un

significado estable. Así, pareciera ser que el lector se somete más bien a una lucha con el texto, antes que interpretarlo, tratando de minimizar su anárquica polisemia potencial con algún esquema manejable.

Lo que el texto hace con nosotros depende de lo que hacemos con él. Es una cuestión de interpretación. El objeto de la atención crítica es la estructura de la experiencia del lector, no alguna estructura encontrable en el texto en sí mismo. Todo lo que sea el texto es producto de la interpretación. No se trata de un sentido fácticamente establecido que hubiera que descubrir y que existiera en cierta objetividad incuestionable. Habría una “estrategia interpretativa” que controla la vaguedad y explosión de interpretaciones en las que podría naufragar el sentido de un texto. A esta estrategia contribuye la formación cultural, el medio, los valores en juego, referencias de conocimiento, incluso ideosincracia, etc. En última instancia, habría que pensar, como el punto de vista de Eagleton, que tal estrategia de lectura corresponde finalmente a formas dominantes de evaluación e interpretación dadas en la sociedad como un todo. Las instituciones académicas o de educación, aún los mismos críticos, estarían envueltos en estrategias de dominio asociadas a momentos sociales y políticos identificables con ciertos propósitos o intereses.

Bibliografía

- Eagleton, Terry. (1996). *Literary Theory. An Introduction*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.
- Hall, Stuart. (2008). “Who Needs Identity?”. En *Questions of Cultural Identity*. (Stuart Hall and Paul du Gay, coords.). California: SAGE Publications.
- Heidegger, Martin. (2002). *Ser y tiempo*. Chile: Editorial Universitaria.
- Hinchman, Lewis y Sandra K. Hinchman (eds.). (1997). *Memory, Identity, Community. The Idea of Narrative in the Human Sciences*, New York: State of New York University Press.
- Hume, David. (1995). *Tratado de la Naturaleza Humana*. México: Porrúa.
- Nietzsche, Friedrich. (1995). *Volonté de puissance*. Francia: Gallimard.

MacIntyre, Alasdair. "The Virtues, the Unity of a Human Life, and the Concept of a Tradition", en Lewis P. Hinchman y Sandra K. Hinchman (eds.). *Memory, Identity, Community*.

Ricoeur, Paul. (1995). *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México: Siglo XXI.