

**FICCIONALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA EN COLOMBIA. PROCESOS
NARRATIVOS DE DESCOLONIZACIÓN Y RESISTENCIA EN LA NOVELA
COLOMBIANA CONTEMPORÁNEA (2005-2015)**

Jorge Enrique Blanco García

**UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS DE AQUINO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA**

BOGOTÁ 2017

**FICCIONALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA EN COLOMBIA. PROCESOS
NARRATIVOS DE DESCOLONIZACIÓN Y RESISTENCIA EN LA NOVELA
COLOMBIANA CONTEMPORÁNEA (2005-2015)**

**Tesis para optar al título de
Magister en Filosofía Latinoamericana**

AUTOR

Jorge Enrique Blanco García

DIRECTOR

Mg. César Augusto Vásquez García

**UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS DE AQUINO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA**

BOGOTÁ 2017

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	4
CAPÍTULO I. Literatura y Filosofía: el lenguaje como sentido de la existencia	16
1.1. El lugar del lenguaje en el “ser en el mundo” y la proyección de la existencia... 24	
1.2. El Comprender y el Interpretar como mediaciones de la existencia, la obra y el mundo.....	40
CAPÍTULO II. La cultura y la obra literaria o <i>ser en el mundo</i> con otros: hacia la comprensión del <i>Dasein colectivo</i>	57
2.1. El <i>Dasein colectivo</i> como posibilidad de autenticidad del autor: la Sociología de la Literatura, la coexistencia en el mundo y la historicidad del <i>Dasein</i>	62
2.1.1. Aclarando conceptos: la Sociología de la Literatura y su relación con el despliegue de la existencia	63
2.1.2. La Cultura, la Obra y el Dasein: el Estructuralismo Genético como método articulador del mundo	75
2.1.3. Elementos de diálogo entre la cultura y la existencia	79
2.2. El <i>Dasein colectivo</i> : el autor y su estar en la cotidianidad.....	83
CAPÍTULO III. El discurso literario en escena: el universo novelesco y la proyección existencial del <i>Dasein</i>	95
3.1. Buscando un horizonte de sentido en dos universos literarios: un diálogo con la materialidad de la obra	96
3.2. Rastreado las dimensiones que estructuran la existencia: el poder y el saber en la Obra literaria.....	117
CONCLUSIONES.....	140
BIBLIOGRAFÍA	160

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo aborda la relación existente entre el discurso filosófico y el discurso literario, ejercicio que se presenta complejo y problemático al mismo tiempo¹. Complejo porque la propuesta de vincular analítica y coherentemente dos discursos que tienen consigo métodos y estructuras del lenguaje bien definidas hace evidente que no es suficiente con buscar puntos semejantes o ejemplos de complementariedad entre ellos, pues se caería fácilmente en trabajos meramente descriptivos o análisis superficiales que no logren el objetivo propuesto. Problemático porque se puede ceder a una coacción que suprima lo que tiene cada uno de los dos discursos como propio y los diferencia de otro tipo de discursos. Este tipo de propuestas generan debate, confusión y, claro está, contradictores entre aquellos que manifiestan que no es posible buscar dicha relación, sino a lo sumo una forma de instrumentalización de un discurso por el otro, para explicarse, argumentarse y facilitar su comprensión.

Este último punto que se refiere al debate continuo y a la ausencia de un consenso sobre el tema despierta la incertidumbre y la aventura del pensamiento, pues convierte a lo nebuloso y confuso en aliento, impulso y posibilidad de hallar algo nuevo, o al menos de incluir un nuevo aspecto en la discusión. De esta forma, lo que este tipo de propuestas generan es una invitación a establecer un diálogo que permita aportar a la comprensión, tanto de la filosofía como de la literatura, en la actualidad. Vale decir que esta propuesta, no pretende en ningún caso asumir sentencias concluyentes, sino que trata de arrojar algo de luz sobre el tema propuesto, partiendo de que a través de la historia no han sido pocos los pensadores y corrientes de pensamiento que han buscado argumentar la absoluta diferencia, o la profunda relación que tienen estos dos lenguajes.

No es, pues, la primera vez que la reflexión se demora en los paralelismos o diferencias que muestran el discurso literario y el discurso filosófico. La perspectiva crítica puede hallarse implícita en escritos de ficción, de la misma manera que las teorías filosóficas pueden aceptar

¹ Este trabajo hace parte del Grupo de Investigación “Fray Bartolomé de las Casas y la Línea de Investigación: Estudios sobre Historia del Pensamiento y la Cultura en Colombia y América Latina”.

como suyos a los argumentos materiales, procedentes muchas veces del discurso literario. En años recientes se ha revitalizado –y de forma significativa- la conciencia de que esto es así, de que el *logos* se articula desde distintos ámbitos y modalidades discursivas”. (López, 1994, p.7)

El objetivo de una propuesta como la presente es hacer emerger aquellos “distintos ámbitos” en los que el *logos* puede articularse, no para demostrar la identidad de cada discurso por separado, sino para ampliar el horizonte de sentido de la misma existencia humana. Se espera también poner en el debate nuevos interrogantes, así como nuevos campos de estudio más vinculantes y menos hegemónicos. En este sentido, asumir una posición clara y decisiva que defienda el estatus de autenticidad y autosuficiencia de cada discurso no sería un buen ejemplo de rigurosidad investigativa y, hasta cierto punto, llevaría por las oscuras sendas del reduccionismo. Sin embargo la sospecha, la duda y el cuestionamiento son actitudes filosóficas que merecen ser atendidas, lo que juiciosamente conlleva a la elaboración de críticas y refutaciones a este tipo de propuestas investigativas. Y la crítica surge al plantear las preguntas más esenciales.

Porque ¿Qué habría de tener que ver una investigación estrictamente racional y científica como era la filosofía, con las fantasías, las invenciones y el subjetivismo propios de la creación literaria? Conjuntar ambas cosas, entremezclarlas, ¿no es una operación de hibridación entre especies diferentes, de interpenetración de tonos y registros opuestos de la que solo podrían obtenerse disonancias, productos deformes y seres monstruosos? (Sánchez, 1992, p.11).

Es posible entonces que este tipo de investigación concluya que la honestidad del pensamiento deba reconocer que solo se puede lograr en el mejor de los casos una “convivencia pacífica” o “respeto mutuo” entre dos discursos con aparentemente “fronteras inquebrantables” o, en el peor de los casos, como ya se ha indicado, una instrumentalización violenta que traspase las fronteras discursivas de un discurso solo para autocomprenderse y autoafirmarse, pero no para reconocer el valor y el diálogo productivo con otro discurso. La crítica ahora describe cada discurso y el uso vulgar que muchas veces hacen entre ellos, para encontrar una relación de exclusión.

La filosofía, desde su autoposicionamiento privilegiado como discurso de la verdad, queriendo utilizar a la literatura como índice, testimonio, ilustración; la literatura empeñándose en hacer

de la filosofía su auxiliar, su reserva conceptual, una fuente de ideas o de motivos psicológicos o morales aprovechables en su propia autoconstitución. (Sánchez, 1992, p.11)

Ahora bien, si se quiere insistir en la búsqueda relacional de los dos discursos, más allá de la instrumentalización y dejando de lado el temor a crear aquellos “seres monstruosos”, se dirá que el primer paso es precisamente el reconocimiento de aquellos peligros y pasos en falso que pueden producirse en el mismo proceso investigativo. En este sentido, se hará una breve referencia a dos propuestas que hacen el llamado a relacionar el discurso filosófico y el discurso literario, para luego reseñar la perspectiva propia que asumirá el presente trabajo y un panorama general de la estructura de la investigación.

En el proceso de búsqueda puede ser muy útil enunciar hipótesis y luego someterlas al análisis necesario para, de esta forma, verificar su solidez argumentativa o desecharlas por su debilidad e insostenibilidad analítica. La primera propuesta tiene como punto de partida al discurso literario como referente primario sobre el discurso filosófico, es decir, se formulan dos hipótesis que buscan preguntar por el papel de la literatura *en* la filosofía. La primera hipótesis plantea que “la literatura da un conocimiento que de otra manera sería inalcanzable”; por su parte, la segunda hipótesis indica que “las obras literarias nos acercan a cierta clase de verdades que de otro modo serían inaccesibles” (Castillo, 2001, p.15-19). Como se observa, ambas hipótesis están ancladas en la pregunta sobre si la literatura otorga conocimiento, cuya respuesta es afirmativa en los dos casos, pero con matices interesantes que resulta clave diferenciar.

La primera hipótesis da un trato a la literatura como un *medio para* comprender el conocimiento ofrecido por el discurso filosófico, es decir, el discurso literario sería un medio eficiente, amable y mucho más sencillo que el discurso filosófico para acercar al sujeto a temas tan relevantes como profundos de carácter teórico, pero también a temas propios de la cotidianidad y de la vida práctica. Allí se hace salvedad a que el discurso literario no es un instrumento, sino más bien un medio que hace accesible y más comprensible tal o cual concepto o escenario temático. La literatura tendría la capacidad de convencimiento y sensibilización para impactar el corazón y la conciencia de las personas, debido al privilegio de sofisticación en el discurso, hasta llegar a lo más profundo de la

existencia humana. Los sentimientos, las pasiones, los miedos y las esperanzas que la literatura evoca hacen que el discurso literario posea una “mayor eficiencia retórica o psicológica” (Castillo, 2001, p.25). Se reconoce, por lo tanto, que “en muchos casos, el estilo literario puede contribuir a hacer más comprensible un asunto que se presenta normalmente en términos abstractos, técnicos, esotéricos y a menudo confusos” (Castillo, 2001, p. 28).

Ahora bien, esta hipótesis no puede ser entendida como una subestimación del discurso literario por el discurso filosófico, interpretación en la que se puede caer con facilidad, pues según el análisis que allí se hace, el facilitar la comprensión es precisamente donde radica el conocimiento que la literatura ofrece. Para sostener esto, Castillo (2001) selecciona a la novela como género particular del discurso literario, al afirmar que “el conocimiento que nos da la novela significa comprensión, comprensión, sobre todo, de experiencias y sentimientos que no son nada fáciles de captar en los planteamientos abstractos o en la lejanía” (p.34). La comprensión como conocimiento experiencial y significativo será la característica del conocimiento que ofrece la literatura.

Respecto a la segunda hipótesis, el planteamiento que se hace da un papel protagónico a la literatura, pues ya no se asume la obra literaria como un medio que facilita, sino como una forma del lenguaje que produce y transmite “un conocimiento distintivo, no derivativo” (Castillo, 2001, p.18). Desde ésta perspectiva, ya no es la capacidad de comprensibilidad que ofrece lo que caracterizaría a la literatura, sino la formulación de verdades que la narración literaria proporciona, pues no serán enunciadas en el mismo lenguaje ni con el mismo propósito que las verdades del discurso científico.

Más que una interpretación especulativa, pensamos que la narrativa ofrece valiosos filones de **conocimiento**, sobre todo, de un conocimiento indiscernible en el lenguaje lógico; quizás impermeable a las formulas de la reflexión, pero que de otra forma, sino fuera rescatado por la ficción literaria, quedaría perdido en esa otra realidad que presentimos, más no distinguimos de la propia existencia. (Vélez, 1995, p.46)

Esta hipótesis “cognitivista” ubica al discurso literario en el lugar de una disciplina que se encuentra al mismo nivel que el discurso filosófico, pero al mismo tiempo reconoce que el uso del lenguaje en la literatura es particular, pues la verdad que se enuncia aquí está compuesta por la narración ficcional, la imaginación y la creatividad como expresiones de la razón humana. En la filosofía, el concepto y el argumento sostienen las proposiciones de verdad, mientras que en la literatura los juegos del lenguaje y la utilización de la metáfora, la alegoría y otros recursos narrativos hacen de ésta una verdad distinta. En este sentido, “la verdad filosófica es explícita, en cambio, la verdad de la narrativa emerge enquistada en su capa de imaginación” (Vélez, 1995, p.46).

Luego del recorrido hecho por las hipótesis expuestas, Castillo (2001) las asume como posibilidades aceptables, pero no concluye el debate en torno a ellas ni toma partido por alguna. De la primera afirma que es una hipótesis “bastante plausible” y muy utilizada en diversos análisis, tanto literarios como filosóficos; de la segunda expresa que “su argumentación es problemática”, más no absurda o imposible, pues también existen múltiples investigaciones que buscan demostrar que en la literatura hay un conocimiento propio. Sin embargo, finalmente la autora se posiciona y declara que:

La literatura es una expresión de la subjetividad, y como no es posible expresar la subjetividad mediante proposiciones, y como la subjetividad tiene un aspecto de primera persona, en cierto sentido único, entonces la literatura es el único posible vehículo de conocimiento de esos aspectos indescriptibles e inexplicables de la subjetividad. (Castillo, 2001, p.68)

Al final del debate se vuelve la mirada hacia la subjetividad como la semilla productora de la literatura, no solo porque es un sujeto quien produce la obra y es otro quien la contempla o la lee, sino porque, en su discurso, la subjetividad es la preocupación e interés fundamental. En conclusión, esta perspectiva se ubica en un plano metodológico y epistemológico, ya que las hipótesis –una sobre la literatura como medio para el conocer, y la otra hipótesis sobre la literatura como escenario de producción cognitiva– tienen en común que no pueden ni deben separarse de la reflexión sobre el sujeto y la subjetividad (Castillo, 2001).

La Segunda propuesta sobre la relación entre el discurso literario y el discurso filosófico se plantea una reflexión que se ubica en el plano de las posibilidades investigativas y académicas en el mundo contemporáneo y, a partir de allí, se ofrecen dos lecturas sobre la relación en cuestión. En primer lugar, se propone una relación de fertilidad teórica, es decir, establecer entre los dos discursos un diálogo y un espacio de producción conceptual, epistemológica, metodológica, ética, etc. Para que esto suceda, es fundamental reconocer que la relación entre la literatura y la filosofía no puede buscarse en las formas, los métodos o los estilos de expresión de cada discurso; no porque estos aspectos sean poco importantes, sino porque en ese nivel de análisis cada discurso seguirá blindado respecto al otro. Si se realiza este tipo de análisis la relación encontrada sería simplemente la yuxtaposición y paralelismo entre los discursos.

Por el contrario, es preciso ir al fundamento de cada discurso. “La dirección más correcta apunta hacia una relación interna. Esto es, un tipo de intercambio o mutua influencia que, como es de esperar, aportará algo a cada una de las disciplinas” (López, 1994, p.9). La propuesta es clara, pues el fundamento de la literatura y la filosofía es el propio discurso, y es ahí donde se podrá encontrar un tipo de relación que trascienda la superficie y alcance la penetración discursiva en lo más íntimo de cada uno. Se debe procurar “la apertura de los discursos, intertextualidad, la redefinición de objetivos y el nuevo ajuste de procedimientos” (López, 1994, p.10). En segundo lugar se propone una relación de recursividad argumentativa que potencie las investigaciones que se produzcan y tengan en la literatura y la filosofía sus referentes analíticos. Se refiere a una relación de interdisciplinariedad que tenga como principio el respeto a cada lenguaje particular, pero donde la dimensión formal de cada disciplina se abra hacia la búsqueda de nuevas posibilidades interpretativas.

Por tanto, la calidad del nexo entre filosofía y literatura depende en forma muy estrecha de si este contribuye, en modo efectivo, a una comprensión más precisa, de las experiencias, teorías y prácticas. Experiencias tal vez poco inteligibles desde un sólo método o una sola disciplina (López, 1994, p.11).

Esta propuesta de relación en clave de interdisciplinariedad obedece entonces a una mejor aproximación hacia la realidad o las cuestiones y preguntas que preocupen a una sociedad y a una época. Pero también hace parte de una tendencia global en el mundo de las ciencias, donde los límites fijos y claros que poseían las disciplinas se hacen difusos y maleables, pues en muchos casos la realidad y los fenómenos que se pretenden analizar desbordan los marcos analíticos del esquema disciplinar. En este sentido, una relación entre la filosofía y la literatura responde a una innovación de enfoque metodológico o de tendencias “epistemológicas, pero también a sobre todo prácticas –de responsabilidad en el decir y el hacer–” (López, 1994, p.11).

Se podría seguir por mucho tiempo y sobre muchas páginas, desmenuzando cada propuesta y buscando fuentes que brinden información y hayan reflexionado sobre este tema. Pero por el momento, puede ser suficiente para introducir al lector en la relevancia e interés que tiene para el pensamiento, la relación entre el discurso literario y el discurso filosófico. Quedarían muchas perspectivas y puntos de análisis que referenciar, pero se cree, son suficientes para invitar al lector en el diálogo que propone el presente trabajo. Y es que eso es lo que se propone aquí, invitar a un diálogo, a una reflexión sobre el sentido que tienen estos dos discursos para la historia y el pensamiento humano. No hay en sentido estricto, un método que dirija ordenada y linealmente el proceso realizado, así como tampoco es la aplicación de un concepto, categoría o escuela filosófica en el universo literario. Pero entonces, ¿qué relación y desde qué perspectiva se propone en este trabajo para abordar el nexo entre ambos discursos?

La relación más profunda y más evidente entre el discurso literario y el discurso filosófico está en el lenguaje. Es en él donde reside el fundamento de toda reflexión de la razón sobre la realidad. Esta propuesta, abordada en el capítulo I, es posible cuando se le otorga al lenguaje la capacidad de abrirse total y radicalmente a toda experiencia histórica, para ser comprendido como la expresión misma de la existencia humana. La propuesta gira en torno a mirar el lenguaje, el discurso, el enunciado y la palabra como evidencias profundas de lo que *es* la humanidad. Habrá advertido ya el lector que se expone una cuestión ontológica, pues en el lenguaje *está* la existencia y la co-existencia en el mundo. En este sentido,

Martín Heidegger enuncia la función ontológica del lenguaje, afirmando que “nosotros los hombres somos palabra-en-diálogo. El Ser del hombre se funda en la palabra; más la palabra viene al ser como diálogo” (Heidegger, 1994, p.26). Este papel fundante del lenguaje en la existencia humana no es nuevo ni debe extrañar, pues es el punto de inicio y final en toda reflexión del pensamiento. Ahora, el análisis filosófico que lleva el lenguaje al sentido existencial debe ser ahora puesto en diálogo con el discurso literario. El lenguaje será, por lo tanto, la bisagra relacional entre la filosofía y la literatura.

El descubrimiento de la naturaleza esencialmente simbólica, figurativa o metafórica del lenguaje cierra, pues, toda posibilidad de sobrepasar en el lenguaje los límites del lenguaje. Entonces, puesto que se desvanece el recurso a una realidad-fundamento configurada en sí, anterior al lenguaje, que el lenguaje puede traducir y que, en consecuencia, valdría como criterio de verdad para distinguir un lenguaje literal de otro imaginario o retórico, la diferencia filosofía-literatura, de poderse establecer, habrá de girar en torno al propio lenguaje, deberá ser una diferencia interna al texto. (Sánchez, 1992, p.12)

Acciones concretas como expresar un sentimiento, comunicar una idea, escribir un poema, planear la vida futura y, en definitiva, conocer y relacionarse con el mundo y con los demás es posible y posee significado para el sujeto a través del lenguaje. No se trata, por tanto, de reducir el lenguaje a producciones del pensamiento como el habla o la escritura, alguna producción literaria específica, un discurso científico o una expresión artística, sino que en el lenguaje está la relación del sujeto con su mundo y donde todas las acciones y producciones antes nombradas tienen lugar. Al ser el lenguaje el punto de partida aparece la hermenéutica y sus elementos constitutivos: el comprender y el interpretar, como figuras analíticas en el análisis del lenguaje. Comprender es la certeza que delimita el mundo conocido, mostrando el horizonte de sentido, sobre el que tiene lugar la experiencia existencial. A su vez, la comprensión busca trascender aquel horizonte y ensanchar dicha delimitación, como aquél que camina en la noche con una linterna encontrando lo que la luz le muestra: un mundo nuevo al que se conocía antes de iniciar el camino. Este ensanchamiento de los límites donde se avanza a un horizonte de sentido nuevo es la interpretación.

El abordaje sobre el lenguaje recién expuesto se pone el diálogo con el discurso literario en el capítulo II. La obra literaria permite hacer emerger al autor creador de la obra, asumiéndose así que ésta es la evidencia de la existencia del autor. Asimismo, la obra es comprendida como la realización del *ser* del mismo autor, ya que en la escritura se encuentra el autor entregándose de frente y con decisión al mundo sobre el que reflexiona. Pero en este tránsito del lenguaje como fundamento de la existencia humana, al lenguaje que aparece escrito en la obra literaria, resulta preciso analizar el significado propio del lenguaje literario más allá de la tutela del autor o de su pertenencia a un creador. En este análisis aparece la cultura como condición de posibilidad de la obra literaria, pues como obra de la literatura, es al mismo tiempo, una obra de la cultura. Si la obra literaria reflexiona sobre la realidad, es aquella realidad la que propicia su aparición, pues sin ella no podría hacerlo. Ahora bien, aquella realidad es el resultado histórico del devenir de la humanidad, o en otras palabras, el entramado cultural históricamente configurado que determina una forma particular *de ser y estar* en el mundo. El lugar, la época, la tradición, los símbolos y, por supuesto, el lenguaje que compone el mundo en el que se vive, son elementos que propician el surgimiento de la obra literaria. Todo ello es la cultura.

Se abre la posibilidad de hallar en la obra literaria las estructuras mentales de una sociedad, la expresión de los debates políticos, económicos, éticos, etc., así como los dilemas, angustias y también esperanzas compartidas, para desplegar el horizonte de comprensión de la existencia hacia la coexistencia, o la existencia que se comparte con otros. La Sociología de la Literatura es una propuesta que muestra otra relación entre filosofía y literatura, tomando como bisagra relacional la cultura. En este sentido, la reflexión del discurso literario sobre la realidad, sus acontecimientos, alcances y limitaciones, indican, por una parte, un uso particular del lenguaje y una tendencia a la crítica sobre la cultura que la produce. En particular, el discurso literario de la novela ofrece dicha crítica, entre otras cosas, por las características de su surgimiento.

La novela como expresión del lenguaje y género literario es propio de la modernidad, es “producto histórico de una pérdida –la de la unidad medieval– y de una ganancia –la del asombro descentrado del humanismo– es la primera forma literaria que sucede linealmente

a la épica y no circularmente a través de la tragedia que reintegra la épica al mito” (Fuentes, 1988, p.21). Es un género que proyecta en su discurso el mundo “nuevo” secularizado, científicista y racionalista, pero lo recrea como una degradación constante. Ésta es la función crítica de la novela que resalta Fuentes: “Hija de la fe en el progreso y el futuro, la novela siente que su función se degrada si no es capaz de criticar esa ideología y que, para hacerlo necesita las armas del mito y la tragedia” (p.21). La novela como una ficción moderna, es decir, una narración “que no solo determina los hechos sino que los critica imaginativamente” (p.23).

En el capítulo III se realiza el diálogo con las dos obras literarias seleccionadas en este trabajo. En primer lugar está la novela *El crimen del siglo* (2006), del escritor y dramaturgo Miguel Torres². Esta obra aborda el asesinato de Jorge Eliecer Gaitán y el Bogotazo, como su consecuencia inmediata en la tarde del 9 de abril de 1948. Como punto a resaltar es que la narración del protagonista se desprende no desde Gaitán, como se podría esperar y como se ha hecho antes, sino desde Juan Roa Sierra, ubicado en la historia oficial como el autor material del magnicidio. La Bogotá de los años 40 es el escenario que da vida a una cadena de sucesos, que terminan con el linchamiento de Roa sobre una carrera séptima o calle real, que pondría fin al tranvía y a la esperanza de un pueblo agobiado, y daría inicio a una etapa más cruda de la violencia en Colombia. Es la primera parte de una trilogía que tiene como interés la narración ficcional de este hecho histórico, abordado desde distintas perspectivas. La segunda y tercera parte de la trilogía son en su orden *El incendio de abril* (2012) y *La invención del pasado* (2016).

La segunda obra es *Tanta sangre vista* (2007) del escritor, periodista y fotógrafo fallecido en el año 2015, Rafael Baena³. En ella el autor se traslada al siglo XIX para narrar las convulsiones de una sociedad que no pudo consolidar un proyecto nacional en medio de las múltiples, desgastantes e insuperables guerras civiles que caracterizan la segunda mitad del siglo de la República de Colombia. Dos tiempos en la vida de un mismo protagonista, van a dirigir la historia de un hombre llevado por la fuerza y por sus ideales, a convertirse en

² Torres, Miguel (2006). *El Crimen Del Siglo*. Bogotá: Editorial Alfaguara.

³ Baena, Rafael (2007). *Tanta Sangre Vista*. Bogotá: Editorial Alfaguara. Bogotá.

oficial del ejército liberal radical para luchar contra el ejército conservador. El protagonista es Enrique Arce, quien en el primer tiempo es mayor del ejército rebelde, comandante del cuarto de Lanceros y enamorado consumado de Camila Almagro, y en el segundo tiempo aparece como coronel, padre, abuelo y un sujeto decepcionado de haber entregado su vida a la guerra, es quien dirige la narración de la novela. *Tanta sangre vista* es la primera novela de Baena, un autor interesado en la historia de la violencia en Colombia durante el siglo XIX, como lo demuestran sus novelas posteriores, entre las que se destacan *¡Vuelvan caras carajo!* (2009), *La bala vendida* (2011) o *La guerra perdida del indio Lorenzo* (2015).

Se trata de novelas de la literatura contemporánea que recrean dos momentos trágicos de la historia colombiana, dos sucesos en contextos distintos que claramente aportan a la comprensión de la historia de una sociedad y en la configuración de su presente, a partir de su narración ficcional. La violencia en este caso es comprendida como la preocupación existencial del autor y como fuerza movilizadora, para producir un universo novelesco cargado de denuncia y esperanza. En este sentido, la preocupación del autor por la violencia en su país es leída como la evidencia ontológica que se hace manifiesta en la novela.

Por otra parte, el problema de la violencia en Colombia ha estado en los primeros lugares de análisis que desde las ciencias sociales se han producido. Comúnmente el problema es abordado como expresión de la violencia política ocurrida en el siglo XX, como una tragedia producida por una oligarquía sorda y muda cuya obsesión por el poder anuló la posibilidad de construir un proyecto nacional verdaderamente democrático. De esta forma, su análisis ha estado en el campo de la investigación social que ha intentado explicar sus causas desde los marcos analíticos que ofrece la sociología, la antropología o la ciencia política, como es el caso del estudio de “La Violencia en Colombia” de Fals Borda y otros, en la década de los 60s y más tarde por los “violentólogos” del IEPRI⁴, finalizando la década de los 80s del siglo XX, y más recientemente con las investigaciones del Centro Nacional de Memoria Histórica, además de análisis de reconocidos investigadores y académicos. Hasta hoy se han elaborado múltiples explicaciones e interpretaciones sobre el

⁴ Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional.

problema y las causas de la violencia, desde la estructuras sociales, las reivindicaciones regionales, las dinámicas causales sean objetivas – estructurales o factores subjetivos, etc.

El presente trabajo también es un acercamiento al análisis del fenómeno de la violencia desde el discurso literario mediante un análisis filosófico, propósito que seguramente debe ser profundizado en una posterior investigación. Sin embargo, es de resaltar que este trabajo pretende aportar en la comprensión del presente, desde la regularidad que surge cuando se mira la realidad circundante y cuando se estudia la historia de Colombia. Para tal propósito, el discurso de la novela se convierte en posibilidad de crítica histórica a partir de los límites y alcances del lenguaje literario.

En definitiva, con la presente investigación se espera contribuir a la relación entre el discurso literario y el discurso filosófico. Al mismo tiempo, es posible que la reflexión que aquí se presenta pueda también aportar luz en la comprensión del presente que atraviesa actualmente un país como Colombia, cuya experiencia histórica ha estado atravesada por el signo trágico de la violencia, y que hoy hace un llamado a toda la sociedad por interesarse en su presente y por trazar las líneas de una sociedad distinta que pueda elaborar proyectos comunes y esperanzadores de existencia.

CAPÍTULO I

LITERATURA Y FILOSOFÍA: EL LENGUAJE COMO SENTIDO DE LA EXISTENCIA⁵

El presente capítulo expone un acercamiento al lenguaje como productor de realidad, de concepción, creación y desocultación de mundo y verdad, y como apertura que otorga sentido a la existencia humana, desde un lugar distinto al debate sobre la representación que se aborda en la discusión entre el convencionalismo y naturalismo en el diálogo *Crátilo o de lenguaje* de Platón⁶, reconociendo la importancia y motor creativo del lenguaje en los mitos y creaciones filosóficas del discípulo de Sócrates. El interés se ubica en la manera en la que el lenguaje deviene en escritura actuando como forma expresiva de la literatura y la filosofía; algo así como una fábrica de universos que en vez de representar lo existente, se adhieren a la realidad para tomarla como una posibilidad de ser otras muchas cosas, de develar aquella naturaleza humana que en la búsqueda y pregunta por el *ser*⁷, ha recorrido el tiempo en un camino que puede ser rastreado en y a través de la escritura.

La escritura es entonces un movimiento del pensamiento que parte de la realidad⁸ como condición de posibilidad para expandirla, ensancharla y reconfigurarla, ubicándola en el

⁵ Durante el recorrido propuesto en este capítulo, la obra “El Ser y el Tiempo” de Martin Heidegger publicada 1927 tendrá especial protagonismo. En consecuencia, se abordaron las traducciones de José Gaos de 1995, editada por el Fondo de Cultura Económica en México, y de Jorge Eduardo Rivera del 2005, editada por Editorial Universitaria en Chile. Cada una expresa una interpretación de la obra original y puede iluminar el diálogo que aquí se expone, a su manera.

⁶ El diálogo presenta el debate sobre la validez del lenguaje para conocer la realidad y, específicamente, sobre la posibilidad y alcance de los *nombres* para acceder a las cosas mismas a las que se refieren. Aunque el problema ontológico queda manifiesto al preguntar si el nombre de una cosa denota el *ser* de ella, no es su interés la relación del lenguaje con la existencia humana, sino solamente la relación de los nombres con las cosas que nombran.

⁷ La profundidad de la referencia al *ser* y su búsqueda no pueden reducirse a una definición positiva, por el contrario, representa la posibilidad investigativa que la *ontología hermenéutica* se propone realizar. En ese sentido, el *ser* más que una categoría conceptualizable debe ser entendido como la expresión misma de la existencia, cuya manifestación se encuentra, según la analítica presente en este trabajo, en el mundo del lenguaje. Por ello es impropio preguntar: ¿Qué es el *ser*?, ya que la misma formulación de la pregunta niega alguna profundidad en la respuesta, siendo la conceptualización del *ser* la negación del *ser* mismo. Heidegger en cambio se pregunta: ¿Cuál es el significado del *ser*? (Yory, 1999, p.19), llevando la cuestión fundamental de la filosofía hacia la dimensión fenomenológica y luego hermenéutica.

⁸ La realidad o lo real será comprendida(o) como el mundo circundante que hace posible y es condición para la existencia misma. El interés no se ubica en definirla como una materialidad objetiva o una producción subjetiva; en vez de esto, la realidad será la evidencia de la temporalidad que habita en el mundo y en el cual

mundo de la filosofía y el filosofar no solo porque literatura y filosofía son producciones humanas expresadas en y a partir del mundo del lenguaje, sino porque lo circundante o mundo real es puesto como reflexión a partir de la potencia creativa que encarna la existencia humana.

Por lo tanto, el mundo de la literatura y el de la filosofía tienen al lenguaje (en su forma oral, pero más cimentada en su forma escrita) como la bisagra movilizadora de discursos⁹ y prácticas en la expresión histórica del pensamiento humano, así como la mejor forma de la reflexión ontológica que otorga sentido y crítica a la naturalización de lo real. Sin embargo, y especificando sobre el *modus operandi* propio de los discursos filosófico y literario, se dirá que “lo que difiere la filosofía de la capacidad sugestiva de la literatura es en el método filosófico; pero lo que el filósofo alcanza finalmente como resultado de su esfuerzo es un amplio paisaje de verdades (o de “mentiras irrefutables”, como apostillaría Nietzsche) que también satisfacen el quehacer literario” (Castro, 2005, p.675). Esta “capacidad sugestiva” no es solamente la sugerencia de aspectos implícitos en el discurso literario que no se evidencian a primera vista, sino que entra en el juego la misma intencionalidad crítica, de tipo

el hombre despliega su existencia. Por lo tanto, la escritura tendría como punto de partida o lugar de reflexión, el mundo de lo real o la realidad mundana.

⁹ El discurso como categoría central en el análisis hermenéutico que se propone expresa la relación directa del lenguaje, el mundo y las acciones humanas. Esta relación es llamada por Heidegger (1988) “vivencia”. Así mismo, y reconociendo la preocupación ontológica de los griegos, el discurso como producto del pensamiento sería la realización del *ser*, por cuanto es en el pensar que el *ser* adquiere sentido y se realiza a sí mismo, y el pensar tiene en el lenguaje su manifestación, cuya profundidad estaría evidenciada en el discurso (Herrera, 2012). Desde otra perspectiva, el análisis crítico del discurso (ACD) identificará el discurso como una producción cultural que debe tratar el mundo social o de lo real como un texto (Van Dijk, 1999). Aquí hay resonancia con la intencionalidad ontológica de Heidegger, por cuanto el mundo cotidiano o de interacciones sociales se convierte en el punto de partida del análisis. Sin embargo, el ACD tendrá como preocupación la forma como “el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos, y ocasionalmente combatidos, por los textos y el habla en el contexto social y político” (Van Dijk, 1999, p. 23). En esta misma línea, Foucault (1992) se referirá al discurso como la manera en que poder se legitima y sedimenta a través de prácticas sociales, relacionando el discurso con el poder/saber hacia la producción de la “verdad”, es decir, lo decible, practicable y aceptado social, cultural e históricamente. En todo caso, es importante su diferenciación con la categoría de “texto”, comprendido éste último como un tejido enunciativo (generalmente escrito) cargado de significado y sentido. Lo más correcto es decir que en un texto se encuentra el o los discursos, y la tarea hermenéutica es hacer emerger el o los discursos que habita en él.

En la conclusión del trabajo se volverá sobre el discurso “como articulación de lo comprendido”. La frase que estamos explicando expresa cuál es el fundamento ontológico- existencial del lenguaje. Esto quiere decir que el discurso no es el lenguaje, sino, más bien, su fundamento ontológico- existencial o, como se dirá más adelante, la raíz del lenguaje.” (Rivera, 2005, p.478). El lenguaje articulado en el discurso literario que muestran las novelas seleccionadas, serán la manifestación de la interpretación del mundo como despliegue del *ser-en-el-mundo*, y es lo que nos proponemos develar, comprender e interpretar en nuestro análisis.

connotativa, simbólica y muchas veces abstracta; pero también ética del mundo y cultura del autor, cuya proyección es plasmada en la obra literaria. Es la posibilidad de adjudicar valores de significación al discurso lo que de manera inevitable enriquece y profundiza en la preocupación ontológica de la existencia.

En este sentido, la filosofía, mediante la argumentación en el lenguaje, tiene pretensión de verdad¹⁰, aunque como afirma Nietzsche, dichas verdades solo sean una ocultación mayor del *ser*. Por su parte, la literatura, por medio de la creatividad, tiene pretensión de verosimilitud, lo que no significa que carezca de rigurosidad racional, sino como un emplazamiento de la reflexión crítica hacia un nuevo plano, hacia otro tipo de complejidad. Sin embargo, la intención es ir más allá de una diferenciación o separación metodológica que denote un encasillamiento o lealtad fijada a tal o cual método, evitando buscar o sugerir una separación radical entre el pensar filosófico y el literario. El propósito es, por tanto, partir de una reflexión ubicada en el cuestionamiento ontológico de la existencia, en la relación del lenguaje con la pregunta humana por la existencia y lo existente, para comprender así dicha relación como la manera en que el *Dasein*¹¹ (ente que se pregunta por

¹⁰ En la concepción clásica, la verdad es entendida como la adecuación o correspondencia entre el juicio o proposición y la cosa o parte de lo real a lo que se refiere el lenguaje. Esto es ampliamente analizado por Aristóteles (1975) en “La Metafísica” y la descripción de sus cinco niveles del conocimiento en busca de la verdad. Por su parte, Platón (1977) en “el Teeteto o de la ciencia” afirma que el propósito último del pensamiento es “conquistar la verdad” presente en las ideas, para lo cual el razonamiento y lógicamente el lenguaje sirven como propulsores que deben dirigir el pensar hacia su fin. En ambas concepciones la verdad es algo que se logra y se alcanza, sea en la correspondencia del lenguaje con el mundo material, o mediante la conquista de la idea primera y perfecta a partir del uso apropiado de la razón. Para Heidegger (1993, parágrafo 7) en “El Ser y el Tiempo”, en cambio, la verdad es una *desocultación o develación del ser del ente*, de su sentido y significado existencial. Para ello, el mundo debe ser comprendido fenomenológicamente desde una perspectiva ontológica, pues “fenomenología es el modo de acceso y de determinación evidente de lo que debe constituir el tema de la ontología. *La ontología sólo es posible como fenomenología*. El concepto fenomenológico de fenómeno entiende como aquello que se muestra el ser del ente, su sentido, sus modificaciones y derivados” (Heidegger, 1993, p. 45).

¹¹ El *Dasein* como categoría filosófica en la propuesta de Heidegger acompañará el presente trabajo, pues expresa el ente que se pregunta por el *ser*. El *Dasein* es más que el simple *ser-ahí* (ente que está ahí en el mundo), ya que tiene como característica el saberse a sí mismo como hombre arrojado al mundo, es decir, como un *ser en el mundo*, lo que lo lleva a reconocerse también como un *ser para el mundo*. Estas propiedades las lleva Heidegger al plano ético para darle al *Dasein* la cualidad de ser posibilidad, proyecto para sí y al tiempo, de adquirir una *responsabilidad* con su mundo. De esta forma, el *ahí del ser-ahí*, será la ruptura con el estado natural irreflexivo hacia un despertar sobre su realidad como ser en el mundo, que le dará la ruta de la comprensión e interpretación de sí y de su mundo, cuya proyección existencial será la *emancipación ontológica* como posibilidad que el *discurso literario* alienta y promueve. El saberse y comprenderse como un *ahí en el mundo* le dará al *Dasein* la capacidad de desarrollar una conexión esperanzadora con y en el mundo que Heidegger llamará el *estado de apertura*, es decir, la escucha, asombro e indagación constante. De la misma forma, el *ahí* también abre el camino hacia múltiples posibilidades de

el *ser*) se acerca al pensamiento en y a través del lenguaje es decir, la forma dada por la intención que tiene al acercarse a una pregunta, a un horizonte nuevo que altera su fijación en el mundo.

Desde esta perspectiva ontológica, el problema de la verdad como “existenciarío” concluyente del interpretar, presente en análisis cerrados o metodológicamente más ortodoxos se compensa en la literatura y la postura fenomenológica, con el estado de apertura permanente y el *poder ser* del *Dasein*. Aquí se expresa la proyección del ser en el mundo y su capacidad de develar-desocultar el *ser* que estando *ahí* no se presenta como tal a simple vista pero que siempre será posible de verse, puesto que se muestra de acuerdo a la forma como se quiera acceder a él. Es decir que mientras la intención demostrativa de la argumentación adquiere en el pensar filosófico la enunciación de verdad que el lenguaje objetiva mediante la coherencia y cohesión de su fuerza discursiva, en el pensar literario *la obra literaria* lleva otra forma de existenciarío concluyente, representado en la elaboración metafórica de mundos simbólicos, que no son otra cosa que la proyección de la existencia mediada por la verosimilitud con lo que acontece en el mundo circundante. No se trata de un reflejo mecánico y simplista del mundo, sino de la posibilidad de comprender la realidad a través de una relación imaginativamente radical con el lenguaje. En ambos casos se requiere de la importancia capital del lenguaje, que en clave fenomenológica captará el sentido propio de lo que se presente al *Dasein* para interpretar.

existencia para ser también un *proyecto en el mundo*. Es decir, un perro o cualquier otra forma de vida *está ahí* en el mundo, pero no hay comprensión de ello, no se pregunta el perro *¿Por qué esta en el mundo?*, o *¿Qué haré con mi existencia?* Estas preguntas son propias del *Dasein* y hacerlas expresan la comprensión de su *ahí en el mundo*. Para profundizar en la comprensión cabe atender a la reflexión realizada por Rivera (2005) en su traducción de “Ser y Tiempo”. Con respecto al significado del *Dasein*, el autor indica que el “*Dasein*” no significa “ser-ahí”, sino ser su “Ahí”. En segundo lugar, nos da a entender que la abertura al mundo, y por consiguiente, a la totalidad de lo ente, es el constitutivo esencial del *Dasein*. El *Dasein* “es su ‘Ahí’”, significa que el *Dasein* al abrirse al mundo, se abre igualmente a sí mismo. Esta abertura a sí mismo no es una “con-ciencia”, sino algo más radical que toda conciencia: es el estar en lo abierto del ser y —por consiguiente— un comprenderse a sí mismo como “siendo” (Rivera, 2005, p.474). En cuanto a la abertura encontramos una diferencia con los animales (y también con el olvido del ser del hombre). Se presenta en ellos una abertura al mundo, pues para vivir (biológicamente hablando) se comprende a interpreta el mundo como mediación, pero no hay abertura a sí mismos. La pregunta por el ser y por el mundo que se comparte con otros no alcanza la dimensión en que lo hace el *Dasein*. Así mismo, la abertura es más profunda o distinta a la conciencia, porque no se hace desde la autocomprensión como un sujeto cognoscente, ni se percibe al mundo como objeto/objetivo. Por último, el “siendo” convierte a la existencia en un proyecto, es decir, una multiplicidad de posibilidades del poder-ser del *Dasein*.

La verdad entonces no es una certeza demostrada, sino una desocultación o develación que está siendo, y que en la literatura se recrea y ficcionaliza imaginativamente en una elaboración metafórica constante y recurrente, cuya intención reflexiva tiene en la existencia y en las dimensiones estructurantes que le dan sentido su preocupación más relevante. Esta preocupación será también compartida por la perspectiva filosófica de la ontología hermenéutica, desde la que se pretende aquí analizar el discurso literario. De esta forma, la relación entre filosofía y literatura no puede ser discutida a través de la importancia del lenguaje. Su ampliación y profundidad para quien decide comprender e interpretar tiene en la *hermenéutica* la posibilidad de escucha, puente de apertura y hospitalidad con el texto literario y filosófico. Dicho vínculo ofrece un universo discursivo en la reflexión del pensamiento, puesto en diálogo con un otro que se presenta como texto, es decir, como un “discurso fijado por la escritura” (Ricoeur, 2002, p.127).

La literatura y su interés y preocupación por la obra, el autor, la forma y la profundidad del texto será puesta en diálogo con la reflexión filosófica, que desde la perspectiva hermenéutica y el interés ontológico pone especial atención por el sentido, la proyección de la realidad, la existencia humana, la historicidad del lenguaje y la enunciación de una verdad, en un ejercicio crítico cuyo propósito es siempre la pregunta por el *ser*. En este sentido, resulta relevante aclarar o insistir en la perspectiva filosófica de la que se parte, pues el acercamiento y reflexión propuesto no busca comprender la obra literaria como un objeto, es decir, como un ente que se puede tratar objetual e instrumentalmente para diseccionarlo y desmenuzarlo en sus partes; como una máquina inerte que no tiene nada que decir u ofrecer al sujeto cognoscente, más allá de lo que éste pretenda anticipadamente querer encontrar a través de marcos analíticos y categoriales que se incrustan en la obra literaria, o como un simple medio pasivo que se utiliza para un provecho concreto, esto es, para demostrar algo. Por el contrario, el objetivo es ver la *obra literaria* como la expresión de la existencia del *Dasein*, es decir, como la evidencia del *ahí* del *ser ahí*, que mediante la escritura tiene la hospitalidad de insistir en un diálogo con quien se arriesga a penetrar en ella, y hacer emerger su sentido e interpretación del mundo y la historia a partir de la fraternidad y la aperturidad necesaria que implica comprender la obra literaria como un horizonte de sentido que tiene voz y proyección de la existencia.

Para ello, el ejercicio de *ver* la *obra literaria* como un fenómeno permite un acercamiento existencial con el lector, para que a través del diálogo se permita emerger y develar su *ser*, aquel que no puede habitar sino *en* el lenguaje. La *obra literaria* será entonces asumida como otro¹², un *Dasein* que se expresa en la objetivación de la escritura, pero a su vez también será vista como un fenómeno que se presenta ante los ojos del *Dasein* hermeneuta lleno de sentido mediante la escucha y el diálogo profundo que puede dejar ver su *ser*, que no será otro que el sentido resultante de dicha relación dialógica.

En este sentido, se evidencia la importancia de la *comprensión* y la *interpretación* como categorías centrales para el análisis de las obras, pues la preocupación por el lenguaje y la existencia humana son aspectos que comparten la literatura y la filosofía, y que se evidencian, en el presente caso, en la *obra literaria*. Particularmente, en la novela se observa la construcción de un discurso dirigido a recrear las inconsistencias que sostienen a la realidad, a hacer emerger los puntos oscuros y las grietas indeseadas que silenciosamente se convierten en la denuncia de un sistema de valores y relaciones sociales que inevitablemente harán que los perros ladren, a decir del Quijote. La re-creación de la *novela* implica, por tanto, una mirada hacia aquellos lugares que, aunque existentes, no son puestos en escena por medio del lenguaje común o por el lenguaje científico. Ahora bien, el discurso crítico y emancipador del discurso científico ampliamente conocido aborda estos lugares no deseados, pero la limitación que tiene la propiedad demostrativa concluyente por medio de leyes o teorías cerradas que lo caracteriza, ofrece un lenguaje alejado de la metáfora, la simbología y la ficcionalización, las cuales son características que ejercen también un trabajo crítico sobre el mundo.

Para profundizar en esta idea cabe señalar que el discurso filosófico también se vale de argumentaciones con pretensión de verdad, es decir, representa una reflexión sistemática y

¹² El tránsito ontológico de la obra como fenómeno hacia la cuestión de la otredad nos coloca ante una situación ética. Si le adjudicamos al discurso literario de la novela la propiedad de ser más que un ente que simplemente “está ahí”, para reconocer en ella un *ahí* propio de ser ahí del *Dasein*, estamos proponiendo la posibilidad de que ella misma sea un pro-yecto, es decir, de tener un compromiso y la necesaria responsabilidad con su existencia y con su tiempo. La *otredad* de la obra literaria tiene estrecha relación con la propuesta del *Dasein colectivo* sobre el que volveremos más adelante, cuyo fundamento es la intencionalidad dialógica y la necesidad de proponer proyectos históricos posibles. De esta forma, la obra literaria estaría también preguntándose por el “sentido del ser”.

racional sobre el mundo, pero a su vez, lleva consigo un nivel de profundidad sobre la realidad que en su preocupación por el fundamento de lo existente, y a partir de las diferentes formas que ha adquirido la razón¹³, lo hace compatible con la reflexión que está presente en la literatura. De acuerdo con esto, la creación literaria de la novela como producción de la razón moderna y de sus preocupaciones puede ser abordada por el discurso filosófico crítico que representa la ontología hermenéutica. Permite, asimismo, reflexionar sobre la realidad a contrapelo, caminando en una dirección distinta a la propuesta por el cientificismo y la demostración “objetiva”. De esta forma, se abre la posibilidad de ver formas de crítica, resistencia y descolonización ontológica en la *obra literaria*.

El propósito de la presente investigación es, por lo tanto, develar el sentido discursivo de la *obra literaria* a la luz del análisis hermenéutico de las novelas. De esta manera, se realiza una inmersión en el horizonte de la *obra literaria* fusionándola con el horizonte de quien quiere “escuchar” la novela en la particular estructura circular que no encontrará una interpretación última y concluyente, sino un movimiento interpretativo que enriquecerá el análisis y comprenderá *la novela*, como *obra literaria* seleccionada para tal fin; como un fenómeno de la existencia en la búsqueda ontológica que propone realizar una analítica existencial del texto como expresión del *Dasein* y su pregunta por el *ser*, ya que el *ser* del *Dasein*, no puede comprenderse por fuera del lenguaje. Esta fusión de horizontes de sentido (el que habita en la obra y el que habita en quien dialoga con ella) como punto de partida dialógico, es denominado por Gadamer (1997) como el “circulo hermenéutico” y pretende, en vez de “encontrar” algo en la *novela* como un detective que se propone agrupar pruebas

¹³ Ladriere (2003) presenta varias aclaraciones que enriquecen la comprensión sobre la cuestión de la razón y la argumentación filosófica. Por un lado, afirma que la historicidad de la filosofía está caracterizada por la hermenéutica que ésta hace de la existencia humana por medio de la *racionalidad*, entendida como *la capacidad humana* de relacionarse consigo mismo y con el mundo. Para el caso de la modernidad, el autor señala que “la hermenéutica de la época ha sido en una gran parte una hermenéutica de las prácticas de la razón”. Pero va más allá, pues la razón, según afirma, es producto de la filosofía como interpretación de la existencia humana en la edad moderna, que ahora, en la modernidad, es la forma adquirida de la *racionalidad*: “es la filosofía la que ha construido el concepto razón. Ella se ha comprendido a sí misma sin duda como camino hacia la sabiduría, pero ha asociado íntimamente este camino al destino de la razón” (p.12). Por otro lado, dicha razón “moderna” sufre un “proceso de disociación” y de multidireccionalidad, en donde las ramificaciones terminan “coexistiendo y reclamándose cada una de la idea de razón”. En este sentido, “la razón se hace dialéctica, después existencial, después analítica, después estructural, después hermenéutica, más tarde comunicacional” (pp. 12-13).

para comprobar o refutar sus juicios, preocuparse por escucharla y lograr interpretar en su sentido fenoménico la autoridad de decir algo y manifestarse existencialmente en y sobre la realidad.

Así mismo, este ejercicio hermenéutico reconocerá a la *obra literaria* como una producción cultural perteneciente a un tiempo concreto en una dimensión existencial que supera el sujeto enunciador entendido como el autor, para llevarla hacia la comprensión social e histórica, tal como lo propone la Sociología de la literatura y la mirada crítica valiosa, donde la cultura y la historia contienen a la obra y al autor. La Sociología de la literatura llevará el análisis de la *novela* hacia la relación directa y constitutiva que existe entre el sujeto que escribe y las condiciones de existencia que posibilitan su escritura. Esta relación no subordina la capacidad creadora del autor, al contrario, lo reconoce como el portavoz de un tiempo, cuyas preocupaciones, deseos y contradicciones son puestos en escena en la *obra literaria*. Comprender al *Dasein* - autor en un universo cultural que preexiste a él hará de la obra una clara expresión de un *Dasein colectivo*.

Desde ésta perspectiva crítica, si la literatura tiene en la relación lenguaje-existencia una comprensión de la comunicación humana, la intención en este sentido será identificar en la novela la manera en que emergen los diversos modos de existencia y las relaciones que hacen posible hablar de la comunicabilidad entre los *Dasein* que comparten un mundo y un tiempo. No se trata de hacer una descripción (física, psicológica o biográfica) de los personajes que hacen posible el universo ficcional de la *obra literaria*, sino reconocer en ellos la vivificación de las relaciones sociales que tienen lugar en la cultura como condición de posibilidad de la *novela*. Por lo tanto, será posible reconocer el poder ser del *Dasein* en la configuración de los personajes que dialogan, en la presencia del proyecto existencial de cada uno, así como en relación con las dimensiones estructurantes que determinan (pero no condicionan). En este sentido, las contradicciones sociales existentes en la cultura (como clases sociales antagónicas, relaciones de explotación y dominación, formas de violencia y barbarie, entre otras) aparecerán en la regularidad enunciativa que el discurso literario nos muestra.

En este sentido, y solo reconociendo a la *novela* como una *obra literaria* con proyección crítica en búsqueda de la libertad, será posible identificar en ella las formas de resistencia y descolonización que, a través de los personajes, lleva el conflicto social hacia el universo metafórico y ficcional, pero que tiene como punto de partida el mundo real y la capacidad reflexiva sobre la historia y la cultura. La obra literaria tiene en su faceta más crítica y comprometida por tanto, una intencionalidad ética y política. Ética, porque su horizonte de sentido se dirige hacia la existencia humana compartida en un mundo que le ha negado la posibilidad a muchas personas de desplegar su *ahí*, sometiendo su existencia hacia el interrogante continuo sobre su lugar en el mundo y anulando la pregunta emancipadora de la pregunta por el sentido del *ser*. De esta forma estaríamos ante la proyección literaria de las posibilidades de futuro, que se perfilan en aquellos grupos sociales que han sido excluidos y dominados. Intencionalidad política porque cuestiona el poder instituido y pone de manifiesto la decadencia de las estructuras sociales y la degradación de las relaciones sociales, lo que favorece la exclusión y la reproducción de un sistema social violento, como parte de un continuum hegemónico. La *novela* es una puerta hacia una forma de crítica social que a partir de una relación particular con el lenguaje, ridiculiza, recrea, ensancha, de-construye, metaforiza y ficcionaliza la realidad.

1.1. El lugar del lenguaje en el “ser en el mundo” y la proyección de la existencia

El filósofo es un hombre que escribe

Henry Gouhier

La literatura y la filosofía son construcciones histórico-sociales que hacen parte de la cultura, gracias a la potencia creadora que ofrece el lenguaje como movimiento del pensamiento. Por lo tanto, la reflexión filosófica tiene como punto de partida el lenguaje en perspectiva de análisis sobre la realidad concreta dada y sus múltiples formas de expresión. Desde la cultura helénica, sin entrar en detalle sobre su etnocentrismo autorreferencial o sobre la errónea idea de la superación del mito en el logos, se comprendía la importancia del lenguaje como medio que daba vida y ponía en comunicación el pensamiento de forma coherente y razonable, de ahí que “los filósofos griegos identificaban la lengua griega con la lengua de la razón” (Eco, 1993, p.21). Si le otorgamos al lenguaje la posibilidad de

vehiculizar el pensamiento y de dar sentido a la existencia, es porque es “capaz de dar cuenta de toda nuestra experiencia, física y mental, y capaz de poder expresar sensaciones, percepciones, abstracciones, hasta llegar a la pregunta de por qué existe el ser y no la nada” (Eco, 1993, p.31). Es decir, el lenguaje es comunicabilidad humana, diálogo constante con el tiempo y es también la expresión misma del *ser*, la expresión del espíritu humano convertido en símbolos que manifiestan la existencia. En este sentido, la preocupación por el *ser* y su historicidad existencial será analizada en la presente investigación desde la analítica propuesta por Heidegger (1927/1995/2005), quien dirá que el *ser*, como un *thelos* fundamental del pensamiento, ha sido olvidado por la filosofía occidental, no es para nada una esencia trascendental. Por ello, el *ser* no debe ser conceptualizado o definido, y menos representado con “algo” o “alguien”¹⁴. El *ser* sobre el que Heidegger quiere encontrar el sentido *está-ahí*, y tal vez es más cercano a nosotros de lo que pensamos. Para comprender la ontología que Heidegger propone, y cómo ella desemboca en el lenguaje y en la hermenéutica como actitud fenomenológica, se ha considerado relevante atender a diversos escritos del autor, aunque fundamentalmente cabe centrarse en *Carta sobre el Humanismo*, y en la obra *Ser y Tiempo*. El propósito es comprender el problema del sentido del *ser*, es decir, preguntar por él y por la relación que existe entre esta pregunta¹⁵, el lenguaje y el mundo que habita en él.

¹⁴ Heidegger (2005, parágrafo 1) aborda la cuestión de los prejuicios en la formulación de la pregunta por el *sentido de la pregunta por el ser*. El *ser*, nos dice, según uno de aquellos prejuicios “opone resistencia a todo intento de definición. Este concepto universalísimo y, por ende, indefinible, tampoco necesita ser definido” (p. 28). Aunque la intención es relevante, ya que hace más profundo el cuestionamiento propuesto, sigue en la concepción vulgar. Lo importante aquí es comprender que la pregunta que se plantea no se puede responder mediante un ente, aunque la pregunta por el *ser* remita al *ser* del ente. “El ser del ente no “es”, él mismo, un ente” (p.29). Se hace comprensible la relación entre la pregunta y el ente, pero también se deja claro que no es correcto “determinar el ente en cuanto ente derivándolo de otro ente, como si el ser tuviese el carácter de un posible ente”. De esta forma la pregunta es por el sentido del *ser*, y no por intentar responder que es el *ser* a partir de *algo*.

¹⁵ Esta pregunta se puede formular de varias maneras según la diversidad enunciativa que el lenguaje ofrece, para buscar así dar sentido a la existencia. En este caso no plantea un cuestionamiento metafísico trascendental, que se presente irreductible o esencialista. En cambio, en la analítica de la existencia presentada está la posibilidad de enlazar fenomenológicamente el mundo de la cotidianidad y el lenguaje como el punto de partida para saberse como un *ser en el mundo*. Sin embargo, para Heidegger es necesario dejar claro lo que significa el mismo acto de preguntar como expresión del *Dasein* en su cotidianidad, sobre todo si dicha pregunta tiene un propósito ontológico: “todo preguntar es una búsqueda. Todo buscar está guiado previamente por aquello que se busca. Preguntar es buscar conocer el ente en lo que respecta al hecho de que es y a su ser-así. La búsqueda cognoscitiva puede convertirse en “investigación”, es decir, en una determinación descubridora de aquello por lo que se pregunta. Todo preguntar implica, en cuanto preguntar por...., algo *puesto en cuestión*. Todo preguntar por.... Es de alguna manera un interrogar a....” (2005, p.28).

El pensar es la característica humana que, según Heidegger lo diferencia de los otros entes, pues le permite tener contacto con el *ser*, es decir con *su ser*, con el *ser* del hombre. De ahí que Heidegger (2006) postule que “el pensar lleva a cabo la relación del *ser* con la esencia del hombre” (p.11). Ahora bien, el pensar adquiere significación en la medida en que es convertido en lenguaje, o mejor dicho, el pensamiento humano es expresado por el lenguaje, aun cuando se piense en silencio, pues será en este caso un diálogo con nosotros mismos que, bajo un planteamiento monológico, tiene la misma capacidad reflexiva que encontramos en la oralidad o la escritura. Por ello, el pensar es un camino sublime y místico que llevará en su despliegue o realización existencial, al lenguaje. Heidegger le va a imprimir al lenguaje atributos que como expresión propia del hombre, le permiten encontrarse con su *ser*, pues “el lenguaje es la casa del ser” (p.11). El lenguaje no es solamente el habla o la escritura, es el pensamiento llevado a la expresión existencial del ente humano, es decir que “el pensar solo actúa en la medida en que piensa” (p.12). De ahí que el *Dasein* llegue al *ser* por y a través del lenguaje.

El lenguaje es entonces la expresión de lo humano, pero no solamente en los términos científicos de la evolución biológica tal como lo plantea Engels (1979) rescatando la función de la cultura, la comunicación y la construcción de proyectos históricos de realización colectiva¹⁶, sino también en la relación que el ser humano forja con el mundo que lo rodea y del cual él mismo es parte. La existencia es el *ser* del hombre, y en ella está el lenguaje que hace posible la pregunta por el *ser*, ya que como se dijo, el lenguaje es la casa del ser y en “aquella casa habita el hombre” (Heidegger, 2006, p.11). Dicha habitabilidad del ser *en* el lenguaje, erigido éste como su morada, hace posible la comprensión de la reflexión sobre el mundo, o mejor sobre el ser en el mundo, abriendo la puerta a la cuestión ontológica en el pensamiento humano. Se comprende la importancia del pensamiento de Heidegger en el posterior desarrollo de la hermenéutica como apuesta crítica filosófica y como posibilidad de emancipación ontológica desde la relación hombre-

¹⁶ “El desarrollo del trabajo, al multiplicar los casos de ayuda mutua y de actividad conjunta, y al mostrar así las ventajas de esta actividad conjunta para cada individuo, tenía que contribuir forzosamente a agrupar aún más a los miembros de la sociedad. En resumen los hombres en formación llegaron a un punto en que **tuvieron que decirse algo** los unos a los otros. La necesidad creó el órgano: la laringe poco desarrollada del mono se fue transformando, lenta pero firmemente, mediante modulaciones que producían a su vez modulaciones más perfectas, mientras los órganos de la boca aprendían poco a poco a pronunciar un sonido tras otro” (Engels 1979, p. 170)

lenguaje. Por otro lado, para Heidegger la ontología sería la investigación filosófica que daría cuenta del *ser* y su sentido como lo que acontece y se presenta ante los ojos, como interrogante fundamental del pensamiento y el lenguaje sobre la existencia, dando paso a una cuestión fenomenológica que tendrá el punto de partida en el mundo mismo, o las cosas mismas en un movimiento del pensamiento, que desde la comprensión e interpretación, hará “poner en operación la verdad del ente” (Heidegger, 1988, p. 63).

La relevancia es mayor ya que al hablar de la existencia se debe hablar del mundo que la posibilita, y este mundo, que preexiste al *Dasein* que lo habita y lo significa en y por el lenguaje, se muestra y se manifiesta como *es*. Sin embargo, para captar el ser del ente o develar su sentido –junto con la descripción fenomenológica– el *Dasein* debe interpretar, para así llegar a la hermenéutica como posibilidad o “primacía ontológica de la pregunta por el *ser*” (Heidegger, 2005, p.32) cuya responsabilidad *está* en él. En este punto, al abordar *la obra literaria*– como un fenómeno que se manifiesta y lleva consigo su *ser* y no como una simple materialidad óptica, se debe pasar por la descripción fenomenológica y la interpretación hermenéutica para lograr develar lo que ella dice y muestra en su plenitud. Esta relación metodológica solo es posible mediante el lenguaje como expresión de la existencia del *Dasein*.

De esta forma, la fuerza enunciativa alrededor de algún aspecto del hombre y de la sociedad, tanto en la literatura como en la filosofía, tienen al lenguaje como el protagonista que da vida al pensamiento. No se trata solo de representar con palabras lo que se muestra ante el sujeto que piensa y reflexiona; es una producción de verdad, de crítica, de imaginación, de asombro y conflicto, lo que se pone en escena por medio del lenguaje escrito como objetivación de la literatura y de la filosofía. Por lo tanto, la importancia del lenguaje, y específicamente el lenguaje literario de la *novela*, da sentido a la existencia en un mundo que se comparte y construye a través de significados, símbolos y palabras que se arropan bajo la forma de la ficción. En este sentido, el cuidado del lenguaje y la metaforización contundente presente en la literatura dan una profundidad más amplia, pues “lo característico de la buena literatura es su capacidad de elipsis, el arte de omitir y su poder de sugerencia. El discurso literario no es un discurso explícito ni demostrativo; ni

siquiera especulativo” (Castro, 2005, p.675). Las capacidades descritas de la literatura solo tienen posibilidades en el mundo del lenguaje y en la potencia creativa del pensamiento. Lo importante es la resignificación de lo real o de lo circundante para entregar al mundo la comprensión e interpretación de la existencia.

El distanciamiento de la fenomenología y la hermenéutica con la cientificidad y la pretendida objetividad en las ciencias humanas y/o de las artes, en el análisis histórico o cultural, no aleja a la literatura de su capacidad analítica de la realidad, sino la vincula con la reflexión ontológica propia del acto de la escritura como la expresión, del estado de yecto del *Dasein*, bajo el desnudo de la preocupación por su tiempo y las preguntas que lo seducen durante su vida. Es decir, asumir la condición fenomenológica de la *novela* y profundizar en el cuidado hermenéutico en discurso literario hará emerger otro tipo de conclusión investigativa que tenga como referente la existencia del *ser* que *está-ahí*. Hay *ser* en la *novela* como expresión existencial que se pretende develar, y hay un *Dasein* que busca penetrar en ella con el compromiso de responsabilizarse con su tiempo y su propia existencia. Ese *Dasein* es quien interpreta y, por lo tanto, lo que se propone es un diálogo, o como se dijo, una fusión de horizontes, donde la escucha a la *obra literaria*, el mundo y la cultura que le da lugar ofrezca nuevas posibilidades interpretativas en el presente del *Dasein*. El *ahí del ser-ahí* lo asume Heidegger como la comprensión del mundo. Es una actitud de despertar y reconocerse en el mundo, es decir, el *ahí* es la condición del *ser ahí* para reconocerse en el mundo y comprometerse con su *estado de yecto*. El *ahí del ser ahí*, es la comprensión del *ser del Dasein*.

La existencia sugiere y compromete al *Dasein* a llevar al pensamiento por caminos llenos de riesgo, aventura y curiosidad, y allí, la realidad y el mundo que circunda dan sentido a la existencia, siendo el punto de partida de la reflexión filosófica. Por ello la demostración de que se existe carecería de seriedad filosófica, pues el esfuerzo debe centrarse en desplegar dicha existencia, por ensanchar lo real y dar sentido al mundo que se habita. Querer demostrar es una forma de miopía ontológica que insiste insolentemente en ver lo ya visto y sentir lo ya sentido. Ahora, si por demostración se entiende la rigurosidad argumentativa que por medio del lenguaje da sentido y profundiza en el horizonte de comprensión del

mundo a través de las interpretaciones, valdría la pena enunciar que es necesario demostrar continuamente que se existe. Esto lleva necesariamente a la búsqueda de sentido colectivo, pues el *Dasein* que se preocupa e interroga sobre su existencia, está en el mundo con otros, pero el punto de partida será el mundo, su manifestación fenomenológica y la pregunta por el *ser*.

En este punto, Heidegger es citado como referente necesario de la hermenéutica literaria para decir que la existencia: “consiste ante todo en un-estar-siempre-en el mundo; somos seres humanos únicamente porque estamos prácticamente ligados unos a los otros y al mundo material” (Eagleton, 1998, p.81). Ésta sería entonces la función de *la obra literaria*, insistir en la pregunta por el sentido de la existencia, no solo individual del que se erige como escritor, sino colectiva, a través de la cultura que habla en la escritura plasmada allí. *La obra literaria* es una posibilidad del *Dasein* para comprender e interpretar su existencia y comprometerse con su arrojarse en un mundo que se comparte siempre con otros. Para el *Dasein*, existir en el mundo, estar en él y compartirlo con otros, lo posiciona como la condición de posibilidad de su misma existencia, es decir, de su permanente y siempre inacabada configuración relacional como *ser en el mundo*. Esta configuración relacional hace presencia en la cotidianidad y afecta a la corporalidad, los horizontes de sentido, el lenguaje y, por lo tanto, a la existencia del *Dasein*. El mundo que se vive, goza, sufre y donde el lenguaje configura relaciones sociales en la realización del pro-yecto de *Dasein* es el que adquiere importancia en esta propuesta de hermenéutica ontológica.

El estar *en* el mundo implica que la existencia cotidiana es la condición de posibilidad que ofrece la facultad de ver, descubrir o develar los fenómenos como constitutivos de la realidad. La existencia cotidiana va más allá de la repetición o la mecanización naturalizada de la percepción (más no comprensión) del mundo, en la forma de hábitus¹⁷ socialmente

¹⁷ En la síntesis de la propuesta sociológica de Pierre Bourdieu realizada por el investigador Herrera (2011) se comprende el mundo como una totalidad socializada, configurada por las relaciones entre los individuos y sus *hábitus*. “La historia individual, en lo que tiene de más singular, está determinada socialmente, pero a su vez, en el sentido de que la vida social está determinada, también, por las actuaciones individuales que producen y reproducen la vida social” (p. 70). Los *hábitus*, en este sentido, son el resultado de *las dimensiones estructurantes de la sociedad* (y de la existencia), como determinante externo y de la disposición afectiva o estado de apertura del individuo cuando enfrenta su propio sentido existencial. “La sociedad existe bajo dos formas inseparables, constitutivas de la vida social: por un lado las estructuras objetivas, y por otro, las

constituidos, y de acciones que, muchas veces a falta de su reflexión, se pierden en la rutinización o mecanización de la existencia, dando lugar al peligro de que el *Dasein* sea solamente un *ser-ahí*¹⁸. En vez de esto, el mundo cotidiano debe ser comprendido como el lugar que contiene y da sentido a la vida misma, y es allí donde inicia la reflexión ontológica. Por ello Heidegger antes del *ser-ahí*, que denota el estado de arrojo y de yecto, se preguntará por el *ser-en* o el *estar-en*. “El estar-en no es una propiedad de un sujeto que está-ahí, causada o meramente condicionada por el estar-ahí de un “mundo”; el estar-en es un esencial modo de ser de este ente mismo” (Heidegger, 2005, p.156).

La importancia del mundo que circunda al *ser-ahí* permite establecer que las cuestiones analizadas no proceden de un sujeto aislado, cuya conciencia racional representa al mundo por medio de una *obra literaria*. Por el contrario, el *ser-en* tiene como interés previo y expresión originaria el *estar-en*, es decir, el *ser-en*, fundamentalmente tiene la pregunta por el estar; para decir que existe *en el mundo* y, por eso, *está-ahí*. En el momento de la formulación de la pregunta entra en escena el *Dasein* para saberse como *ser en el mundo*. Esta reflexión tiene especial importancia porque aterriza en lo concreto, que es la preocupación existencial cuando se habla del *ser en el mundo* para reconocer en la cotidianidad, en esa fuerza movilizadora continua y muchas veces anónima, el inicio de toda preocupación por el *ser*. El comprender, entonces, se da cuando el mundo de la cotidianidad es puesto como referente de análisis y preocupación sobre la existencia; cuando la vivencia se convierte en el sentido de la vida cotidiana hasta contenerla en su totalidad. Por ello, Heidegger (1988) sentencia: “todo es vivencia” (p.120).

La ruta ontológica emprendida por Heidegger tiene el mundo fenoménico como punto de partida, con la certeza de que éste mundo antecede al *Dasein* que existe en él. De esta forma, el mundo, la historia y el lenguaje, sometidos a la tutela del tiempo, indican una

disposiciones adquiridas en los cuerpos y en las instituciones en forma de hábitos que reproducen y producen la vida social” (p. 70). Encontramos dos aspectos a resaltar en el análisis sociológico de Herrera que sirven de apoyo en la hermenéutica del *Dasein*. Por un lado, la existencia individual es parte constitutiva de la existencia social, y por otro, los *hábitus* o las disposiciones adquiridas en los cuerpos, aunque son configurados por la totalidad estructurante de la existencia, son también configuradores protagónicos del todo social. Esta reflexión le da al *Dasein* la posibilidad de desplegar su propio proyecto existencial y de impactar su existencia y el mundo circundante, como una realidad siempre compartida con otros.

¹⁸ La aclaración de la diferencia entre el *Dasein* y el *ser-ahí* está en la pág. 4 del presente trabajo, y es brindada por los comentarios críticos en la traducción de “Ser y Tiempo” que hace Rivera (2005).

pertenencia a una tradición, a decir de Gadamer (1997), no en la forma estructuralista que determina formas de ser y estar en un espacio concreto, sino existencialista, ya que la misma realidad sería una construcción social donde el *Dasein* expande todas sus posibilidades, en una continua búsqueda de sentido del mundo y de existencia. La crítica de Heidegger al *ego cogito* cartesiano coloca a la existencia como un *estar-ahí en-el-mundo* principio fundante de toda experiencia humana, frente a la relación de separación de un sujeto cognoscente y un objeto que se deja conocer. Si en Descartes la existencia estaba determinada por el pensar, por la auto-referencialidad de la conciencia como el origen del conocimiento, en Heidegger, la existencia es la determinación primera a toda actividad humana posterior. La pregunta por el *ser*, entonces, no sería una pregunta sobre una categoría abstracta, metafísica o esencialista, sino la posibilidad de la existencia para el *Dasein*, fundamentada en su relación, no solo con objetos, es decir, con la realidad óntica, sino con otros *Dasein*, en una experiencia colectiva y posibilitadora de sentido.

Para referirse a la relación entre el *Dasein* que *está en el mundo* con los fenómenos que aparecen “ante los ojos” o que “están ahí”, Heidegger le dará especial importancia a la dinámica relacional que en el mundo cotidiano sucede entre el *Dasein* y los entes; como seres que también existen y están dotados de *ser*, afectando al *Dasein* en el inevitable compartir el mundo y en la construcción de sentido. Es decir que en vez de la clásica relación unidireccional de la epistemología empirista o racionalista, donde un sujeto “conoce” a un objeto, se sitúa en primer lugar al mundo cotidiano como punto de partida, y luego se le entrega a la relación del *Dasein* con su mundo, como el lugar originario y posible para conocer o acercarse al *ser* del mundo fenoménico. Por ello, es la relación del *Dasein*, los entes y el mundo la formulación más clara de la dinámica de la existencia y, al mismo tiempo, es el proyecto del *Dasein* el que dota de sentido a dicha relación entre distintos seres. “Esta interpretación se acercaría más al dato fenoménico si dijese: el *Dasein* es el *ser* de este “entre””. (Heidegger, 2005, p.156). El “entre” es entonces la experiencia de la existencia en el mundo, y tiene como condiciones la apertura, escucha y una disposición que está entregada totalmente a compartir-se en el mundo con otros, tal como lo sería la *obra literaria* cuando es puesta en diálogo con el lector.

Aquel momento de la existencia, donde sucede la interpelación y la confrontación con todo lo que el mundo le ofrece al *Dasein*, es la búsqueda de horizonte de sentido de la existencia misma, y se podría decir que es el mismo existir. En este punto se comprende cómo la curiosidad, el asombro y la continua interrogación de lo que existe son movilizadas por el *Dasein* a través del lenguaje, para expresar así su *ser en el mundo*, para manifestar que *está ahí* y que necesita de otros para ser. En este sentido, la *obra literaria*, y particularmente la *novela*, sería una narración de dicha relación existencial mediada por la preocupación del por qué y para qué existe, así como por la angustia de la finitud y la tragedia, pero también por los sueños, la imaginación y el deseo.

Si la novela es un fenómeno que acontece y se presenta ante los ojos del *Dasein*, es posible encontrar en ella la presencia de un *Dasein*, que grita y busca mediante la escritura el sentido en un mundo que se hace y rehace continuamente. Como ente fenoménico la *novela está ahí*, pero al tiempo es ella misma la expresión de la pregunta por el *ser* presente en el lenguaje. La *novela* es la materialidad escrita de la búsqueda de sentido, que se preocupa y angustia con el mundo que circunda la existencia de, en este caso, el *Dasein* escritor de la novela. Pero también significa la entrega de dicho sentido a quien se atreve y entrega en la dedicación de su tiempo de vida, a hacer emerger el sentido de la *novela*, presente, en este caso, como el lector. Este es tal vez el mensaje de la hermenéutica de Heidegger como una propuesta metodológica con un interés ontológico. Esta posibilidad analítica ofrecida por la hermenéutica ontológica permite comprender que “el mundo no es un objeto ubicado “allá afuera” para ser racionalmente analizado sobre el fondo de un sujeto contemplativo; no es nunca algo de lo cual podamos salir para colocarnos enfrente de él” (Eagleton, 1998, p.81). Este es, precisamente, el reconocimiento y el sentido del lenguaje. El mundo entonces sería la multitud de huellas y caminos abiertos a través del tiempo, cuya proyección histórica pondría al lenguaje como su caminante y juez ontológico, siempre bajo la tutela existencial que proporciona el *ahí* del *ser-ahí*, en este caso el *Dasein* que está en-el-mundo:

El ente que está constituido esencialmente por el estar-en-el-mundo *es* siempre su “Ahí” [*Da*]. En la significación usual de esta palabra, el “ahí” alude a un “aquí” y a un “allí”. El “aquí” de un “yo-aquí” se comprende siempre desde un “allí” a la mano, en el sentido del estar vuelto hacia éste en ocupación desalejante y direccionada. La espacialidad existencial del *Dasein* que

así le fija a éste su “lugar” se funda, a su vez, en el estar-en-el-mundo. (Heidegger, 2005, p.157)

La espacialidad existencial del *ser-en* el mundo lleva hacia a la dimensión temporal que en términos de hechos o acontecimientos nos remite a la historia. Esta importancia al lugar en el mundo como referente ontológico en que se ha insistido permite analizar la *novela*, entendida como *obra literaria* que despliega el lenguaje por medio de la escritura en la búsqueda de sentido de la existencia, desde una doble condición. Por un lado, la novela tiene un “aquí”, es decir, un origen situado y contextualizado que el autor y su mundo circundante develan por medio del discurso literario, pues la obra literaria no surge de manera espontánea en la exterioridad del mundo, sino que fue producida mediante un proceso escritural-artesanal conducido por el autor, adquiriendo la forma fenoménica de acuerdo a la entrega del tiempo y a la presencia del espacio que en ella habita.

Por otro lado, tienen un “allí”, un estado de apertura, escucha y diálogo que permite a quién se acerca a ellas comprenderlas como una forma enunciativa particular. En este caso, la aproximación se lleva a cabo a través de la metaforización de la realidad, a partir de la narración que configura un segundo mundo (García Viñó, 2005) en una pluralidad de dimensiones temporales y espaciales que crean historias que merecen ser evocadas por su impacto y complejidad, pero siempre en la búsqueda de sentido de la existencia, y por lo tanto, del mundo. Para profundizar mejor en la dimensión espacial a la que se ha hecho mención, se puede decir que el “ahí” al que se refiere Heidegger como el *ser* del *Dasein* es la existencia en el mundo como condición de posibilidad para hablar luego de un “aquí” y un “allí”. Es decir, cuando se dice *Dasein* se está nombrando un *ser* que está en el mundo, pero sobre todo que sabe que lo está, que comprende su existencia, su finitud y compromiso con ella. De esta forma el “ahí” del *ser* que “está ahí” es la expresión de la existencia en el mundo, pues al saberse y comprenderse a sí mismo en el mundo podrá decir que *está ahí*. Éste será el inicio del análisis hermenéutico en el diálogo entre el *Dasein* y la *obra literaria* como fenómeno.

La proposición existencial del *ser-ahí* es, según Heidegger, para el *Dasein* su “estado de abierto” (1995, p.150), ya que “la existencia humana es un diálogo con el mundo”

(Eagleton, 1998, p.82). La existencia mediada por la temporalidad de un “aquí” y un “allí” que sucede en el mundo, y el lenguaje como dimensión que da sentido a la vida y expresa a su vez la búsqueda de sentido de la existencia, son el punto de partida para el comprender y el interpretar como categorías claves en el ejercicio hermenéutico. En el interés de dejar lo más claro posible ésta propuesta filosófica, para el análisis de la *obra literaria* encarnada en la *novela* se dirá que la temporalidad que dirige la existencia del *Dasein* que hace la investigación presente, y sobre la cual dirige su potencial de yecto, es el tiempo presente, su (mi) vivencia en el mundo cotidiano en un aquí y un ahora.

Por lo tanto, el análisis de la *novela* al ser interpretada no tendrá otro fin que buscar develar su *ser*, es decir, el sentido existencial que *la obra literaria* contiene en el mundo y tiempo concreto que vive en ella y que se recrea en el lenguaje. Aquí se atiende a la posición y al interés por el presente del *Dasein* que investiga, el cual es individual y colectivo, al encarnar a una cultura que se propone interpretar, pero de la cual el mismo es parte. La interpretación de la *novela* adquiere sentido cuando es puesta en diálogo con el mundo y el tiempo presente de quien realiza tal análisis, que como se ha dicho no será un *Dasein* aislado o alejado, sino perteneciente a una tradición concreta¹⁹. Este reconocimiento lleva a la reflexión sobre la intención existencial y compromiso ético y político de la propuesta filosófica de Heidegger, la cuál va a dejar claro en la completa comprensión del estado de yecto.

Por lo tanto, el *Dasein* y la relación inicial con el fenómeno literario que se manifiesta, no para mostrar su *ser* aún, sino para confrontarlo consigo mismo e invitarlo a iniciar la fusión de horizontes de sentido, será en la presente investigación el propósito filosófico asumido de manera crítica. Se toma la *novela* no como un objeto que se podrá conocer, sino como un fenómeno que está cargado de *ser*, que lleva en sí mismo el sentido y la proyección

¹⁹ En el rumbo elegido en la investigación se hace necesario hacer comprensible la mirada vinculante de la hermenéutica ontológica. Aquel que escribe como *ser* en el mundo, como *Dasein* interesado y preocupado por su tiempo y su existencia, no tiene el lugar de *sujeto investigador*, así como la obra tampoco tiene el lugar de *objeto que se deja conocer*. La obra literaria es vista como fenómeno que acontece; se manifiesta y ella misma se pregunta por el sentido del *ser*. Tanto el *Dasein* como la *obra literaria* son *seres ahí*, y poseen dentro de sí su propio *ahí*, cuya posibilidad proyectiva en el mundo los interpela en la fusión de horizontes, que permitirá la búsqueda de sentido de la existencia. La mirada vinculante es la que permite la emancipación ontológica que se precisa profundizar.

existencial que otro *Dasein* (el autor), perteneciente a una cultura, entrega al tiempo y a la proyección del hombre en el mundo. Ahora bien, asumiendo riesgos, pero sin querer desplazar la importancia del autor como arquitecto literario, lo que se busca también es la comprensión de la *novela* como un otro que también *está ahí*, no totalmente como *Dasein*, pero sí mucho más que como un simple *ser ahí*, que en el lenguaje escrito propone y narra su propia búsqueda bajo el arrojío y el estado de yecto en el mundo. Tal vez la *novela* pueda ser comprendida como la re-presentación de un *Dasein* que escribió, como una proyección holográfica de imágenes ontológicamente profundas, que evidentemente sobrepasa la también compleja realidad óptica.

Ante la desnaturalización del ser como entidad metafísica hecha por Heidegger, sigue una apuesta de tipo ético que le otorga al *Dasein* la capacidad crítica y transformadora de su estar en el mundo. Bajo la figura del “encontrarse”²⁰ como disposición afectiva, es decir, la conexión anímica y diríase energética del *Dasein* con el mundo, se fundamenta una apuesta ética, ya que el *estar en el mundo* implica desear y sentirse bien al *estar* en él. La disposición afectiva con su existencia lleva a que el *Dasein* se entregue y se abra al mundo, a responsabilizarse y comprometerse en ese encuentro con su estado de apertura, que como un nacimiento, muestra algo nuevo con la potestad del tiempo: “lo que *en el orden ontológico* designamos con el término de disposición afectiva [*Befindlichkeit*] es *ópticamente* lo más conocido y cotidiano: el estado de ánimo, el temple anímico” (Heidegger, 2005, p.158).

El *Dasein* y la figura del encuentro, hace que aquel aparezca siempre en estado de apertura, para decir que la constitución existencial del *ahí* se presenta como un ser cotidiano. El encontrarse en el mundo y comprenderlo son determinados por el discurso, entendido como el despliegue existencial del *Dasein* en el lenguaje. La constitución existencial mediada por el encontrarse como forma de *ser-en-el-mundo* está conformada y adquiere complejidad por el comprender y el interpretar, dando lugar a la reflexión fenomenológica sobre mundanidad del mundo en la cotidianidad; ambos, como se indicó, constituidos por el

²⁰ “En español se dice también “sentirse”. Lo importante es que el *Dasein* se encuentra consigo mismo en sus estados de ánimo (Rivera, 2005, p.475).

discurso. En este sentido, la *obra literaria* (en este caso la *novela*) sería la expresión existencial de un encontrarse, que posteriormente en la escritura busca comprender e interpretar el mundo.

El autor-*Dasein* entrega y arroja la *obra literaria* como reflexión sobre *su* mundo y *su* cotidianidad y por ello la *obra literaria* lleva consigo el *ahí del ser ahí*, no solo del autor, sino de una tradición o cultura. El investigador-filósofo que busca penetrar en ella según el diálogo planteado es, a su vez, otro *Dasein* que encuentra en la relación fenomenológica con el discurso literario una posibilidad de comprender e interpretar *su* mundo, comprendiendo e interpretando la *obra literaria*, como ya se dijo, encarnada en la *novela*. El estado de arrojamiento del *Dasein*, el saberse con su *ahí*, eyectado, como una posibilidad en estado de apertura para que comprenda e interprete el mundo, hace emerger desde el lenguaje a la *obra literaria* para posicionarla como una evidencia profunda y radical de la interpretación. Esta característica aplica para toda expresión existencial que se vale de la proyección del lenguaje, en sus distintas formas y cualidades. Hablar entonces del *Dasein* como un *poder-ser*, como un proyecto siempre transgresor y afectivamente vinculado con el mundo, es el propósito de la existencia.

Esta relación entre el inherente estado de apertura, es decir, la posibilidad del devenir transgresor y transformador que tiene el *Dasein* como un *ser-ahí* que *está-en-el-mundo*, encuentra en el discurso y en todas las manifestaciones del lenguaje el camino para comprender e interpretar el mundo, no como una opción, sino como la condición para dar sentido a su existencia, donde el tiempo será el garante de la actualización permanente del *Dasein* mientras exista. Por otro lado, la dimensión espacial del *ser-en* actúa como un *a priori* en la comprensión del movimiento y tránsito del *Dasein* en el tiempo y en el mundo, ya que el *ahí* al saberse existente y, por lo tanto, comprendiente del mundo es el *ser* del *Dasein*, como ya se ha dicho anteriormente.

Esta doble dimensión del *Dasein* –el *ser-ahí* y el *estar o ser-en* (ambos refiriéndose al mundo)– lo hace responsable de lo que su existencia sea capaz de ser y hacer. El arrojamiento o estado de yecto con que el *Dasein* entra en el mundo lo llena de angustia, porque adquiere

certeza sobre su finitud, pero a su vez le entrega la capacidad transformadora de ser más que realidad, una múltiple posibilidad, donde la fuerza del *ser* está en el estar siendo:

Este carácter del ser del ser-ahí, embozado en cuanto a su “de dónde” y su “a dónde”, pero tanto menos embozado en sí mismo, antes bien “abierto”, este que es lo llamamos el “estado de yecto” de este ente en su “ahí”, de tal suerte que en cuanto es un “ser en el mundo”, es el ahí.... La expresión “estado de yecto” busca sugerir la facticidad de la entrega a la responsabilidad. (Heidegger, 1995, p.152)²¹

Encontramos entonces que el modo de ser del *Dasein*, como *ser en el mundo*, tiene en la eyección, comprendida como una categoría ética trasgresora, la proyección de las posibilidades de la existencia, donde la contemplación pasiva se reemplaza por la praxis existencial radical, pues la búsqueda de la libertad es su condición de existencia legítima. Aunque no es el propósito del presente trabajo, vale la pena preguntarnos qué sucede si a un *Dasein* le es reprimida su posibilidad de eyectarse, o qué efectos tienen aquellas dimensiones estructurantes de la existencia cuando inmovilizan (casi literalmente) al *Dasein* sobre la base de la necesidad de reproducción y mantenimiento de un orden social concreto, en detrimento de la realización individual. El punto es que hay existencia plena y realización del proyecto en el mundo y en el tiempo cuando el *Dasein* despliega sus posibilidades.

En Heidegger, a decir de Eagleton (1988) “el saber se relaciona íntimamente con el hacer” (p.84). Un *Dasein* o ser humano sabiéndose con su *ahí*, esto es, comprendiendo su arrojo, su existencia y de su mundo, no será un *ser ahí* fijo y estático, sino ante todo un continuo deseo y permanente, con la necesidad de ser otras cosas, según sus posibilidades, determinadas únicamente por su comprensión e interpretación del mundo, lo que lo llevará a aceptar su posición en el muro de lo naturalizado socialmente o, por el contrario, a encarar lo sedimentado hasta desmarcarse de aquel muro, reconociendo el peligro que esta

²¹ Ésta cita es de gran importancia para comprender la ontología de Heidegger. Por ello se revisó la traducción de José Gaos (1995), que es la que se presenta arriba, y la de Jorge Eduardo Rivera (2005), que se transcribe aquí para profundizar en la comprensión: “Este carácter de ser del *Dasein*, oculto en su de-dónde y adónde, pero claramente abierto en sí mismo, es decir, en el “que es”, es lo que llamamos la *condición de arrojado* [*Geworfenheit*] de este ente en su Ahí; de modo que, en cuanto estar-en el-mundo, el *Dasein* es el Ahí. El término “condición de arrojado” mienta la *facticidad de la entrega a sí mismo*” (Heidegger, 2005, p.159).

actitud verdaderamente existencial pueda generar. En este sentido, *la obra literaria* como elemento vivificador de una cultura es un ejemplo de la manifestación del movimiento que produce este estado de yecto no de un *Dasein* aislado, sino producido por su *ser en el mundo*, es decir, por el proyecto producido, reproducido y reconfigurado por todos aquellos que han compartido un tiempo y un mundo, estableciendo criterios de existencia aceptados mediante la formulación y construcción de verdades mutables en el tiempo. “El arte (lo mismo que ocurre con el lenguaje) no ha de considerarse como expresión de un sujeto individual. El sujeto es únicamente el lugar o el medio donde habla la verdad del mundo. Esta es la verdad a la que el lector de un poema debe *escuchar* atentamente” (Eagleton, 1988, p.84).

La escucha es parte central del estado de apertura que Heidegger reclama continuamente, pues así es que el fenómeno que aparece ante nuestros ojos puede manifestar su existencia plena. Esta actitud de escucha solo puede ser desarrollada cuando el estado de yecto y arrojamiento se condensa en el encontrarse y el comprender. Al escuchar atentamente se hace realizable la comprensión para dar paso a la interpretación, primero como fusión de horizontes de sentido, pero luego también como desnaturalización y transformación del mundo. La escucha será entonces una necesidad en el análisis que se propone. Escuchar la *obra literaria* en su plenitud requiere un compromiso existencial riguroso, metódico y radical que no haga decir a la obra literaria lo que aquella no dice. Pero tampoco que deje en la superficialidad del diálogo el marco comprensivo lo que alejaría la posibilidad de hacer emerger el ser de la *obra literaria*, y la proyección existencial del mismo *Dasein* que pretendía dialogar con ella.

De ahí que el *Dasein* lector, al penetrar en una *obra literaria*, tiene la responsabilidad de dejarla hablar y existir, ya que la relación con la *obra literaria* “no es, ante todo, algo que *hacemos* sino algo que debemos dejar que suceda. Debemos abrirnos pasivamente al texto, someternos a su ser; permitirnos interrogarlo” (Eagleton, 1988, p.84). La *obra literaria* como estado de eyección del *Dasein* que la escribió, de la cultura que la posibilitó, y la escucha como estado de apertura del *Dasein* lector, expresan no solo la disposición afectiva del encontrarse de ambos, sino la responsabilidad con la existencia que debe ser desplegada

como posibilidades. Sin embargo, para Heidegger el punto clave no es el encontrarse como forma de acercamiento o de ir hacia algo, pues el sentido de la existencia “más que en un directo buscar, se origina en un huir” (Heidegger, 2005, p.160).

Se podría decir que el *Dasein*, al comprenderse en estado de yecto y comenzar a “encontrarse” con el mundo, busca huir, escapar y transitar en el tiempo. Es como si el encontrar-se no fuera otra cosa que una invitación a la búsqueda constante y a la movilidad permanente. Sin embargo, la huida así entendida iría en la dirección contraria del compromiso existencial que plantea el estado de yecto, pues tendríamos que direccionarla hacia la realización de un poder-ser, por lo que la huida que propone Heidegger sugiere precisamente el despliegue total de la existencia, pero siempre responsable y comprometida, a partir de la comprensión de las posibilidades, o del poder ser como una manera de huida que imagine y construya la transgresión y transformación de su mundo y su existencia.

En este sentido, el lenguaje en sus distintas formas de expresión (la oralidad, la escritura y la lectura), actúan como una huida de sí mismo, pero hacía un encontrarse continuo, como una forma de eyectarse en el mundo hacia sus posibilidades, elevando la disposición afectiva del encontrarse primero, y del comprender luego, hacia la toma de riesgo, la posibilidad creativa y la proyección existencial frente un mundo que está sedimentado, para después dar paso al interpretar como decodificación y recodificación, o mejor, de recreación del mundo. Por lo tanto, en el caso particular de la *obra literaria*, el lenguaje que deviene en escritura es la reflexión inmanente que actúa como evidencia de la existencia, y es la proyección del *Dasein* comprometido con su poder ser. La proyección de la existencia se da en el mundo, pero también en el tiempo, entendida como categoría clave en la expresión y despliegue de la existencia.

La historia es entendida como la narración de hechos de gran escala que involucran a pueblos o sociedades, o como el registro de lo que empíricamente se hace cotidianamente. El tiempo es, en cambio, una categoría ontológica que designa el tránsito de la existencia en el mundo. Es la abstracción perceptiva del *Dasein*, quien es llevado al reconocimiento de

sus posibilidades, pero también de su finitud e inevitable lejanía con algún horizonte de sentido “perfecto” que se pretenda, lanzándolo, como se explicó, a la continua búsqueda o necesario huir, como el único y más honesto sentido que se pueda encontrar. El tiempo es reconecedor de la existencia y la historia, permitiendo guardar las memorias de la existencia del *Dasein*.

Es por ello que la historicidad existencial es parte central de la hermenéutica ontológica de Heidegger, porque precisamente es en la historia que el *Dasein está en el mundo*, y es donde el *ser* del *Dasein*, que se sabe arrojado o eyectado como un *ahí*, asume para *sí* su condición, es decir, toma en cuenta su *ser* en el mundo, algo así como un despertar a la vida. En este despertar para ver el mundo distinto, o mejor, para darle al mundo su lugar como realidad y posibilidad de y sobre la existencia, se entra en el campo del comprender y el interpretar la existencia, y por lo tanto, también el mundo, como “existenciarios/existenciales fundamentales” (Heidegger, 1995; 2005) que tienen en el lenguaje su sentido y significado.

1.2. El Comprender y el Interpretar como mediaciones de la existencia, la obra y el mundo

La hermenéutica tiene en el *comprender* y el *interpretar* sus momentos analíticos fundamentales en el proyecto ontológico de otorgar sentido a la existencia y proyectar al *Dasein* en el tiempo y en el mundo. El *Dasein*, cuya profundidad está en la relación fenomenológica con los entes y en la relación de apertura y escucha con el *Dasein* colectivo, configura la cultura o la tradición. Ello tiene lugar, como se ha insistido en las páginas anteriores, en el mundo y, concretamente, en la cotidianidad vivencial que hace de la existencia humana una posibilidad, o lo que se llama *el poder ser*. Por lo tanto, dichos momentos estarán presentes en el objetivo de analizar la *obra literaria*, habiendo sido seleccionadas en el presente trabajo dos *novelas como discursos literarios* para este fin.

En términos ontológicos, el comprender y el interpretar representan las posibilidades del *Dasein* de definirse activamente en el tiempo como existencia auténtica. Se trata de la

representación de la entrega total al mundo en el estado de apertura, donde se escucha, se encuentra, y también se huye y se vive la angustia que conlleva la finitud: “Mi propia historia personal es auténticamente significativa cuando acepto la responsabilidad de mi propia existencia, aprehendo mis futuras posibilidades y vivo con conciencia permanente de la muerte que vendrá” (Eagleton, 1988, p.84). El *Dasein*, a causa de su estado de apertura, escucha y desarrolla la disposición afectiva del encontrar. De este modo produce que el mundo y su existencia se fusionen en un horizonte de sentido, dando lugar al comprender como el resultado de estar en el mundo, pero ahora críticamente, es decir, marcando sus propios límites, delineando sus intereses, tomando el mundo como su referente sobre lo que puede o no lograr como *ser ahí*, pero sobre todo incorporando sus vivencias en una experiencia permanente, para decir en su continuo devenir: “ahora lo comprendo y me comprendo a mí mismo”.

Lo que se comprende, en un proceso inacabado muchas veces, no es otra cosa que el *ahí* del *ser ahí*, es decir, el ser del *Dasein*, el renacer de la existencia ya no inocente o instintiva, sino auténticamente humana, con proyección, con huida. Es, por lo tanto, el encuentro con el lenguaje, y en el caso que nos ocupa, con la escritura de una *obra literaria* que expresa el resultado de la comprensión e interpretación del mundo. Si el encontrarse como disposición existencial afectiva con el mundo lleva al estado de yecto, el comprender activa dicho estado hacia un movimiento transformador del mundo que circunda al *Dasein*, bajo la figura del “poder ser”:

En el lenguaje óntico se usa a veces en alemán la expresión “*etwas verstehen*”, “comprender algo” [en castellano, “entender de algo”], en el sentido de “ser capaz de una cosa”, de “poder hacer frente a ella”, de “saber hacer algo”. Lo existencialmente “podido” en el comprender no es una cosa, sino el ser en cuanto existir. En el comprender se da existencialmente ese modo de ser del *Dasein* que es el poder ser. El *Dasein* no es algo que está-ahí y que tiene, por añadidura, la facultad de poder algo, sino que es primariamente un ser-posible. (Heidegger, 2005, p.167)

Por lo tanto, el *comprender* es la característica central del estado de yecto del ser del *Dasein*. El estado de yecto, por su parte, provoca la responsabilidad con la existencia misma, y dicha responsabilidad abre las puertas a la posibilidad. Pero para hacer emerger

las posibilidades de existir, se necesita del comprender (se comprende la existencia de sí mismo y el mundo que posibilita dicha existencia). Ver el mundo, sentirlo, vivirlo y comprometerse con él y con la existencia, esto es el comprender. Decir que se comprende es afirmar la relación concomitante de la existencia, es decir, la vivencia y las experiencias, con el mundo del *Dasein*. Esta relación sucede en la vida cotidiana, cuando la experiencia y la vivencia son interpeladas por nuevas posibilidades de expandir el horizonte de sentido del *Dasein*, en la forma de huida o del encontrarse.

Por ejemplo, cuando se entra en contacto con otra lengua en otro país, la cultura propia es interpelada por una cultura que se presenta como incomprendible, puesto que está por fuera de la relación existencial cotidiana, y sólo se puede comprenderla cuando se asume dentro de experiencia personal y así, aquella cultura que antes era incomprendible tiene ahora un lugar en *el mundo del Dasein*. En ese momento, la lengua, que antes era incomprendible, ahora tiene sentido para el *Dasein* y, por lo tanto, puede comprenderla. De la misma forma sucede con los entes que componen el mundo circundante y que están relacionándose en la cotidianidad de la existencia. Una taza, un libro, una silla son realmente comprendidos cuando se incorporan a la experiencia del *Dasein*, porque ahora tienen *sentido* y pueden hacer parte del proyecto.

En la comprensión, el horizonte del *Dasein* es entendido como la delimitación de la realidad que lo circunda. Ésta se encuentra en movimiento permanente y se entiende como el mundo del *Dasein*, ya que como movimiento permanente siempre está viniendo hacia él, en el despliegue existencial que ofrece la historicidad (está siendo), pues no hay que olvidar que hay determinación por el pasado y la tradición (lo que se ha sido), pero al mismo tiempo hay posibilidades hacia el futuro (el poder ser). Este horizonte se fusiona con el mundo que se muestra ante sus ojos, con el horizonte que el mundo permite “ver” según el alcance del *Dasein*, captándolo para su experiencia de vida y así puede decir: “lo comprendo”. Esta comprensión del mundo, que a su vez es también comprensión de sí mismo y de su existencia, da lugar al sentido, categoría hermenéutica que se refiere a la trascendencia del horizonte anterior, en el movimiento ontológico de ir hacia otro horizonte, sin esperar encontrar el horizonte último, por lo tanto, tampoco un sentido último

del y en el mundo. Si el objetivo fuera un horizonte último o un sentido definitivo, se apostaría equivocadamente a la anulación del movimiento de la existencia, y la inmovilidad ontológica daría lugar a la pérdida de sentido, o al dogmatismo frente a la existencia.

De ahí la importancia de la mundanidad, la cotidianidad y sobre todo, el sistema social y cultural como existenciarios que preexisten al *Dasein*. Dichos existenciarios tienen sentido y funcionan como punto partida para la reflexión hermenéutica, porque están contenidos en el lenguaje y su significación, ya que “el significado del lenguaje es una cuestión de carácter social. En un sentido verdadero, el lenguaje pertenece a mi sociedad antes de pertenecerme a mí” (Eagleton, 1988, p.91). Comprender una lengua, o comprender y darle sentido a los entes que configuran el *ser en el mundo*, son posibilidades que *están* en la relación discursiva del *Dasein* con sus horizontes de sentido. Por ello, el discurso es un condicionante que articula la comprensión del mundo.

El estado de yecto que arroja al *Dasein* a un mundo que preexiste a él muestra que los límites su existencia están ligados a la totalidad de mundo que se le presenta ante sí. En este sentido, comprender la obra literaria es escuchar la posibilidad existencial que el autor presenta dentro del horizonte de tiempo y mundo que la narración elige como parte del todo social. En el caso particular que nos ocupa, la profundidad de la comprensión debe partir de la *obra literaria* como la evidencia de la elección de las posibilidades existenciales que el *Dasein* autor configura, para presentarla como una parte o un momento, de su poder ser. Esta elección está dada por el interés ontológico que se tenga sobre el mundo, parte de cuestionamientos, críticas y proyecciones, y así dar cumplimiento a la responsabilidad y compromiso del *Dasein* con su existencia. Esto es expresado en el despliegue del ser y el tiempo que contiene la escritura plasmada en la novela, y decir que se está comprometido con ella porque hace parte del *poder ser* del autor. En este sentido, la escritura presente en la *obra literaria* es la expresión de la responsabilidad y el compromiso con la existencia.

Es decir, el autor, como un ser ahí que está eyectado al mundo y como un *Dasein* que se pregunta por el ser, presenta una posibilidad dentro de la multiplicidad de las posibilidades, con el propósito de expresar su *poder-ser*. El estado de yecto del *ser ahí* es el producto del

encontrarse, por lo que “en cuanto esencialmente determinado por el encontrarse, es el “ser ahí” en cada caso ya sumido en determinadas posibilidades” (Heidegger, 1995, p.161)²². Esta posición también puede involucrar la huida como otra forma de sumirse en las posibilidades a las que se refiere Heidegger. Tanto el encontrarse como la huida producen en el *ser ahí* la motivación para iniciar la búsqueda en la pregunta por sentido del *ser*, abriéndole paso al *Dasein*. Es decir, el acto de escribir puede representar, por un lado, el encontrarse como disposición afectiva que interpela el horizonte del *Dasein* y, por otra parte, la huida como búsqueda, pero también, como escape existencial en confrontación continua de horizontes de sentido que la escritura en general, y la *obra literaria* en particular, hace latente. En ambos casos se moviliza la potencia creadora del *Dasein*, dando realización al *proyecto existencial* o al *poder ser*.

En este sentido, y en el camino de la comprensión de la relación del *Dasein autor* con su mundo, se encuentra con las “determinadas posibilidades”, como expresión que utiliza Heidegger para referirse al universo cultural que envuelve al autor, al contexto que preexiste al sujeto que escribe y, en definitiva, a las posibilidades y limitaciones históricas con las que nuestro *ser en el mundo* debe confrontarse en un tiempo y espacio concreto. Aquí aparece la reflexión sobre la comprensión del estado de yecto y las posibilidades del *Dasein*. El estado de arrojado que sucede, dado que no se hace en el vacío, sino en un mundo con determinaciones o dimensiones que estructuran la existencia, delimita, algunas veces más y otras menos, el nivel de movimiento existencial. Esto produce lógicamente la limitación de las posibilidades para realizar tal o cual proyecto. Sin embargo, la proyección radical de la existencia tiene como tarea agrietar, ensanchar o reconfigurar dichas determinaciones. Por ejemplo, antes de 1850 el proyecto de volar era algo que no estaba en el horizonte de sentido de la humanidad, pero ello no impidió que los límites se fueran ampliando, o mejor, que fueran apareciendo más horizontes hasta proponer nuevas posibilidades de realización de proyectos, dando lugar a finales del siglo XIX, a la invención del avión.

²² Con el mismo propósito de ampliar la comprensión, se presenta la misma cita en la traducción de Rivera (2005): “El *Dasein*, en cuanto afectivamente dispuesto, por esencia ya ha venido a dar siempre en determinadas posibilidades” (p.168).

Y es que la comprensión del mundo en el que se existe marca la diferencia del *Dasein* con el *ser ahí* y con los demás entes, pues decir *ser en el mundo* es decir, a su vez, que el mundo tiene un sentido, y es asumido como el horizonte de posibilidad histórica para comprenderlo e interpretarlo, siendo en todo momento la pregunta por el sentido del *ser* la propiedad principal del *Dasein*. Así, en la comprensión aparece el círculo hermenéutico, donde el horizonte se convierte en una autopista llena de sentido, ya que un horizonte llevará a un sentido que a su vez servirá de camino hacia un nuevo horizonte, etc., pues como se ha indicado no es posible ni deseable lograr el sentido último, o la comprensión última.

Por lo tanto, el *ahí del ser*²³ del autor y del lector interprete están definidos por las condiciones de posibilidad disponibles para existir en la historia que se vive, es decir para su *estar en el mundo*. Esto lleva a reconocer las condiciones de responsabilidad con la existencia, expresadas, en el caso del autor, en la publicación de la *obra literaria*, como evidencia de su comprensión de sí y del mundo. El *ahí* en este caso se presenta como la experiencia temporal que hace del mundo un acontecimiento y hace posible llevar la reflexión hacia la comprensión del mismo *ser* en el *Dasein*, lo que remite inequívocamente al lenguaje y la expresión que tendría la comprensión de la *obra literaria* como *obra de arte*. Así, se puede afirmar que “el comprender es el ser existencial del propio poder-ser del *Dasein* mismo” (Heidegger, 2005, p.168). Se puede afirmar entonces que el *ser* del *Dasein* como existenciario de apertura a la comprensión –es decir, la autocomprensión como ser en el mundo y la pregunta por el *ser* como propiedad del ser humano–, se evidencia en la escritura como el *ser* del poder ser de autor y, en últimas, como la expresión del *ser* mismo.

Es la proyección de la existencia la que confirma que hay comprensión del mundo, es decir, la que permite hablar de un *ser en el mundo* en su plenitud. La obra es la evidencia de la proyección de la existencia del *Dasein*, cuya responsabilidad lo empuja a la comprensión

²³ El *ahí del ser* hace parte del “giro” en el pensamiento de Heidegger, dado lugar a lo que se conoce como el segundo Heidegger. “Si el único tema de esta filosofía es la pregunta por el sentido del ser, el punto focal primero de la reflexión es el ser-ahí, es decir, el ser concreto del hombre, abordado desde su cotidianidad, desde su estar. Ganada esta perspectiva se pasa luego a enfocar el ahí-del-ser, o sea, el mismo ser del hombre en cuanto constituido por la presencia misma del ser en él. Ser-ahí y ahí-del-ser constituyen el todo de la existencia humana en sus dimensiones óptica y ontológica” (Hoyos, 1993, p.52).

del mundo para hacerle frente a sus problemas, tragedias, límites y contradicciones. En este caso, el propósito investigativo, como se ha indicado anteriormente, es acercarse a la *novela* como *discurso literario*, comprendiéndola como manifestaciones fenomenológicas de la existencia, para llevarla hacia la interpretación de un presente colectivo, que interpela continuamente a una sociedad sobre su compromiso con el futuro y con la esperanza de un por-venir.

Desde esta perspectiva filosófica, las novelas *Tanta Sangre Vista* y *El Crimen del Siglo* son discursos literarios que serán comprendidas no solamente como ficciones de una realidad colectiva desbordada por la violencia, sino también evidencia de la proyección del ser del *Dasein* responsabilizado con su tiempo y su mundo. En las novelas mencionadas, el encuentro y la huida operan como movimientos ontológicos que interrogan permanentemente el mundo en que se vive, y a partir de la escritura, buscan proyectar la comprensión e interpretación como proyecto mismo del *Dasein*. En este sentido, *las obras literarias* son también proyección y apropiación del mundo, re-creación de lo existente y desarrollo de las posibilidades elegidas; ahora entramos en el campo de la interpretación.

La comprensión lleva a la interpretación, no como una secuencia “lógica o racional” de un encadenamiento procesual, sino como el desarrollo ontológico de la comprensión, es decir, “de las posibilidades proyectadas en el comprender” por el *Dasein* (Heidegger, 1995, p.166). La *obra literaria* como proyección de la misma comprensión es la interpretación que se hace de la comprensión del mundo, llevada al nivel de la creación literaria. Entonces, la interpretación actúa como una reelaboración y apropiación de lo ya comprendido, siendo ahora parte de las posibilidades de *poder ser*, con las cuales se *está en el mundo*. En esta apropiación de lo comprendido es que se puede hablar de una auténtica existencia, por lo que la interpretación sería como un descubrimiento de un mundo que el intérprete ha develado ante sí. Todo esto sucede a través de la proyección en el mundo, de la apertura frente a lo circundante, aquello que abraza nuestro horizonte fijando límites y construyendo relaciones que nos interpelan en la manifestación del existir. El “ver en torno” descubre, significa: el “mundo”, ya comprendido, resulta interpretado.... A la

pregunta del “ver en torno”, que sea algo determinado “a la mano”, dice la respuesta interpretativa del “ver en torno”, es para....” (Heidegger, 1995, p.167)²⁴.

Sucede que en la formación de la interpretación, el *Dasein* o el hombre que se pregunta por el *ser*, no parte de cero o de la nada, sino que tiene un punto de partida en su reelaboración del mundo; ya que en su apertura al estado de yecto que lo lleva al comprender agrupa imágenes, conceptos y verdades que Gadamer (1997) llama “la preestructura de la comprensión”. Este punto de partida es para el “ver previo”, pero se puede llamar también y más claramente, el prejuicio, es decir, aquello que habita en el *ser ahí* en su recorrido hacia la interpretación, su aporte en la experiencia interpretativa precedida por la comprensión, que no debe ser tomado como el sentido común ni simplemente como un subjetivismo sin fundamento. Al contrario, se refiere a la historicidad que configura el presente de toda experiencia del mundo, a la tradición que hace ver, pensar y hablar de una manera concreta en un momento determinado de la historia. Para nuestro caso, en el propósito de escuchar el texto:

El que quiere comprender un texto tiene que estar al principio dispuesto a dejarse decir algo por él. Una conciencia formada hermenéuticamente tiene que mostrarse receptiva desde el principio para la alteridad del texto. Pero esta receptividad no presupone una –neutralidad- frente a las cosas, ni tampoco autocancelación, sino que incluye una matizada incorporación de las propias opiniones previas y prejuicios. (Gadamer, 1997, p. 335 - 336)

Gadamer hace una propuesta ontológica y un llamado metodológico que busca reconocer la historicidad y la otredad presente en el texto para no caer en conclusiones que llegarían a carecer de un sentido dialógico. En términos fenomenológicos, la pre-estructura de la comprensión es “leer lo que se pone” (Gadamer, 1997, p. 336). El texto en sí debe “mostrar-se” ante nosotros para llegar a una comprensión correcta. Se trata de controlar las opiniones previas que configuran los prejuicios. Gadamer pasa a un análisis sucinto del prejuicio, afirmando que el carácter negativo que tenemos de él se originó en la ilustración,

²⁴ Se transcribe la misma cita en la traducción de Rivera (2005): “Que la circunspección descubre quiere decir que ella interpreta el mundo ya comprendido.... A la pregunta circunspectiva acerca de lo que sea este determinado ente a la mano, la interpretación circunspectiva responde diciendo: es para...” (Heidegger, 2005, p.172).

adquiriendo expresión dogmática presente en el paradigma científicista de la modernidad, y su obsesión por buscar una verdad única y universal. Al cargar negativamente al prejuicio, al entenderlo como un “juicio falso”, la modernidad niega el papel de la tradición en el estudio de la historia y se resiste a entablar el diálogo, ya que “este prejuicio básico de la ilustración es el prejuicio contra todo prejuicio y con ello la desvirtuación de la tradición” (Gadamer, 1997, p.337). En su acepción original, el prejuicio es “un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes” (p.337). De ahí que el prejuicio represente un momento necesario en el camino hacia la comprensión, y exprese no solo una opción metodológica válida, sino un fundamento ontológico del pensar hermenéutico donde el *Dasein* se autocomprende como un ser histórico que pertenece a una tradición. El prejuicio es entonces la condición para iniciar el camino de la interpretación.

La tarea hermenéutica consiste en poner de cabeza la interpretación dogmática del prejuicio, cuya posición fue la invisibilización del diálogo y la apertura existencial al mundo, otorgándole primacía a un racionalismo individualista. En este sentido, el prejuicio como inicio de la interpretación expresa la multiplicidad y diversidad de sentidos, no en términos relativistas, sino verdaderamente dialógicos. Las opiniones y los prejuicios del intérprete ocupan de esta forma un papel central, ya que “la interpretación cotidiana se funda en todos los casos en un “tener previo”. En cuanto apropiación de por medio de la comprensión, se mueve dentro del comprender” (Heidegger, 1995, p.168)²⁵. Como se ha visto, el comprender y el interpretar tienen una relación de correspondencia, ya que “toda interpretación que acarree comprensión tiene que haber comprendido lo que trate de interpretar” (Heidegger, 1995, p.170).

Por otro lado, la interpretación, en su propósito de reelaboración del mundo, pretende extraer del ente fenoménico que se quiere interpretar aquellos conceptos que el *Dasein* tenga para sí como necesarios en su estado de apertura; o también puede relacionarse con el ente para ver en él los conceptos que el *Dasein* forme o elabore en el movimiento de

²⁵ Se transcribe la misma cita en la traducción de Rivera (2005): “Esta interpretación se funda siempre en un *haber previo* [Vorhabe]. La interpretación, en cuanto se apropia de una comprensión, se mueve en un comprensor estar vuelto hacia una totalidad respectiva ya comprendida.” (Heidegger, 2005, p.173).

interpelación de horizontes. Aquellos conceptos de los que se habla no son abstracciones que surgen de forma espontánea, más bien, deben ser entendidos como la forma inmediata de relación del *Dasein* con su mundo en sus expresiones de “tener, ver y concebir / haber, ver y entender” (Heidegger, 1995, 2005)²⁶. Estas expresiones que articulan la existencia son los mismos prejuicios, entendidos como la indiscutible, pero sería opinión previa y punto de vista del intérprete. En este sentido, los prejuicios o los previos no son propiedad exclusiva del *Dasein* individual, sino que configuran el modo de ser de una cultura y un tiempo, es decir, expresan un *Dasein* colectivo. El interpretar es entonces un ejercicio creativo que tiene como punto de partida el mundo que contiene al *Dasein*, pero este punto de partida está compuesto, además, por aquella herencia dada por la tradición o la cultura, que en la forma de prejuicios o previos determina los marcos de comprensibilidad del mundo, marcando sus límites, alcances y contradicciones. Al mismo tiempo, al ser existenciales fundamentales, guardan en sí mismos la posibilidad transformadora y hasta subversiva que propone el *poder ser*; esto es lo que Heidegger llama “la pre-estructura de la comprensión”.

La escritura, y específicamente el discurso literario, encarnan la interpretación como una manera de buscar el sentido de lo existente. Se trata de un camino hacia la búsqueda del ser mismo, o también, de la huida frente al sentido impuesto desde lugares sedimentados que oprimen la capacidad creadora del *ser ahí*, impidiéndole alcanzar el ser del *Dasein*, y dejando el despliegue existencial a medio camino, dando lugar a una existencia restringida. Aquí vuelve a tener importancia el lenguaje como la expresión misma del ser y donde el *Dasein* actúa como productor de palabras, que hacen emerger no solo el mundo mediante el discurso, sino que le dan al mismo mundo un sentido que siempre valdrá la pena: “la faena propia de la palabra, por ser tal, consiste en hacer patente, de obra, al ente en cuanto tal, y guardarlo en su verdad” (Heidegger, 1994, p.24).

²⁶ Se muestran las diferencias entre los existenciales necesarios para la comprensión y la interpretación. Mientras Gaos (1995) traduce “ver, tener y concebir”, Rivera (2005) traduce “haber, ver y entender”. En ambos casos, los existenciales se refieren a que: (1) toda posibilidad de comprensión e interpretación, está contenida en la relación existencial del *Dasein* con el mundo; y (2) dicha relación está condicionada por la tradición y la cultura que determinan las posibilidades del *Dasein*.

En la relación “lenguaje e interpretación” se ubica a la escritura precisamente como esa expresión existencial del *poder ser*, y es allí donde el *Dasein* alcanza la comprensión del *ser* mismo para configurar un sentido que reconozca ante todo. La producción de lenguaje tiene dentro de sí la aceptación de que el mundo y el hombre son existencias contradictorias, conflictivas, jamás satisfechas y siempre problemáticas. Para hacer esto latente, el hombre crea palabras y las expresa, entre otras formas, en la escritura de una *obra literaria*: “Únicamente donde haya palabra habrá mundo, esto es: un ámbito, con radio variable, de decisiones y realizaciones, de actos y responsabilidades, y aun de arbitrariedades, alborotos, caídas y extravíos” (Heidegger, 1994, p.25). En conclusión, la interpretación es el nivel crítico y productivo de la existencia, donde el *Dasein* pone en marcha toda su capacidad para reconfigurar lo real, a partir del impulso entregado por el estado de yecto y el despertar a la vida que le proporcionó el comprender, que busca ante todo, la producción-creación de sentido como soporte de la comprensión, es decir, como condición del comprender y fundamento del interpretar:

Cuando un ente intramundano ha sido descubierto por medio del ser del *Dasein*, es decir, cuando ha venido a comprensión, decimos que tiene *sentido*. Pero lo comprendido no es, en rigor, el sentido, sino el ente o, correlativamente, el ser.... Sentido es aquello en lo que se mueve la comprensibilidad de algo.... Sentido es el horizonte del proyecto estructurado por el haber-previo, la manera previa de ver y la manera de entender previa, horizonte desde el cual algo se hace comprensible en cuanto algo. (Heidegger, 2005, p.175)

El *Dasein* que se pregunta por el *ser* tiene en el comprender y el interpretar la posibilidad de dar vía libre a su existencia, y la escritura no solo busca la respuesta, sino que hace posible la pregunta. De ahí que sea posible hallar en el discurso literario dicha pregunta y, al mismo tiempo, interpretaciones sobre su respuesta. Este camino filosófico tiene una profundidad temática, pero también metodológica o como ruta existencial al ser seleccionado para tal fin, debe ver en la *novela* un fenómeno que lleva consigo la pregunta por el *ser*. Y aunque la novela no es un *Dasein* en el sentido concreto del término, ésta ofrece un diálogo, expresa un proyecto de existencia y, ante todo, sugiere una reflexión sobre la cultura y el tiempo que la hizo posible. La *obra literaria* y la *novela* particularmente, son claramente una interpretación del mundo, que en ningún momento

desea iluminar, concluir o satisfacer por completo la búsqueda por el sentido del *ser*, sino al contrario, provocar la polisemia y motivar la analogía como emancipación ontológica y realización existencial del *Dasein*.

Como acción del estado de apertura, el interpretar es siempre un horizonte que genera la multiplicidad de sentidos en un camino inconcluso que, al provocar la ampliación del horizonte, hace volver al *Dasein* sobre sí mismo para iniciar una nueva búsqueda. Se atendería aquí a un movimiento circular y múltiple, ya que “a la vista de la incuestionable densidad semántica de los textos, en literatura más que de sentido habría que hablar de sentidos” (Garrido, 2004, p. 103). Por ello no hay un sentido final en ningún ejercicio hermenéutico; lo que existe es la comprensión de la totalidad en el universo textual, es decir, la actitud de apertura para atender la complicitad del horizonte del texto que se presenta ante el lector. Luego vendrá la interpretación como aquella resignificación creativa y subversiva que, por medio de la fusión de horizontes, dará como resultado la aparición de nuevos sentidos. Esta analítica es la que Heidegger lleva al campo de la ontología. Esta búsqueda de sentido es lo que se llama el círculo de la comprensión, el cual “es la expresión de la existencial estructura del “previo” peculiar al ser ahí mismo” (Heidegger, 1993, p.171).

En el propósito de abordar *las obras literarias*, la estructura circular es la ampliación del sentido que el lector hace cuando se acerca al texto. En esta parte, los previos o prejuicios del lector son desplazados por el horizonte de sentido que se encuentra en el texto, por lo que la interpretación hace que dicho desplazamiento desemboque en la fusión de horizontes. Como existencial crítico, la estructura circular contiene siempre nuevos horizontes de sentido, más profundos, más complejos, pero de ninguna manera un “verdadero” sentido, pues éste es “una realidad evanescente” (Garrido, 2004, p. 103). Por lo tanto, el sentido como resultado de la interpretación es concluyente, en la medida que actúa como movilizador de las posibilidades posibles de la existencia y no como el final de dichas posibilidades. Si el sentido llegase a fundirse en la inmovilidad interpretativa y se erigiera como el portavoz indiscutible de una única verdad, estaríamos ante el dogmatismo y el fanatismo, entendidos como perturbadores de la existencia. En términos literarios, el

sentido enriquecerá la obra y la empujará hacia nuevas esferas interpretativas, pero no hacia el encerramiento de las certezas. Por lo tanto, la actitud hermenéutica es siempre de apertura al otro, no de la confrontación con él.

Sin embargo, y para no caer en el relativismo improductivo, esto es, en el error de hacer emerger nuevos sentidos que se alejen de la experiencia del *Dasein* con el mundo y no permitan u obstaculicen con espejismos la interpretación crítica del mismo, en este movimiento de fusión de horizontes no vale todo tipo de saberes previos. Por el contrario, se hace necesario el cuidado en el diálogo con el mundo, o en este caso, con la *obra literaria*. Es más, el intérprete debe cuidar-se de no hacer decir al texto lo que caprichosamente quiera, o forzar su horizonte cayendo en una cosificación alienante en la forma de dogmas o certezas, que empobrecerían la interpretación. Una interpretación juiciosa es aquella que “haya comprendido que su primera, constante y última tarea consiste en no dejar que el haber previo, la manera previa de ver y la manera de entender previa le sean dados por simples ocurrencias y opiniones populares, sino en asegurarse el carácter científico del tema mediante la elaboración de esa estructura de prioridad a partir de las cosas mismas” (Heidegger, 2005, p.176). Gadamer (1997) reforzará lo planteado por Heidegger por medio de lo que llama la “estructura de la pre-comprensión”, para referirse a los prejuicios u opiniones previas del intérprete, ya que al interesarse por un texto y tener contacto con este, el intérprete proyecta su sentido, pero la actitud de proyección es precisamente la posibilidad de reconocer nuevos sentidos presentes en él, ya que un texto no tiene un único sentido.

El propósito interpretativo de la hermenéutica es el de posibilitar la diversidad de sentidos. Como metodología, la rigurosidad del intérprete tiene la responsabilidad de otorgar al texto un sentido lo bastante coherente y con potencial crítico, sin perder de vista que la comprensión debe llevar a encontrar la “unidad de sentido” (Gadamer, 1997, p. 333). No nos referimos aquí a un sentido unívoco y unidireccional, sino se trata de una nueva apertura, una nueva provocación que, por lo tanto, deberá abrir el camino hacia nuevas posibilidades interpretativas. El diálogo con la obra provoca entonces la fusión de horizontes, es decir, una fusión de comprensibilidades.

Vale la pena hacer énfasis en que “en literatura el sentido se vincula inevitablemente a la realidad de los textos y que, por consiguiente, cualquier intento de esclarecimiento de este asunto pasa inevitablemente por ellos” (Garrido, 2004, p. 2). Por ello es posible decir que dentro de la *obra literaria* se encuentra todo el universo de sentidos, y la búsqueda que se inicia al comprender primero, y en el interpretar después, debe por lo tanto, partir de ella. La apertura y la escucha al texto, mediada por los prejuicios o los previos del lector que configuran la intencionalidad interpretativa harán de la *obra literaria* un mundo tan misterioso como las preguntas filosóficas más perennes, que hoy siguen justificando la reflexión filosófica, y cuya respuesta se enriquece con cada nueva interpretación que emerge desde las distintas culturas, en un tiempo específico²⁷. En este sentido, al iniciar el diálogo con la obra, la búsqueda del sentido no puede estar parcelada. Intentar separar la obra en sus partes, creyendo que la fragmentación hará que varios “subsensos” vayan apareciendo para luego juntarlos y formar un sentido completo, resulta ser un enfoque impreciso y parcial. Se trata de abordar, por tanto, la totalidad de la *obra literaria* y trascender los análisis formalistas de la oración, la semántica y la sintáctica, superando así mismo aquellos análisis que sumergen la obra en la condición biográfica del autor. Lo idóneo será referirse y “taladrar”, filosóficamente hablando, en el discurso que expresa el texto literario.

Ello no quiere decir que en la formulación metodológica que inicie el camino de penetración en la *obra literaria*, no sea posible formular fases analíticas que impliquen una comprensión profunda de la obra, sea por su extensión, o por sus semejanzas. Lo importante es la comprensión de la *obra* como un todo, un producto de la cultura que desde su materialidad sensorial como por ejemplo, las fotografías o imágenes que diseñan su portada, hasta las formas metafóricas que alimentan su ficcionalización de lo real,

²⁷ Jaspers (1978) deja claro que el pensar filosófico es ante todo un devenir historizado que no tiene un carácter progresivo y que, por el contrario, debe volver sobre sí mismo y reconocer que la búsqueda iniciada por los “clásicos” sigue vigente. Por lo tanto, se acepta la incompletud y no terminación de las preguntas o problemas que la habitan y que hacen parte de del interés del hombre en cuanto hombre que se pregunta por el *ser*. La filosofía precede a todas las ciencias y sus objetos próximos, cognoscibles y concretos. Al respecto nos dice que no “tiene el pensar filosófico como lo tienen las ciencias, el carácter progresivo. Estamos ciertamente mucho más adelantados que Hipócrates, el médico griego; pero apenas podemos decir que estamos más adelantados que Platón. Sólo estamos más adelantados en punto material de los conocimientos científicos de que se sirve este último. En el filosofar mismo, quizá apenas hayamos vuelto a llegar a él” (Jaspers, 1978, p.7).

contienen un sentido único, complejo y siempre posible de ser interpretado. Esta condición analítica es posible y tiene sentido cuando se comprende a la *obra literaria* como un fenómeno que se manifiesta y que tiene la propiedad de transformar la determinación del *ser ahí*, es decir, la existencia de un hombre que *está en el mundo*, para conducirlo hacia la posibilidad de darle un *ahí* y radicalizar su existencia en la forma del *Dasein*. Se toma la obra escrita y se abren sus páginas frente a los ojos de un *ser* que, estando en el mundo y en una actitud de escucha y apertura, comprende la obra para comprender su mundo y comprenderse a sí mismo. El encuentro con la *obra literaria* hará que el *Dasein* se comprometa y se responsabilice con su estado de proyección en el mundo.

El llamado de Gadamer (1997) es a tener cuidado con las “opiniones previas” que todo interprete tiene antes de acercarse a cualquier texto. El “tener cuidado” debe ser comprendido como la capacidad del *Dasein* para ver en su plenitud los fenómenos que se le presentan, dejarse afectar por el mundo y tener siempre presente que su existencia tiene un compromiso de apertura con el mundo en el estado de *yecto*. Es tener cuidado de no perderse en la certeza que ofrecen los prejuicios que nos hacen más “simple” el *estar en el mundo*, o que simplificarían casi en un nivel grotesco la fusión de horizontes entre el intérprete y la *obra literaria*, porque entonces no sería un aliento movilizador, sino una cadena opresora en el ejercicio interpretativo. Tampoco se trata de un desprendimiento total de lo que se *es* en el momento de interpretar, pues sería desatinado pretender que la obra tome el control del *estado de yecto*, pero a su vez tampoco se debe hacer defensa de intransigentes conclusiones segadas por ver lo que se quiere ver, o encontrar lo que se quería buscar.

Este diálogo constante entre las opiniones del lector y el sentido que se encuentra en el texto a medida que se le escucha, es el modelo de la estructura de la comprensión. Por ello, si quisiéramos hablar de la objetividad de la comprensión, ésta sería la “convalidación que obtienen las opiniones previas a lo largo de su elaboración” (Gadamer, 1997, p. 333). En el tránsito por la estructura circular de la hermenéutica (comprensión e interpretación), el intérprete va configurando juicios bajo la forma de proposiciones que, mediante el discurso

del intérprete, va articulando la comprensión: “La proposición²⁸ (juicio) se funda en el comprender y representa una derivada forma de llevar a cabo la interpretación, también ella tiene un -sentido-” (Heidegger, 1993, p.173).

Todo lo que encierra a la hermenéutica y su potencial analítico tiene al lenguaje como su expresión “existencial”, en términos heideggerianos. Al hablar de la proposición como la forma enunciativa que configura la estructura circular de la interpretación, el *Dasein* está dando sentido a su *ser* por medio del lenguaje, trascendiendo el reduccionismo de ver en él solo el contenido de un juicio, para volver sobre la cuestión ontológica:

Nosotros nos restringimos de antemano el concepto de sentido a la significación de “contenido del juicio”, sino que lo comprendemos como el fenómeno existencial ya descrito en que se hace visible la armazón formal de lo susceptible de abrirse en el comprender y de articularse en la interpretación. (Heidegger, 1993, p. 175)

El juicio como articulador de sentido en el interpretar, lo dota de significación y comprensibilidad, por lo que la proposición o enunciado actuaría como el aliento necesario para ampliar el horizonte de la interpretación. Esto únicamente es posible a través del lenguaje como expresión básica del estado de apertura, para hablar ahora no solo del *ser en el mundo*, sino del “*ser con otro*”, del *ser ahí* o *Dasein* que comunica y se relaciona. Ésta sería una característica de la escritura y del discurso literario encarnado, en este caso, en la novela, y lleva a la comprensión del *Dasein* que siempre se encuentra en estado de yecto, por lo tanto, de apertura; como un estado hacia afuera, para estar al mismo tiempo dentro de sí, en una condición de criticidad como resultado de la interpretación. “El carácter mediador del lenguaje (y, por ende, del texto) se justifica pues, como se verá, a partir de su naturaleza trascendente, de su esencial orientación hacia el exterior” (Garrido, 2004, p. 110), hacia un mundo que provoca y posibilita su existencia.

Al entrar en el campo de la otredad, tomando como base la comunicación entre quien expresa y quien oye o escucha, se consiguen captar las posibilidades de *la obra literaria* para reconocer el papel activo de la cultura y el *Dasein* colectivo, sino como forma de

²⁸ Rivera (2005) traduce “enunciado” y no “proposición”.

emancipación ontológica. En este sentido, su lectura inicia una búsqueda, un intento por comprender (se) como *Dasein* que quiere dar significado al *ser*, y al mismo tiempo recrear su *ahí en el mundo* a través de la narración literaria, que mediante el lenguaje mira a la historia de frente un topos de resistencia.

Por un lado, la interpretación no se hace con fines teleológicos ni concluyentes, sino con el objetivo de buscar ampliar el horizonte para encontrar múltiples sentidos. Como crítica frente al paradigma científico que busca “demostrar la verdad”, el círculo hermenéutico no busca causas ni leyes, sino el despliegue del horizonte interpretativo entre el intérprete y el texto. Por otro lado, los prejuicios del intérprete son el punto de inicio en la comprensión e interpretación, pero la atención debe estar en la escucha del texto, y la actitud debe ser de estado de apertura a lo desconocido, más que en la corroboración o refutación de las certezas y verdades que habitan al *Dasein* que se acerca a la *obra literaria*. El fundamento ontológico del *ser* que *está en el mundo*, y el comprender y el interpretar como una búsqueda de sentido, tienen al lenguaje como su la expresión y garantía de *su* existencia.

Es hora de llamar a las puertas de los discursos literarios seleccionados en la investigación, para escuchar como enuncian y re-crean una tragedia histórica que hace parte central de la cultura colombiana. Las novelas serán la posibilidad de emprender un viaje hacia dos universos discursivos distintos, pero que se encuentran en la escritura para ofrecer hospitalariamente su horizonte de sentido. Pero antes se debe comprender mejor la relación de la *obra literaria* con la cultura y con la realidad.

CAPÍTULO II

LA CULTURA Y LA OBRA LITERARIA O *SER EN EL MUNDO CON OTROS:* HACIA LA COMPRENSIÓN DEL *DASEIN COLECTIVO*

Para *escuchar* de manera profunda las *obras literarias* seleccionadas, se debe reconocer al *Dasein* como una existencia vinculada a un mundo. Por un lado, se encuentra el *Dasein autor* que despliega su propia existencia en la obra literaria y, por lo tanto (y ésta es una hipótesis) deja la pregunta ontológica por el sentido del *ser* planteada en ella, otorgándole a la *obra*, no el status de *Dasein* (lo cual es problemático e insostenible), sino de un *ser-ahí* con el que es posible dialogar y que posee, fenomenológicamente hablando, una preocupación ontológica en su discurso. Por otro lado, está también presente el *Dasein lector* que pretende interpretar el discurso literario, ya que encuentra en él la posibilidad de desarrollar su estado de yecto a partir de la angustia o preocupación existencial por su tiempo, y percibe en la *obra literaria* posibles respuestas o iluminaciones en sus cavilaciones existenciales. Es decir, el presente trabajo no solo es un ejercicio de investigación académica, sino una forma de responsabilidad con la existencia y con el mundo que circunda al *Dasein* que decide adentrarse en el universo literario en clave filosófica. Se trata del movimiento de la existencia que indica que estando fuera en un horizonte de sentido, ahora decide pasar dentro, hacia un otro marco de comprensibilidad de sí y de su mundo.

Tanto el autor de la *obra* como el lector que la investiga o se entrega a su lectura tienen el propósito de interrogar su propio presente, su propia experiencia temporaria que se pregunta por el problema. Se trata de interrogantes y dilemas muchas veces trágicos y cargados de desesperanza colectiva, como por ejemplo la violencia, la guerra, el destierro o las distintas formas de discriminación y anulación de la otredad, convertidos en reflexión desde el uso del lenguaje que hace la narración literaria de la *novela*. El *Dasein* es entonces la vivencia de quien arrojado al mundo, busca comprender su *ser* y su *tiempo*.

Para abordar la figura del autor, su proyección existencial expresada en la obra, y su relación con las huellas de un presente común que el comparte con otros, se propone la categoría del *Dasein colectivo*, categoría inexistente en el pensamiento de Heidegger, pero que se plantea aquí como la posibilidad de articular discursivamente *la cultura* como estructura de sentido de la obra, con la relevancia ontológico - existencial que le dio origen y de la cual emergió. Esto quiere decir que, más allá del relato ficcional de la novela, el ejercicio hermenéutico debe ampliarse para analizar aquellas dimensiones estructurantes que ubican a la obra como parte de un totalidad concreta, y como un componente expresivo de un entramado cultural propio. Para ello, profundizar en el autor como un *ser en el mundo* y *en la cultura*, que es configurado existencialmente por aquellas dimensiones, cobra gran relevancia. En este sentido, *mundo* y *cultura* marcan el punto de partida del *ser en* como condiciones de posibilidad para el despliegue existencial del *Dasein autor*.

Este análisis nos confronta ante el problema sobre si dichas dimensiones niegan o no la posibilidad de una existencia auténtica, que permita desarrollar las posibilidades disponibles en la relación *con* el mundo y elegidas en el estado de *yecto*, ya que en el momento de entregarse a la aperturidad, el *Dasein está* arrojado en un mundo ya comprendido e interpretado por otros *Dasein* y siempre configurado por una cultura. En todo caso, no es posible dejarlas de lado y pensar ingenua e irresponsablemente que el mundo que recibe al *Dasein* deja ilimitadamente el ejercicio de la libertad existencial. La comprensión de estas dimensiones permite develar quiénes y en qué condiciones se decide sobre *su* existencia y su *poder-ser*. Heidegger, en su análisis ontológico, concluye que efectivamente se da una existencia auténtica y otra que no llega a serlo, pues las mediaciones que componen el mundo (y que hacen parte de la cultura), logran muchas veces someter la voluntad del *Dasein*.

El problema de la autenticidad de la existencia es abordada por Heidegger en *Ser y Tiempo*, donde el autor se pregunta si el *ser* que *está ahí* en el mundo puede –en su individualidad arrojada– des-sujetarse de los modos de *ser* ya establecidos en un mundo que preexiste a él. La crítica de Heidegger a la modernidad es precisamente que ésta ha establecido un mecanismo de pensamiento y de relación con el mundo que ha olvidado la experiencia

original del *Dasein* con los entes, configurando, en términos ontológicos, proposiciones que dieron una interpretación del *ser* del ente como una descripción de la relación de la sustancia y los accidentes del ente como lo verdadero. Esta relación moderna más radicalizada estaría representada por el positivismo y la naturalización de la separación dualista sujeto/objeto (por lo tanto, alejada del *ser*). Sobre la necesidad de volver a pensar el fundamento confrontando lo naturalizado, Heidegger afirma que:

Lo que admitimos como natural es, presuntamente, lo consuetudinario de un largo hábito, que ha olvidado lo insólito de que se originó. Sin embargo, lo insólito asaltó una vez al hombre como algo extraño, asombrando su pensamiento. (1988, p.47)

Por lo tanto, si se quiere preguntar seriamente por el *ser* y, de ésta forma, desarrollar la autenticidad de la existencia del *Dasein*, se debe rehacer la estructura de la relación de éste con su mundo, partiendo de la importancia que tiene el lenguaje como el fundamento del mundo para la existencia del *Dasein*. Por lo tanto, la respuesta al interrogante que plantea Heidegger es positiva, siempre y cuando se realice la crítica al modo de ser y *existir* predominante. En caso de no poder des-sujetarse de aquella naturalización existencial y de los códigos proposicionales hegemónicos, se caería en una “comprensión desarraigada del *Dasein*”. La imposibilidad de desplegarse a sí mismo, es llamada por Heidegger “la caída del *Dasein*” (Heidegger, 2005, p.192)

Cabe decir que la naturalización existencial es posible gracias a la sedimentación de la cultura y en la aceptación y defensa de lo que existe, ya que se asume como un ideal realizado colectivamente. Aparece así un problema que se hace evidente: la existencia del *Dasein* solo puede ser desplegada en un mundo que a su vez es configurado por la cultura. El mundo y la cultura son condiciones de posibilidad para el *poder ser* del *Dasein*, pero en ellos están presentes todo tipo de dispositivos y mecanismos que impiden la existencia auténtica del *Dasein*, ya que las posibilidades y las condiciones de elección sobre sí están limitadas y calibradas, para adaptar al *Dasein* al mundo y a la cultura.

Al no poder el *Dasein* sustraerse al mundo y a la cultura, no podría realizarse auténticamente y el análisis estaría cayendo en un círculo desesperanzador. Pero no es así,

pues en el lenguaje como configurador del mundo y de la existencia, estaría el camino para recomponer la pregunta que según Heidegger el *Dasein* ha olvidado, y que se refiere al sentido del *ser*. En este sentido, en la obra literaria y otras manifestaciones del lenguaje aparece la posibilidad de la libertad y la crítica. Y el punto de partida es el lugar originario de *estar en el mundo*, esto es, la cotidianidad. Allí el *Dasein* en su aperturidad y disposición afectiva se encuentra con *otros*, igualmente arrojados y experimentando aquellas dimensiones estructurales o modos de *existir*, de las cuales no pueden desprenderse y que determinan su *estar en el mundo*.

Es en el mundo que se comparte dónde puede hacerse evidente la trascendencia necesaria en el despliegue del *Dasein*, por lo que sugerir la emergencia de un *Dasein colectivo* dejaría de ser una afirmación absurda y se podría enlazar la necesidad existencial del *poder ser*, con la comprensión vivencial con *otros* que se da en la cotidianidad. Esta comprensión vivencial adquiere una expresión radical en el lenguaje, ya que la realización existencial encuentra en la comunicabilidad inherente al *Dasein* la puerta para comprender su estado de yecto y el mundo en el cual se encuentra.

La con-vivencia, la co-existencia y el co-estar son las figuras utilizadas por el autor de *Ser y Tiempo*, que visibilizan la existencia de un mundo que es compartido con otros. Aunque tienen diferencias entre sí, las une la presencia del lenguaje en la vivencia cotidiana, la aceptación de que se *está* con otros, la comparecencia con su tiempo y su mundo, y la preocupación o solicitud por los demás como condición para desarrollar su proyecto. Para articular la categoría del *Dasein colectivo* con el universo ficcional de la obra literaria se analizará la apuesta teórica realizada por Lucien Goldmann (1975) en el libro *Para una Sociología de la Novela*, así como la propuesta del método del *estructuralismo genético* propuesto por el autor en dicha obra. Dicho análisis, junto con el realizado en la obra *Ser y Tiempo*, va a permitir la formulación de un diálogo que mire hacia el lugar el autor, no solo como el productor material del discurso literario, sino reconociéndolo, ante todo, como un *Dasein* cuya actitud crítica y radical con su tiempo y su mundo está mediada por su relación con otros.

La preocupación por el autor y la cultura que produce a aquel, permitirá delinear el diálogo con los dos universos discursivos ficcionales seleccionados. Como se ha mencionado, el análisis filosófico a partir de la penetración hermenéutica en las *obras literarias* requiere responder al interrogante de cómo abordan las obras en sus discursos la pregunta por el sentido del *ser*. En este punto se deja claro que la intención es tomar a la *obra literaria* como referente para fundamentar el *Dasein colectivo*, ya que Heidegger acepta la posibilidad de hacer una investigación ontológica del *Dasein* mediante la hermenéutica aplicada a entes que no son *Dasein*, pero que expresan significativamente la realización existencial de éste, y que en aquí se hace presente en las obras literarias trabajadas:

La fenomenología del *Dasein* es *hermenéutica*, en la significación originaria de la palabra, significación en la que designa el quehacer de la interpretación. Ahora bien, en tanto que por el descubrimiento del sentido del ser y de las estructuras fundamentales del *Dasein* se abre el horizonte para toda ulterior investigación ontológica de los entes que no son el *Dasein*, esta hermenéutica se convierte también en una “hermenéutica” en el sentido de la elaboración de las condiciones de posibilidad de toda investigación ontológica. (Heidegger, 2005, p.60)

La *obra literaria* no aparece como un simple ente, sino como la forma que el *Dasein autor* configura para relacionarse con el mundo, para comprenderlo e interpretarlo a través de la escritura. Por ello se puede afirmar que en el acto de escribir el *Dasein* entrega su existencia, es decir, expresa efectivamente su estado de apertura al mundo. El autor muestra su preocupación a partir de formas discursivas que en el uso del lenguaje aparecen como arte, y expresa la posibilidad que tiene como *Dasein*, de elevar su condición existencial en la escritura, mediante la alegoría y la metáfora. Por lo tanto, más que la preocupación meramente estética, la producción literaria lleva consigo una preocupación ontológica que queda fijada críticamente en la escritura, dando lugar a la manifestación del *ser del ser ahí*:

La obra de arte hace conocer abiertamente lo otro, revela lo otro; es alegoría. Con la cosa confeccionada se junta algo distinto en la obra de arte. Juntar se dice en griego (συνβαλλειν). La obra es símbolo, Alegoría y símbolo son el marco de representación dentro del cual se mueve hace largo tiempo la caracterización de la obra de arte. (Heidegger, 1988, p. 41)

Por lo tanto, en las *obras literarias* es posible rastrear, a partir de los enunciados presentes en sus discursos, aquellas dimensiones que estructuran la existencia de los personajes comprendidos como *Dasein* en un universo ficcional, y que exponen la comprensión del estado de arrojamiento del autor y sus dimensiones que estructuran su propia existencia. En el desarrollo de la existencia de los personajes que presenta el autor también queda fijada su propia existencia; no como un anecdotario de vivencias, sino como una comprensión profunda que en la escritura pretende buscar (o construir) el sentido de su mundo. Este propósito reconocerá el lugar fundamental de la cultura en la re-creación que se hace del mundo, y desde el cual el autor busca experimentar hacia la posibilidad de autenticidad existencial. La *obra* y la cultura presente en ella, serán tomadas como una reflexión crítica que hace el autor no solo de su estado de arrojamiento, sino también como la preocupación por acontecimientos y situaciones que impactan el mundo compartido, quedando evidente la responsabilidad del *Dasein* con su existencia.

2.1. El Dasein colectivo como posibilidad de autenticidad del autor: la Sociología de la literatura, la coexistencia en el mundo y la historicidad del Dasein

Lucien Goldmann (1975) no identifica como creador de la obra al individuo aislado (representado éste en la figura del autor), sino que se refiere a los grupos sociales que hacen posible, en el entramado cultural, la emergencia de discursos que conllevan visiones de mundo. Los discursos que surgen en los grupos sociales suponen estados de aperturamiento (y formas de estar en el mundo) que van configurando una comprensión del mundo que preexiste al autor y en el cual está arrojado. Esto permite llevar al *Dasein* hacia la reconfiguración y re-comprensión de lo individual a lo colectivo, es decir, hacia el mundo de la cultura. Este reconocimiento permitirá comprender posteriormente problemas o fenómenos culturales que producen incertidumbre o preocupación existencial, pues hacen preguntar al *Dasein* sobre su *ser en el mundo*, ya no en su individualidad, sino en la configuración de un *Dasein colectivo* (problemas, preguntas, angustias y esperanzas que se comparten), expresado por el autor magistralmente en una narración ficcional.

La propuesta de Goldmann hace parte de toda una escuela de análisis literario crítico denominado la Sociología de la Literatura. De ahí que una de sus obras más importantes, y sobre la que recae en gran parte el análisis presente, se denomine *Para una sociología de la novela* (1975). En ella expone la relación de la obra literaria con las estructuras presentes y sedimentadas en la cultura, que tienen el poder y la función de delimitar el horizonte del estado de yecto y las condiciones de posibilidad del *Dasein*, dando lugar a sentidos de comprensión del mundo finamente controlados y que muchas veces, pasan desapercibidos por el *Dasein*. De igual forma, también tienen el poder de posibilitar escenarios alternativos o subversivos, que en la *novela* se presentan como tensiones o contradicciones históricas que impactan en la vida de los personajes.

El diálogo entre dicha propuesta analítica y los elementos de *Ser y Tiempo*, que permiten trascender (pero no desconocer) al *Dasein* como un ente individualizado que está siempre en búsqueda de la autenticidad de su existencia, darán como resultado la posibilidad de ver en la obra la pregunta por el *ser*, ya no totalmente de manera individual, sino como expresión de un *Dasein colectivo*. Antes de propiciar un diálogo entre Goldmann y Heidegger, resulta fundamental preguntarse acerca de la Sociología de la Literatura y la relación que ésta puede presentar con el despliegue de la existencia.

2.1.1. Aclarando conceptos: la Sociología de la Literatura y su relación con el despliegue de la existencia

En este apartado se hará un acercamiento a la Sociología de la Literatura a partir de diversos autores. Si bien se entra aquí de un campo de estudio distinto a la filosofía, como lo es la sociología, la revisión crítica desde esta disciplina permite realizar de una manera más clara y argumentada un acercamiento a la comprensión del *Dasein autor* como un ser que entrega su existencia a su proyecto como *ser en el mundo*, es decir, a la realización de su libertad mediante la obra literaria. Lo que interesa es que en el trasegar de esta aventura ontológica, el *Dasein* no es un elemento aislado ni desinteresado, pues la responsabilidad con la existencia lleva consigo la implicación con el mundo y, por lo tanto, con otros *Dasein*. Pero, ¿qué es entonces la Sociología de la Literatura?

La Sociología de la Literatura –que devendrá más tarde en Sociocrítica, como una metodología de análisis literario o enfoque investigativo– “parte del presupuesto de que la vida del hombre es fundamental para la comprensión y explicación de la obra literaria” (Ortega, 2005, p.1). Se trata de vincular el análisis literario a la cultura como medio posibilitador de interpretación social e histórica. En la cultura estarían disponibles los modos aceptados de *estar* en el mundo, así como también las posibilidades del *Dasein* para desplegar su existencia, ofrecimiento que hace el acto de escribir, crear e imaginar. Es el tránsito de la escritura como duelo en un ejercicio de implosión donde el autor se entrega al grito que desespera su existencia, a partir, en este caso particular, de la creación de un discurso ficcional referido a las tragedias, conflictos o angustias que en las tensiones vividas por los personajes interpelan al escritor en su vida *real*. Por lo tanto, la cultura oficia como herramienta de resonancia y expresión de las huellas de los individuos en el mundo. De esta manera, la relación del personaje *Dasein* ficcional con su mundo atraviesa todo el discurso de la novela y puede ser comprendida e interpretada a través del lente de la cultura como evidencia de lo real. Para que el análisis sea profundo y no caiga en peligrosos consensos, se debe ubicar la mirada en un punto medio de comprensión entre la *novela*, como un discurso solamente ficcional e imaginativo, y la *novela*, como un discurso que refleja casi mecánicamente de la vida social. Situarse en los extremos implicaría una reducción interpretativa, por lo que resulta preciso lograr partir de un análisis que se sitúe entre ambos puntos de vista.

Terry Eagleton recuerda en su obra *Introducción a la teoría literaria* que las manifestaciones del pensar y actuar humanos –incluyendo la literatura, la teoría y la crítica literarias– están determinadas por “la forma en que organizamos nuestra vida social en común y a las relaciones de poder que ello presupone” (1998, p.119). La cultura es producida por los hombres como expresión misma de la vida, donde acontecen y tienen lugar todo tipo de conflictos y contradicciones propios de la vida en comunidad, desde aspectos que componen la intimidad, pasando por la vida cotidiana, hasta llegar a las estructuras sociales, que tienen en su transversalidad la configuración de modos de *ser en el mundo*, la enunciación de discursos que se erigen como verdad y la sedimentación e internalización del sistema que lo produce.

En la *novela* se encuentra presente la cultura que estructura y ordena la realidad de su discurso, pues mediante el lenguaje escrito y la creación de la trama novelesca se puede identificar la internalización, modificación y tensiones de los códigos de existencia vigentes en la sociedad, en el momento en que la *obra literaria* fue escrita. Si el relato ficcional de la novela hace referencia a momentos específicos de un tiempo pasado o está escrito para escenificar una época anterior a la que vive el autor, los personajes y el medio en el cual se desarrolla, expresaría un complejo y profundo universo ficcional sobre el que vale la pena reflexionar, pero que no se desconecta ni puede concebirse como escindido de los modos de existencia del *Dasein autor*. El análisis tendría que buscar la relación entre el universo de la novela y el presente del autor que el autor recreó ficcionalmente. Igual pasa si la obra literaria ejerce una función proyectiva de un futuro imaginado, pues el punto de partida o de llegada en ambos casos será siempre el presente concreto y la existencia del autor en su cotidianidad existencial, comprendida ésta como un proyecto posible en su tiempo.

La Sociología de la Literatura se ocupa de hacer latente la relación entre la obra literaria y la cultura que la produce. Si la cultura es compartida y existe en los límites que ella propone, “el autor de una obra literaria es un miembro más del grupo al que pertenece, y su escritura lo convierte en su vocero, a la vez, el escritor posee una lucidez, consciente o no, que lo hace plasmar en la obra literaria, de manera crítica, su axiología” (Ortega, 2005, p.2). No se trata de relatar la biografía del autor y entenderla como la copia de los acontecimientos que tienen lugar en la cultura, pues la *obra literaria*, entendida como apertura al mundo, ofrecería los rasgos que explican el entramado de relaciones culturales que componen una época concreta y de la cual, por supuesto, hace parte el autor.

Por lo tanto, es en la *obra* como fenómeno de la cultura, como *ser ahí* que lleva en sí la aperturidad al mundo y como expresión fáctica de la existencia del *Dasein*, donde el análisis ontológico tiene lugar, y donde el sentido de su discurso se puede confrontar con los acontecimientos sociales que determinan el nivel de turbulencia del pensamiento. Un mapa mental proyectado presenta entonces varios niveles de producción ontológica, a saber: el *Dasein autor* como productor material de la *obra*, la cultura que produce al autor y

que marca los límites de su existencia, y el mundo como condición de posibilidad de la existencia del autor y de la *obra*.

El autor resulta relevante en cuanto poseedor y dador de la cultura que lo constituye a través de la escritura, haciendo evidentes las representaciones sociales y los conceptos que configuran la realidad de su cotidianidad. El análisis filosófico de las *obras literarias* da cuenta entonces de cómo se abordan problemas o interrogantes históricos, como por ejemplo el de la violencia en una época pasada o desde un presente que aún se cuestiona y pregunta por ella. Así mismo, permite identificar los modos de subjetivación, o los *modos de ser en el mundo* que configuran a *Dasein autor*, como testigos de un tiempo concreto. Precisamente la propiedad de atestiguar su tiempo mediante el discurso literario es la que va a dirigir la mirada hacia la pregunta por el sentido del *ser* y la búsqueda de sentido existencial *en* el lenguaje, que se presenta en el acto de escribir. Por otra parte, La Sociología de la Literatura ofrece un marco analítico que reconoce la importancia del autor como creador material, y de la cultura y el mundo como condiciones de posibilidad. De esta forma se podría evitar caer en reduccionismos o conclusiones ingenuas.

La Sociología de la Literatura aclara de manera enfática que las obras literarias no son una fotocopia de la vida, una reproducción exacta de los rasgos de una sociedad dada. La relación entre la vida del hombre y la literatura no es de contenido sino de correspondencias y semejanzas de estructuras mentales. No existe una analogía entre las artes y la sociedad -entidad concreta- sino una homología entre la cultura -constructo mental- y ellas. (Ortega, 2005, p.3)

Si el discurso literario tiene la posibilidad de permitir al lector acercarse a la realidad (sobre la que se escribe y que, a su vez, es también sobre la que existe el autor) desde una postura crítica, lo que se debe hacer es identificar los puntos de apoyo sobre los que se hace dicha crítica, y realizar una reflexión totalizante de la cultura sobre la cual se escribe. El análisis debe enriquecerse y también complejizarse al pensar sobre la crítica planteada por el autor, y que adquiere importancia cuando tiene una preocupación existencial sobre los fenómenos sociales que han sido clave en la configuración de las sociedades. Si el “sociólogo de la literatura busca develar las conexiones entre la vida cambiante y las obras literarias” (Ortega, 2005, p.2), el filósofo utilizará estas conexiones para interpretar y comprender al

Dasein, su existencia y su *estar en el mundo* con un enfoque trasgresor, edificante y desnaturalizador, proyectando siempre la necesidad de desplegar las posibilidades existenciales como imperativo ético.

La filosofía tiene una mirada de la realidad como totalidad, es decir, busca el ejercicio dialogante entre lo universal y lo concreto, y se preocupa por el fundamento de la realidad a partir de problemas que interpelan el presente del filósofo. La filosofía es un pensar radical que se presenta como un despertar de la conciencia y un interrogatorio sobre la existencia en un tiempo y/o época determinada. Identificar el sentido, el signo y el pensar de la época será el propósito de la radicalidad filosófica. En este propósito, el lenguaje adquiere importancia en cuánto expresión de la cultura y la existencia humana. Para llegar a esta apuesta metodológica, Goldmann estudia críticamente otros métodos para analizar una obra literaria, marcando sus límites y alcances frente a la intencionalidad totalizante y a la comprensión de la historia en el entramado de la cultura. Frente al método biográfico, Goldmann plantea que su material de investigación es muy pobre, ya que la vida del autor, por un lado, es muy reducida frente a las estructuras mentales que producen su conciencia y explican su existencia; y, por otro, aísla al autor del contexto social que lo constituye, limitando su disposición afectiva, solamente a la capacidad creativa y capacidad individual de creación, cortando el circuito comunicacional entre el *Dasein* y la estructura social que le posibilita enunciar el mundo.

Goldmann realiza también una crítica al método positivista, ya que al analizar una obra filológicamente con un estilo aséptico purista y separando excesivamente la obra del mundo, se “aíslan los textos de sus naturales contextos y los comparan a otros autores como si se trataran de entidades autónomas, estableciéndose comparaciones inexactas y parciales las más de las veces” (Martínez, 1982, p. 18).

En este sentido, el lenguaje en el método biográfico se convierte en un instrumento anecdótico, carente de profundidad, que permite únicamente conocer el *ser en el mundo* del *Dasein autor*. Al enredarse en la particularidad que reduce el mundo a una microhistoria, imposibilita ahondar en las profundidades del mundo que hicieron posible al

escritor. En cuanto al método positivista, el lenguaje pierde toda riqueza interpretativa para comprenderse solo como un medio racional objetivo, bajo la expresión de un formalismo denotativo que pretende acercarse a la veracidad científicista de las fórmulas en las ciencias naturales, aislando la obra y el autor. Si el lenguaje es la expresión de la existencia humana, de lo que significa *ser en el mundo* y recorrer la historia en estado de arrojo, la relación entre el *Dasein* y el lenguaje que expresa su existencia debe ir más allá, hacia un “eyectarse” hacia afuera. Pero también se debe mirar dentro del lenguaje, en un doble movimiento que expulsa el mundo en la comprensión de la cultura, y configura la responsabilidad del autor con su existir.

Frente al reduccionismo y el aislacionismo del que adolecen el método biográfico y positivista —uno por particularizar y perder de vista la totalidad (cultura en la historia), y el otro por pretender una objetividad que entregue el sentido del texto a través del análisis formal—, resultaba necesario buscar una análisis más amplio que no fuera excluyente, sino al contrario, que facilitara mayor profundidad. Goldmann encontró dicho análisis en la cultura, en la relación sujeto-mundo y en la comprensión de la existencia del autor como un producto de la historia y la cultura en la cual este vive y existe. Aunque una obra es un producto empírico del pensamiento y el trabajo físico de un sujeto concreto (autor), éste es, a su vez, miembro de una sociedad. El autor se concibe como tal a través del reconocimiento y aceptación que el orden social le otorga:

Frente a los estudios historicistas, los sociológicos serán más objetivos, ya que no contemplan el devenir incesante del tiempo, cada vez con nuevos hábitos y modas, pero inaprehensible en su intimidad óptica —en la hipótesis de que admitamos que el tiempo, al ser algo real, es como un ser y tiene entidad—, sino que realizan una visión de conjunto sobre la época y ejecutan ese "corte de esencias" de que alguna vez ha hablado Althusser para interpretar las culturas.
(Martínez, 1982, p. 18)

Para hacer este corte de esencias y diferenciarlas de los accidentes, aparece la categoría de “visión de mundo”. La comprensión de dicha categoría requiere tomar como punto de partida la idea de que el autor, al pertenecer a una cultura, comparte un grupo social con el que *co-existe* y con el cual comparte estructuras discursivas y mentales con las que se

realizan existencialmente. El autor adquiere entonces un ángulo de mira particular de lo real, un lente concreto o campo de observación delimitado con el cual se configura su pensamiento para comprender e interpreta su vida y su mundo. Este *campo de observación* no es una opción o un elemento prescindible para el *Dasein*, sino que, por el contrario, es la fuerza movilizadora que le permite desplegarse y responsabilizarse con su existencia.

En este sentido Georg Lukács, otro autor exponente de la Sociología de la Literatura y de todo el legado marxista que ella representa, identifica la *visión de mundo* con el ordenamiento y dinámica histórica del capitalismo, donde una clase social dominante, en este caso la burguesía, elabora su propia visión de mundo entendida específicamente aquí como un *proyecto* histórico que dirige la voluntad y discurso de la colectividad. De la misma forma, y como herramienta de combate en la *lucha de clases*, la visión de mundo cumple la función de legitimar y glorificar su mundo en la búsqueda de la hegemonía histórica.

Esta situación de la burguesía determina la función de la conciencia de clase en su lucha por la dominación de la sociedad. Como la dominación de la burguesía se extiende realmente a toda la sociedad, como tiende realmente a organizar toda la sociedad conforme a sus intereses y en parte lo ha logrado, tenía necesariamente que crear una doctrina que formase un todo de la economía, el estado, la sociedad, etc. (lo cual presupone e implica ya, en sí y por sí, una «visión del mundo») y asimismo tenía que desarrollar y tomar conciencia de la creencia en su propia *vocación para la dominación*.... Como esta dominación no sólo se ejerce *por* una minoría, sino *en interés* de una minoría, una condición ineluctable para el mantenimiento del régimen burgués es que las otras clases se hagan ilusiones y no salgan de una conciencia de clase confusa. (Recuérdese la doctrina del estado supuestamente «por encima» de la oposición entre las clases; la justicia «imparcial», etc.) Sin embargo, para la burguesía es una necesidad vital encubrir la esencia de la sociedad burguesa. Porque, cuanto más clara se hace la visión, más se descubren las contradicciones internas insolubles de esa organización social, lo cual coloca a sus partidarios ante el dilema siguiente: o bien cerrarse concientemente a esa comprensión creciente, o bien reprimir todos sus instintos morales para poder aprobar, moralmente también, el orden social que ellos aprueban en nombre de sus intereses. (Lukács, 1975, p.70-71)

De acuerdo a esto, la *visión de mundo* es el elemento que permite escindir o diferenciar la esencia de los accidentes del *Dasein* en su existir. Accidentes que dejarían la tarea en la

superficie y en lo simplemente perceptible, y esencias que buscan el motor ontológico, es decir, la autocomprensión de lo que se *es* y de lo que se debe *en* el mundo, cuya fuerza produce los acontecimientos, las tensiones y las transformaciones sociales e históricas. Por lo tanto, el estado de arrojo al mundo al que está abocado el *Dasein* lo hace salir de sí mismo hacia la posibilidad de realización colectiva. Aquí aparece la relación entre la cultura y la *obra literaria*, pues la *visión de mundo* del autor estaría presente en ella y, por lo tanto, permitiría identificar la conciencia colectiva²⁹ (que deviene en consciencia de clase) o, por otro lado, el proyecto existencial del *Dasein*, e indagar reflexivamente sobre algún problema o interrogante que configure la vida en comunidad. En la *obra literaria* se encuentra la posibilidad de investigación sociológica y ontológica, pues:

Siendo los grandes filósofos y escritores la cúspide representativa de la visión del mundo de su época, plasmado en expresiones concretas del pensamiento y del sentimiento, la visión de mundo permitirá delimitar lo esencial de lo accidental, que cobra su pleno sentido en relación con la esencia, o lo que es lo mismo, que las partes se comprenden cuando se ven estructuradas en el todo. (Martínez, 1982, p.21)

En este sentido, la tarea investigativa debe reconocer la visión de mundo en su justa dimensión para insertarla en la maquinaria que la produce. Tampoco se pretende negar la subjetividad y su conciencia, es decir, la sujeción y limitación de sus posibilidades existenciales ya que sin esta aceptación todo ejercicio de libertad carecería de factibilidad. De esta forma, el *ser en el mundo* no sería quien está en él pasivamente, sino que es construido y configurado por el mundo. Esta idea es abordada por Heidegger cuando el autor analiza de qué manera el *Dasein* es tal en su cotidianidad, afirmando que antes de toda hipótesis sobre la existencia en el mundo, se debe partir de que siempre el “*Dasein* está absorbido por su mundo” (Heidegger, 2005, p.139). Dicha absorción tiene expresión en su propia pero inevitablemente compartida, *visión de mundo*.

²⁹ En la obra de Heidegger no aparece la conciencia como categoría analítica, pues su crítica al sujeto moderno trascendental lo lleva a ver en la existencia la esencia del *Dasein* por fuera de toda conceptualización abstracta y trascendental. Por ello, la fenomenología de la cotidianidad se convierte en el fundamento de su análisis. En cambio, Goldmann señalará que *la conciencia del sujeto* como actor de la historia es determinante para enlazar la *obra* con la cultura. Para la Sociología de la Literatura, “cada hombre pertenece a varios grupos simultáneamente –a la familia, al gremio profesional, a la comunidad local, nacional, etc.– y existe en los hombres una conciencia colectiva o de grupo” (Martínez, 1982, p.20).

Por otra parte, lo que acontece es una relación de entrega y de incondicionalidad que en el encontrarse como disposición afectiva de aperturidad, y el estado de yecto como arrojamiento hacia el mundo, llevarán al *Dasein* hacia la formulación de proyectos al futuro, o harán visible la comprensión de la finitud de su tiempo como posibilidad ineludible. El mundo se hace historia dando lugar a la *conciencia colectiva o visión de mundo* que da sentido a la socialización humana y se expresa en los grupos sociales, pero “que no es la mera suma de todas las conciencias individuales, sino una especie de denominadores comunes que de modo espontáneo, condicionado por las circunstancias epocales, surge en esos grupos” (Martínez, 1982, p. 20).

La *visión de mundo* es expresada en el lenguaje que enuncia la existencia y las prácticas del *Dasein* para re-hacer lo circundante en una época concreta. Como ya se ha señalado, esta característica existencial alcanza su máximo nivel de representatividad en los “filósofos y escritores”, que mediante el lenguaje expresan el “pensamiento y el sentimiento”. No obstante, esto no significa que la *obra literaria* refleje o cuente simplemente lo que en una época se piensa y se hace. Se trata más bien de un movimiento crítico que reflexiona y cuestiona un presente, que a su vez es el presente de una colectividad que da vida y sentido al filósofo o escritor, por lo que “la obra constituye una toma de conciencia colectiva a través de una conciencia individual, la de su creador” (Goldmann, 1971; cit. en Martínez, 1982, p.21).

La intencionalidad investigativa de este enfoque teórico basada en la dialéctica marxista trasciende la misma obra para ir hacia la conciencia de un grupo social y así englobar lo más posible la totalidad, ya que su método “intenta evitar las explicaciones tradicionales de tipo “micro”, que se pierden en detalles eruditos, en datos y hechos “positivos”(…) Lo que según él hay que buscar es un método que nos ayude a separar lo accidental de lo esencial” (Santos, 2012, p.1). Este método tiene especial aprecio por la relación que se establece entre el objeto y el concepto que le da sentido y posibilidad de ser conocido. Su validez está dada por el reconocimiento cultural que solo se puede comprender en el devenir histórico, en el encadenamiento del objeto artístico o intelectual y con el desarrollo cultural de los acontecimientos históricos relevantes para un grupo social. Para aterrizar en la *obra*

literaria, se diría que “se trata de una coherencia entre el objeto y su mundo que entiende que para captar el objeto hay que verlo en sus relaciones y posición relativa dentro de un entramado histórico, lo cual es expresable conceptualmente” (Santos, 2012, p.2).

Sin embargo, esta reflexión reconoce que el concepto, entendido como producción abstracta del pensamiento, no tiene la capacidad de abarcar la totalidad de la realidad, ni puede explicar de manera integral lo acontecido cultural y socialmente. Es solamente una “mediación entre la conciencia que capta y la realidad que pretende ser captada por ella” y “nunca puede ser completa e iluminar absolutamente la realidad, sino que ha de tantearla, o más bien, tantearse ambas, realidad y captación conceptual” (Santos, 2012, p.4). Resulta preciso aclarar que el movimiento dialéctico de comprensión del mundo comienza, en este caso, no por el autor, sino por la estructura o grupo social que ha construido el pensar el éste. Para la Sociología de la Literatura, dicho grupo social es la clase social. De esta forma, se distanciaría del método inductivo propio de la historiografía tradicional. Así mismo, al poner atención en el concepto se da importancia a la relación de la teoría para la comprensión de la realidad.

En este punto es interesante rescatar la categoría de discurso como medio articulador entre el *Dasein*, el mundo y el lenguaje que expresa dicha relación. Si el *Dasein* solo puede *ser* en el mundo, esta primacía ontológica tiene lugar en el lenguaje, comprendido no solo como expresión del pensar, sino también como evidencia y realización de la misma existencia. En este caso, la *obra literaria* pasaría a ser el detonante discursivo por medio del cual los autores hacen efectivo su carácter ontológico en la pregunta por el significado del *ser*. Ésta sería, entre otras, la intencionalidad narrativa de la novela como género literario.

Al reconocer la historicidad de la novela se capta mejor su relación con la cultura y su impacto en la existencia del *Dasein*, ya que su aparición no obedece a casualidades espontáneas, sino más bien es consecuencia del trasegar temporal de la humanidad. En este sentido, el género novelesco tiene un origen y una función bien delimitados históricamente, pues “la novela es la manera como la modernidad ha plasmado su concepción de la vida”

(Ortega, 2005, p.3), lo que nos lleva por el camino del lenguaje y su presencia escrita, siempre protagonista, en la filosofía moderna, como en la literatura. Esto se complementa al observar cómo el racionalismo, la ilustración, la ciencia, y todo el conjunto de la cultura moderna y eurocéntrica tuvieron en el lenguaje escrito su forma de aceptación y validación por excelencia. Y es allí donde se ubica la Sociología de la Literatura, que a nivel epistemológico y metodológico tiene como sus principales exponentes a Georg Lukács, Lucien Goldmann y Mijail Bajtín, cuya convergencia está en la afirmación de que “en la literatura se produce una evaluación crítica y sistemática sobre las concepciones del mundo de la cultura” (Ortega, 2005, p.2).

Lukács relaciona la literatura y las actitudes humanas a las que llama formas, entendidas no como un simple reflejo de lo real, sino como expresión misma de la crítica hacia el mundo. Por ello, Lukács (1985) afirma que “con relación a la vida, el arte es siempre un «a pesar de todo»” (cit. en Ortega, 2005, p.5). En este sentido, la literatura sería una expresión del *ser humano* y la búsqueda de una salida, una forma de escape y esperanza para un grupo social, o más concretamente, para una clase social, donde queda plasmada su concepción de mundo o cultura. Por otro lado, Lukács, en su preocupación por la objetividad de la *obra de arte*, es radical al concebir que “toda concepción del mundo exterior no es más que un reflejo en la conciencia humana del mundo que existe independientemente a ella” (Lukács, 1966, p.11). Pero este aparente mecanicismo en el abordaje sobre la objetividad es superado en seguida, pues el reflejo inmediato del mundo exterior no es sino el punto de partida de un análisis mucho más profundo. En este punto volvemos sobre la *visión de mundo* y la *experiencia histórica* como las posibilidades que el pensador húngaro propone para captar la “esencia de la obra de arte”.

Por otra parte, Bajtín comprende que existe una presencia del espíritu colectivo en la obra para incluir el concepto de dialogismo, “para él, una obra posee diferentes voces, independientes pero interrelacionadas, siendo el lector quien finalmente genera la coherencia” (Ortega, 2005, p.6). En este acercamiento a la Sociología de la Literatura se debe resaltar el papel de la cultura en el análisis, donde aparecen la concepción de mundos, la subjetividad colectiva y la dialogicidad como categorías de análisis. Para Bajtín, en la

novela, además de la voz del autor, aparecen otras voces que caracterizan el estilo narrativo de este género literario, pero que también llaman la atención sobre la propiedad comunicativa y relacional de la palabra y del lenguaje:

Al generar los diálogos novelescos en prosa, la auténtica bivocalidad no se agota en ellos, sino que queda en la palabra, en el lenguaje, como fuente inagotable de dialogismo; porque el dialogismo interno de la palabra es un acompañante indispensable de la estratificación del lenguaje, una consecuencia de estar superpoblado de intenciones plurilingües. Pero esa estratificación, ese super-poblamiento y sobrecarga intencional de todas las palabras y formas, son el acompañante inevitable del proceso de formación histórico, socialmente contradictorio, del lenguaje. (Bajtín, 1989, p.147)

La *obra literaria*, en este caso la novela, sale de sí misma como resultado del productor material –el autor– para componer un universo discursivo caracterizado por el diálogo y la polifonía. A su vez, el universo novelesco sale de sí para abrirse al mundo, para convertirse en lenguaje que garantiza el desarrollo de la cultura, la historia, y también del *ser del Dasein*, es decir, la existencia. En su análisis sobre la novela de Dostoievsky, Bajtín desarrolla este concepto y caracteriza las novelas del autor de *El Jugador* (2003) como polifónicas, pero no solo por su estructura interior, sino precisamente por evidenciar el papel colectivo del lenguaje en la existencia del hombre.

Efectivamente, el dialogismo esencial de Dostoievski no se agota en absoluto por los diálogos externamente expresadas que sostienen sus héroes. *La novela polifónica es enteramente dialógica*. Entre todos los elementos de la estructura novelística existen relaciones dialógicas, es decir, se oponen de acuerdo con las reglas del contrapunto. Es que las relaciones dialógicas representan un fenómeno mucho más extenso que las relaciones entre las réplicas de un diálogo estructuralmente expresado, son un fenómeno casi universal que penetra todo el discurso humano y todos los nexos y manifestaciones de la vida humana en general, todo aquello que posee sentido y significado. (Bajtín, 2003, p.67)

Estos análisis que ofrece la Sociología de la Literatura, donde se reconoce que el autor no es un sujeto individual y aislado de su contexto, tienen relación con la crítica filosófica al Yo cartesiano de la modernidad. Si se acepta la validez de los argumentos presentados se afirmarían que el *Dasein* no se puede autocomprender como un “sujeto” cognoscente que

razona *al* mundo, y que encierra al lenguaje en la forma lógica y en la gramática occidental. Si el *Dasein* tiene en el lenguaje la puerta que lo lleve a encontrar el sentido del *ser*, (la dicotomía sujeto/objeto)– alejaría al lenguaje y al *Dasein* de su esencia, de su *ser*, ya que el lenguaje sería visto solo como medio para comprender aquel mundo “objetivo”, para definirlo, conceptualizarlo y pretender dominarlo y no para encontrarse con su *ser*:

La decadencia actual del lenguaje, de la que, un poco tarde, tanto se habla últimamente, no es el fundamento, sino la consecuencia del proceso por el que el lenguaje, bajo el dominio de la metafísica moderna de la subjetividad, va cayendo de modo casi irrefrenable fuera de su elemento. (Heidegger, 2000, p.19)

En cambio, el análisis del lenguaje en la *obra literaria* lleva al reconocimiento del *Dasein* como un *ser ahí* que, al declararse existente a través la disposición afectiva y la aperturidad radical, se sabe como *ser* que *está-en-el-mundo* con otros, comprendiendo su existencia a partir del lenguaje y abierto en su totalidad al ejercicio de su libertad. El mundo para Heidegger no es una entidad aislada y separada del *Dasein*, sino la misma posibilidad de existencia que permite el estado de yecto hacia el mundo la realización auténtica de la existencia.

De manera similar, para la Sociología de la Literatura la cultura representa la condición de posibilidad del *Dasein autor* para convertirse en tal. Mundo y cultura son entonces condiciones de existencia mutuamente producidas y la evidencia de que el mundo se comparte siempre con otros.

2.1.2. La Cultura, la Obra y el Dasein: el Estructuralismo Genético como método articulador del mundo

Goldmann, por su parte, propone un método denominado el *estructuralismo genético*, donde la visión de mundo del autor constituye la estructura significativa de la obra artística. El método no solo buscaría reconocer en la obra elementos sociales, sino “determinar quién es su autor, no desde el punto de vista personal, sino del grupo social” (Ortega, 2005, p.5). El autor, como parte integrante de un sujeto colectivo, reflejaría mediante la *obra* las

conexiones entre la cultura y el grupo social al cual se inscribe y, también, las concepciones de mundo que defiende y busca. Por otra parte, el *estructuralismo genético* comprende que las dinámicas sociales e históricas son producto de la voluntad de los mismos grupos sociales que entran en tensión históricamente, lo que hace ver que dicho reflejo que presenta la *obra* sea, a su vez, el resultado de las tensiones relacionales que están en continuo movimiento, y que pretenden un equilibrio o naturalización de lo real como resultado. De esta forma, las realidades humanas estarían estructuradas por los intereses que persiga determinado grupo social en un momento de la historia, y en la *obra literaria* estaría presente dicha exposición de intereses. Este es un gran aporte y permite comprender “lo genético” del método, es decir, identificar las líneas constitutivas o los puntos de origen de algún acontecimiento social:

Las realidades humanas se presentan como procesos de doble vertiente: *desestructuración* de estructuraciones antiguas y *estructuración* de totalidades nuevas aptas para crear equilibrios que puedan satisfacer las nuevas exigencias de los grupos sociales que las elaboran. (Goldmann, 1975, p.222)

Aquellos “equilibrios” tienen una relación directa con las *dimensiones estructurantes de la existencia*, ya que la estructuración de un modo de ser en el mundo es un equilibrio edificado sobre la doble vertiente de la que habla Goldmann y representa, sin lugar a duda, el ejercicio de la libertad del *Dasein* que ahora, reconociendo su *coestar* y coexistencia, se autocomprende como parte de un grupo social para desplegar su existencia. La *obra literaria*, en este caso, tiene dos posibilidades. Por un lado, la de servir como articuladora estructurante de una realidad que se concibe naturalizada; por el otro, actuar como elemento desestructurante de las totalidades hegemónicas o dominantes. La *obra literaria* expresaría la dinámica relacional en un grupo social que funge como posibilitador de ella a través del autor, para así enunciar una *propuesta estructurante de la realidad*, ya que:

La relación entre el grupo creador y la obra se presenta los más frecuentemente según el modelo siguiente: el grupo constituye un proceso de estructuración que elabora en la conciencia de sus miembros tendencias afectivas, intelectuales y prácticas, hacia una respuesta coherente con los problemas que plantean sus relaciones con la naturaleza y sus relaciones interhumanas. (Goldmann, 1975, p.226)

Profundizando en la lucidez investigativa se pueden identificar dos tesis del *estructuralismo genético*. La primera tesis presenta la relación entre ideología y ciencia, desvirtuando la tesis positivista de la neutralidad valorativa del investigador y la separación sujeto-objeto, ya que las ciencias humanas adquieren sentido en relación a una época que contiene a la realidad investigada y al sujeto investigador. El investigador es configurado por un sistema social que es internalizado a través de distintas formas de socialización, y las estructuras sociales son asumidas como estructuras mentales, lo que daría como resultado el ser un sujeto de la historia, de *su* historia. Por lo tanto, el sujeto investigador y el objeto investigado se originan en las mismas estructuras socio-históricas, compartiendo una identidad parcial, ya que “si el investigador no puede sustraerse de las estructuras mentales del objeto que estudia, es imposible eliminar los juicios de valor del grupo social al que pertenece” (Gutiérrez, 1986, p.2).

El grupo social está inscrito en la categoría de clase social como motor de identidad del sujeto investigador, lo que produce una visualización de la realidad y lo acontecido parcial, segmentada y excluyente. El horizonte de clase del investigador hace que éste acepte “una perspectiva que desde el comienzo puede bloquearle el acceso a una parte importante de lo real” (Gutiérrez, 1986, .2). Pero esta situación no debe ser eliminada o entendida desde un punto de vista negativo; se trata más bien de aceptar el “horizonte de clase” como un sistema de exclusión que está compuesto por los discursos que habitan en nuestros juicios de valor, intencionalidades investigativas y proyectos colectivos.

En este sentido, los valores no serían propiedad de la sociedad ni de la cultura, sino que corresponderían a la clase social. Es más, nuestro horizonte de interpretación de lo real hace parte de “la capacidad de una clase de percibir la totalidad de la sociedad” (Gutiérrez, 1986, p.20), produciendo resistencias y negación por parte de otras clases sociales, y dejando evidente la relación entre ideología y ciencia.

La segunda tesis se ubica filosóficamente en el plano de la dialéctica. Se refiere a la comprensión de la acción humana como la causante del sentido de la historia, pues el mundo interpela a los hombres produciendo eventos y acontecimientos como marcas de la

realización histórica. El sentido dado a la existencia se convierte en la posibilidad de incidir en el devenir de la sociedad en la que existe el *Dasein*, siendo el *poder ser* la posibilidad de hacer, construir y modificar su realidad y su mundo. En términos dialécticos, el *estructuralismo genético* busca las relaciones del mundo con el *Dasein autor* y el grupo social con el que aquel *coexiste* en la producción material de la *obra literaria*, en una forma de dialogicidad que buscaría un cierto equilibrio social. Es el reconocimiento de la acción humana como respuesta y modificación de una situación presentada que puede ser rastreada en la *obra literaria*, a partir de la relación de los elementos presentes en la obra con el mundo, al que Goldmann llama “conjunto”:

Las relaciones entre la obra verdaderamente importante y el grupo social que –por mediación de su creador- resulta ser, *en última instancia, el verdadero sujeto de la creación*, son del mismo orden que las relaciones entre los elementos de la obra y su conjunto. (Goldmann, 1975, p.224)

En el caso de la presente investigación, la novela como *obra literaria* es tomada como la expresión de una respuesta no concluyente frente a un problema planteado que interpela a toda una sociedad, significa más bien, la presentación de una nueva problematización que el autor desarrolla como parte de su proyecto como *Dasein*. La novela, al exponer narrativa y ficcionalmente la relación del *Dasein autor* con su mundo, enunciaría las voces de un sujeto trans-individual, o mejor, de un *Dasein* que comprende su *coexistencia*. Queda el interrogante sobre aquel grupo social que contiene al *Dasein autor*, ya que si no es una clase social específica como lo formula Goldmann, sí estaría compuesto por el sufrimiento histórico que ha empobrecido el *poder ser en el mundo* de millones de individuos. Es una denuncia marginal hecha a través de una ficción narrativa por medio de personajes que relacionan la existencia mutilada de quien sufre la violencia, con la creación literaria que realiza un duelo ante la historia.

Dicha relación “conciene solamente a la estructuras mentales, es decir, a lo que se podría llamar categorías que organizan la conciencia empírica de determinado grupo social y al universo imaginario creado por el autor” (Gutiérrez, 1986, p.5). Metodológicamente, se trata de identificar estas estructuras mentales como un fenómeno social en el texto, lo que sería la regla fundamental del *estructuralismo genético*, como lo es el de buscar una línea

estructurante que dé cuenta de la casi totalidad del texto, o como dice Goldmann, identificar los puntos clave para que “cierto número de hechos pueden reunirse en una unidad estructural” (1975, p.229).

Para ello se debe considerar el texto literario como un universo, como una totalidad; se debe buscar en el horizonte de sentido el punto esencial u originario del texto, indicando “cómo la estructura que acaba de dilucidar en la obra, constituye un comportamiento significativo para un sujeto individual o colectivo en una situación dada” (Gutiérrez, 1986, p.7). De esta forma, la identificación de las estructuras mentales presentes en las obras literarias seleccionadas dará cuenta de la visión de mundo no solo del autor, sino del grupo social en el que se inscribe. De esta forma se hará presente en la narración ficcional la visión de mundo.

2.1.3. Elementos de diálogo entre la cultura y la existencia

Para concluir esta revisión conceptual, cabe señalar tres vías por medio de las cuales la Sociología de la Literatura puede aportar profundidad a la presente investigación. Por un lado, sirve de apuesta metodológica en el camino de la hermenéutica ontológica presentada por Heidegger, para fundamentar, a partir de la cultura, el estado de yecto que atraviesa la existencia del *Dasein* en el mundo. El *ser* del *Dasein* está en su existencia y tiene lugar en un mundo, siempre configurado culturalmente. Pero este *ser* del *Dasein* no es un simple *estar u ocupar*, sino *comprender y habitar* el mundo, para encontrar en el lenguaje el motor mismo de la existencia. El lenguaje como fundamento del *ser* del *Dasein* es entregado al mundo en la *obra literaria*.

Por ello es importante reconocer la cultura como el universo significador de un mundo que preexiste al estado de arrojamiento del *Dasein*, por lo que las *dimensiones estructurantes de la existencia*, sobre las que se realizará el análisis hermenéutico de las obras literarias, deben ser asumidas como formaciones culturales, diseñadas para reproducir la cultura y también para marcar límites al despliegue existencial del *Dasein*. En todo caso, son también el punto de partida desde donde se pueden realizar las posibilidades del *Dasein*, en miras a la

emancipación ontológica o descolonización existencial, que estaría caracterizada por el autor y su ejercicio de escritura como despliegue auténtico de su existencia. El interrogante estará en si la cultura que produce al autor impide o impulsa la existencia de un *Dasein colectivo*.

En segundo lugar, la visión de mundo y las estructuras mentales que se presentan como productos de la conciencia colectiva solo son posibles en relaciones de comunicación que buscan dar sentido y mostrar el o los horizontes de comprensión de una sociedad, en un tiempo concreto. En este sentido, es el lenguaje el lugar de habitabilidad de dichos *existenciaros colectivos*. Es decir, las posibilidades existenciales colectivas conciben al lenguaje no como un mero medio de comunicación o un simple útil que sirve para reproducir dichas estructuras mentales o la conciencia colectiva, sino ante todo, como el fundamento mismo de la cultura.

El punto de partida de la Sociología de la Literatura, en general, y de Goldmann, en particular, es el marxismo y el estructuralismo, cuya evidencia se encuentra en una de las hipótesis del fundador del *estructuralismo genético*, cuando afirma que hay “homología entre la estructura de la novela y la estructura de la economía liberal” (Goldmann, 1975, p.16). Esta afirmación conduce a la idea de que las estructuras mentales o la conciencia colectiva hacen parte, no de cualquier colectivo, sino de un grupo social específico que deviene en clase social, sea en la burguesía como clase dominante o en la clase obrera como actor contrahegemónico. Lo cierto es que en su trabajo la estructura económica y el fenómeno literario son puestos frente a frente en la búsqueda de las homologías de las que se ha hablado, concluyéndose que:

En las sociedades que producen para el mercado sobreviene una modificación radical del estado de conciencia individual e, implícitamente, de las relaciones entre la infra y la superestructura. El análisis de la cosificación, elaborado primero por Marx en el plano de la vida cotidiana, desarrollado después por Luckács en lo que se refiere al pensamiento filosófico, científico y político, y ulteriormente objeto de investigación.... Se revela así, al menos por ahora, confirmado por los hechos en el análisis sociológico de una forma de la novela. (Goldmann, 1975, p. 29-30)

Esta característica estructuralista de Goldmann, quien ubica al autor como parte de un grupo social que configura y es configurado por la cultura, nos conduce a un distanciamiento del propósito de autenticidad existencial, pues para Heidegger la responsabilidad con la existencia (el poder-ser), la comprensión de la finitud y, sobre todo, la pregunta por el sentido del *ser* tienen en el *Dasein* – comprendido como ente individual– su protagonista único. Pero aquello que para Goldmann es pertenencia y visión de mundo, para Heidegger es *ocupación circummundana*, tomado como un alejamiento a la autenticidad, ya que afirma que el *Dasein* deja de ser el mismo, para reducirse a un elemento de rebaño y ocupado en desarrollar tareas, más que en realizarse existencialmente:

El *Dasein* propio, lo mismo que la coexistencia de los otros, comparece inmediata y regularmente desde el mundo en común de la ocupación circummundana. El *Dasein*, al absorberse en el mundo de la ocupación, y esto quiere decir también, en el coestar que se vuelve hacia los otros, no es él mismo. ¿Quién es entonces el que ha tomado entre manos el ser en cuanto convivir cotidiano? (Heidegger, 2005, p.150)

En *Ser y Tiempo* la convivencia con otros, la coexistencia y el coestar no favorecen en algún modo la realización del *Dasein*, pues alejan al lenguaje del *ser* y lo convierten en un simple conjunto de repeticiones que el *ser ahí* termina por naturalizar, debido al relajamiento vital y al reduccionismo de horizonte de comprensión que producen. Este análisis hace emerger el problema sobre si aquellas *dimensiones estructurales de la existencia* o configuradores de la cultura niegan o no la posibilidad de una existencia auténtica que permita desarrollar las posibilidades disponibles en el mundo, para movilizar el estado de yecto, ya que en el momento de la aperturidad el *Dasein* está en un mundo ya comprendido e interpretado por otros y por la cultura, corriendo el riesgo de *estar en una “comprensión desarraigada del Dasein”* (Heidegger, 2005, p.192).

De esta forma, solo sería posible el *Dasein colectivo* como la negación misma del *Dasein*, lo que haría incongruente defender una de nuestras hipótesis, como es que la *obra literaria* es una proyección y forma de expresión del *ser* del *Dasein*, y por lo tanto, de la cultura. Sin embargo, al tomar al lenguaje como fundamento de la existencia y a la *obra literaria* como

expresión del *ser* del *Dasein*, se hace posible un diálogo fecundo entre las dos perspectivas. En la novela no solo estaría materializado un interés temático a través de la narración ficcional que expresa, sino también una responsabilidad existencial con lo que acontece en el mundo y se le muestra al autor. El análisis se problematiza pero al mismo tiempo se enriquece, ya que si la cultura determina y somete el despliegue del *Dasein* alejándolo del *ser*, es, por otro lado, la condición de posibilidad de la *obra literaria* como realización existencial del autor como tal, es decir de su autenticidad. Sin embargo, se advierte un tipo de relación igualmente radical que comparten ambas posiciones, pues la criticidad a la cultura que “recibe” al *ser ahí* en su momento de arrojarse es punto de análisis tanto para Goldmann –en su crítica a la economía liberal capitalista–, como para Heidegger –y su crítica a la modernidad³⁰–.

Este acercamiento teórico y metodológico permite ampliar la comprensión e interpretación del *discurso literario de las novelas seleccionadas*. Queda expuesta la preocupación, interés o angustia del *Dasein autor* por un fenómeno que acontece y se muestra, y en el cual se debe realizar existencialmente, y no simplemente como un escenario temático que permite la escritura. La novela es la evidencia existencial del *ser* del autor, donde su *ahí* es innegablemente plasmado mediante la ficcionalización de *su* misma realidad, cuya manifestación está en la cotidianidad. A partir del panorama expuesto es posible ahora abordar el problema del *Dasein* como un *ser ahí* colectivo.

³⁰ Resulta fundamental subrayar que es en el lenguaje donde habitan las críticas planteadas por estos dos pensadores. En Goldmann, la sociedad de mercado y la cosificación se pueden evidenciar en el discurso literario, ya que desde la Sociología de la Literatura “la forma novelesca es, entre todas las formas literarias, la más inmediata y directamente ligada a las estructuras económicas en el sentido estricto del término, a las estructuras de cambio y de producción para el mercado” (1975, p.193). Heidegger, por su parte, critica el logos occidental y el sujeto trascendental que a partir del concepto ha causado un olvido de *si*, en el arrogante intento por dominarlo y explicarlo todo. En el lenguaje se ha hecho camino para el olvido del *ser*, ya que “nombres como «lógica», «ética», «física» surgen por primera vez en escena tan pronto como el pensar originario toca a su fin. (...) Pero si el hombre quiere volver a encontrarse alguna vez en la vecindad al ser, tiene que aprender previamente a existir prescindiendo de nombres” (2000, pp. 15-20). En ambas críticas la relación del hombre con su mundo es puesta en el centro de la cuestión.

2.2. El *Dasein colectivo*: el autor y su *estar* en la cotidianidad

El interés por el lenguaje como realización existencial del *Dasein* y su *ser en el mundo* (Heidegger), y como expresión de las estructuras mentales de la *clase social* inserta en la cultura (Goldmann), es el punto de investigación que comparte la hermenéutica ontológica de Heidegger y la Sociología de la Literatura de Goldmann. Este último elabora su marco analítico y metodológico en el estudio de la obra literaria y explícitamente en el análisis de la novela, expuesto en su obra *Para una Sociología de la Novela*, nombre que titula la obra que aquí analizaremos, en diálogo con la ya muy nombrada obra *Ser y Tiempo*. El intento configurar una argumentación sólida sobre un posible *Dasein colectivo*, surge de la necesidad de ubicar al *autor* de la obra literaria, como un *Dasein* que en el despliegue de su existencia, materializada en este caso, en la novela, también despliega o expresa la cultura en la que el mismo existe.

Según Goldmann, los autores de la (obra como) creación cultural son los grupos sociales y no los individuos aislados. Ello no reduce ni mucho menos subestima el papel del autor, pues claramente éste no actúa como un ventrílocuo de los grupos sociales, repitiendo lo que piensan o hacen, puesto que “la ironía del escritor, su autonomía con relación a sus personajes, la conversión final del héroe de la novela, son realidades indiscutibles” (Goldmann, 1975, p.21). La propuesta de Goldmann debe comprenderse como una puerta que se entreabre (riesgosa y peligrosa pero posible y necesaria) para hacer emerger la posibilidad de llevar al *Dasein autor* hacia la reconfiguración y re-comprensión de lo individual a lo colectivo, es decir, hacia el mundo de la cultura.

En la obra estaría plasmada no solo la capacidad imaginativa del autor, sino sobre todo, la conciencia colectiva del grupo social que habita en él, y que se expresa según Goldmann en los “valores auténticos”, comprendidos como “aquellos que sin estar manifiestamente presentes en la novela, constituyen de modo implícito, la base de la estructuración del conjunto de su universo” (Goldmann, 1975, p.16). El autor como portador de dichos valores, no podría eliminarlos de la obra literaria.

Esta relación axiológica que propone Goldmann indica que toda obra literaria lleva dentro de sí las aspiraciones, ideas y sentimientos que tejen las relaciones sociales de un grupo particular de individuos. El lenguaje actuaría como la narración fenoménica de la existencia colectiva en su espíritu dinámico, más que como el frío relato de lo evidente y factico. Lo que presenta la obra literaria, desde esta perspectiva, sería la visibilización del proyecto común, de las esperanzas y las tragedias, también comunes, que recrean las vivencias en el mundo. El lenguaje sería la garantía de permanencia en el mundo para dirigir las conductas y los discursos de la existencia del *Dasein*, que en su cotidianidad, *se sabe con otros*.

Esta relación se presenta en su carácter ontológico en la cotidianidad, es decir, en aquella forma existencial que muchas veces concebimos como la más corriente y superficial, pero que es en verdad, la más fundamental porque allí es donde hay *ser en el mundo*, y en la que de forma más radical se manifiesta el *Dasein* como tal. En este sentido, la *novela mostraría* la relación cotidiana ficcionalizada del *Dasein* con su mundo. No es que el *Dasein* se ubique o aterrice en el mundo, porque no ha *estado* fuera de él, pues hay *Dasein* porque hay mundo, y en el mundo *se da* la cotidianidad y las expresiones existenciales que configuran el modo de *ser* del *Dasein*:

El *Dasein* en su cotidianidad, que sigue siendo en todo momento nuestro punto de vista, no sólo está de un modo general en un mundo, sino que corrientemente se comporta en relación al mundo de un modo particular: inmediata y regularmente, el *Dasein* está absorbido por su mundo. (Heidegger, 2005, p.139)

El *Dasein autor* entonces no solo ficcionaliza la realidad, en el sentido de utilizar su capacidad creativa para *irse* hacia un mundo no existente, sino deja manifiestamente en la obra sus posibilidades posibles en su *poder ser*. Él entrega su estado de apertura en la elaboración del universo literario, y al hacerlo se encuentra con la existencia de *los otros*. La novela por lo tanto, además de ser un producto de la cultura que habita en el autor, y una expresión de su estado de apertura, tiene en el encuentro con los demás, con aquellos que también *están en el mundo*, una preocupación sobre los problemas o dilemas de su tiempo, adquiriendo una dimensión ética que está ligada a la responsabilidad que conlleva su estado

de yecto. Al respecto Goldmann (1975) conecta la presencia existencial del discurso literario, con la dimensión ética del autor y su tiempo:

El problema de la novela es, pues, hacer de lo que en la conciencia del novelista es *abstracto y ético*, el elemento esencial de una obra en la que esta realidad no podría existir más que a modo de una ausencia no tematizada (mediatizada, diría Girard) o, lo que es igual, de una presencia degradada. Como dice Lukács, la novela es el único género literario en que la *ética del novelista se transforma en un problema estético de la obra*. (p.22).

Para Goldmann, apoyado en el análisis que hace René Girard y Georg Lukács, en la *novela* se presenta una doble degradación axiológica, a saber: por un lado se expone la degradación de los valores del mundo (expresada en las relaciones sociales impuestas por la economía liberal según Goldmann y toda la Sociología de la Literatura) y, por otro, la búsqueda degradada del protagonista o héroe “problemático” que se resiste a insertarse en dicho mundo degradado. Estas dos degradaciones culminan en una *oposición constitutiva*, como característica del género novelesco en la sociedad individualista que le dio origen. Por ello, ésta apuesta ética que el autor realiza en la *novela*, queda plasmado un desencantamiento axiológico y existencial frente a lo que acontece, más no es una resignación fatalista, pues el mismo acto escritural es provocado por la angustia y la incertidumbre que le causa su presente y la comprensión de su finitud³¹. Ésta es la mejor evidencia de que la *obra literaria* en su plena autenticidad, expresa su *poder-ser*. Por otra parte, dicho planteamiento ético asume la forma de un segundo mundo literario, que busca más que ficcionalizar el primero, o mundo real de las vivencias, desplegarlo a través del lenguaje y su potencia estética.

La referencia de autenticidad dada a la novela por su doble desencantamiento (axiológico y existencial), refuerza aún más la indisoluble relación entre el mundo, el autor y la *novela*, materializada en el discurso articulador del universo literario. Por otro lado, la misma esencia de la novela que es la de *ser para el mundo*, ya que es entregada a la cultura, pero

³¹ No pretendemos sublimar la novela como género literario. Sin embargo, en el caso particular que nos ocupa, tanto Miguel Torres como Rafael Baena hacen explícita su preocupación por el fenómeno trágico que significa la violencia en Colombia. El principal argumento para sustentar ello, es que el conjunto de la obra literaria (entiéndase libros escritos) de ambos escritores, tiene como estructura narrativa momentos neurálgicos del conflicto social, político, económico y armado que ha padecido la sociedad Colombiana.

también porque la industria literaria dispuso que fuera un producto de consumo, la pone en directa relación con los otros, quienes *están* en el mundo y se relacionan con ella en el proceso de lectura y la correspondiente fusión de horizontes. Esta posibilidad articuladora de la *novela*, de bisagra comunicacional y existencial, va más allá de un mero “compartir el mundo” o “respirar el mismo aire”, se refiere ante todo a la *coexistencia*, es decir, una relación existencial, más que convivencial. De esta forma, se debería hablar de *coexistencia*, más que de *con-vivencia* o *coestar*³²:

La aclaración del estar-en-el mundo ha mostrado que no “hay” inmediatamente, ni jamás está dado un mero sujeto sin mundo. Y de igual modo, en definitiva, tampoco se da en forma inmediata un yo aislado sin los otros. Pero, si “los otros” ya están siempre *co-existiendo* en el estar-en-el-mundo, esta constatación fenoménica no debe inducirnos a considerar la estructura *ontológica* de lo así “dado” como algo obvio y no necesitado de mayor investigación. La tarea consiste en aclarar fenoménicamente la índole de esta *coexistencia* en la inmediata cotidianidad, e interpretarla en forma ontológicamente adecuada. (Heidegger, 2005, p.141)

El discurso literario de la *novela* sería, además de lo anteriormente dicho, la posibilidad de aclaración fenoménica de la coexistencia que reclama Heidegger, cuya interpretación ontológica debe ir al discurso que presenta la obra, pero también al *ahí* del *ser ahí* del autor, lo que nos lleva directamente a la dimensión ética de la relación existencial con los otros. La reflexión ontológica no debe pues, “buscar” la relación entre el mundo/cultura y la *obra literaria*, ya que se debe dar por descontado que dicha relación *es* el mismo fundamento del discurso literario como expresión del *poder ser* del *Dasein* autor; el análisis es interpretar la posibilidad proyectiva que propone la obra existencialmente en relación con el mundo y la cultura que existen en el presente, o mejor, con el modo de *ser* cotidiano de aquellos

³² Heidegger (2005) diferencia la *coexistencia* del *coestar*. Ambos son existenciales del *Dasein*. El primero implica una relación de reconocimiento existencial de los otros *Dasein*, es decir, solo hay coexistencia cuando la experiencia de un *Dasein* se vincula con la experiencia de otro *Dasein*, puede ser bajo la forma de algo que está a la mano, por ejemplo, un *Dasein* que calma la sed de otro con un *vaso de agua*, o una relación ontológicamente más profunda, por ejemplo, cuando leemos una *obra literaria* que ha sido escrita por otro *Dasein* ampliando el horizonte de comprensión del lector. La coexistencia constata que solo se puede *estar* en *el mundo* con otros y reconoce que la existencia es siempre implicativa y relacional. En cambio el *coestar* es la aceptación evidente de que el *Dasein* individual está con otros en el mundo, de que se *está* con otros. Heidegger dice al respecto que: “Coestar es una determinación del *Dasein* propio; la coexistencia caracteriza al *Dasein* de los otros en la medida en que ese *Dasein* es dejado en libertad para un coestar mediante el mundo de éste. El *Dasein* propio sólo es coexistencia en la medida en que, teniendo la estructura esencial del coestar, comparece para otros” (p.146).

Dasein que tienen su *ser* y su *tiempo* en la misma dimensión que fue arrojada o entregada la obra a la cultura.

Para Goldmann y su herencia marxista, la relación de la obra literaria con el mundo y la cultura pasa inevitablemente por las relaciones sociales de producción, para decir que “la forma novelesca es, en efecto, *la transposición al plano literario de la vida cotidiana en la sociedad individualista nacida de la producción para el mercado*” (Goldmann, 1975, p.24). Heidegger, desde una analítica muy lejana al marxismo de Goldmann, reconoce sin embargo que la existencia, entendida como la esencia del *Dasein*, no puede concebirse por fuera de la cotidianidad como modo fundamental de *estar en el mundo*.

Lo interesante es que aunque no se refiere al sistema de producción capitalista o a los dispositivos de explotación económica que produce el mercado (pues ese no es su interés), el autor de *Ser y Tiempo* reconoce que hay coexistencia en las relaciones cotidianas del *Dasein* en el *coestar* cotidiano y en la *coexistencia* de los otros. Estas relaciones, Goldmann sin duda alguna llamaría “relaciones sociales de producción”, mediante la manifestación de los “útiles” que “están a la mano”, es decir, entes que no aparecen por sí mismos, sino fueron producidos por otros *Dasein* y que son requeridos por el *Dasein* para desplegar su *poder ser*:

La “descripción” del mundo circundante inmediato, por ejemplo, del mundo en que trabaja el artesano, nos hizo ver que con el útil que se está elaborando comparecen “también” los otros, aquellos para quienes la “obra” está destinada. En el modo de ser de este ente a la mano, es decir, en su condición respectiva, hay una esencial remisión a posibles portadores, en relación a los cuales el ente a la mano debe estar “hecho a la medida”. Parejamente, en el material empleado comparece, como alguien que “atiende” bien o mal, el productor o “proveedor”. Por ejemplo, el campo a lo largo del cual salimos a caminar se muestra como pertenencia de tal o cual, y como bien tenido por su dueño; el libro que usamos ha sido comprado donde..., regalado por..., etc. La barca anclada a la orilla remite, en su ser-en-sí, a un conocido que hace sus viajes en ella, pero también, como “embarcación ajena”, señala hacia otros. Estos otros que así “comparecen” en el contexto de útiles a la mano en el mundo circundante, no son añadidos por el pensamiento a una cosa que inmediatamente sólo estuviera-ahí, sino que esas “cosas”

comparecen desde el mundo en que ellas están a la mano para los otros, mundo que de antemano ya es siempre también el mío. (Heidegger, 2005, p.143)

La vida cotidiana es entonces el lugar que expone en su totalidad la manifestación de la existencia del *Dasein*, y de las relaciones existenciales que suceden en el mundo compartido. El autor como *Dasein* que *hace* una vida cotidiana, escribe y presenta su obra al mundo como evidencia de *coexistencialidad*, o como dice Heidegger, de “comparecer para otros”. Si aceptamos esto, la novela como obra literaria no solo *mostraría* una trama de ficción, sino también una proyección de la existencia del autor, es decir, de su cotidianidad. Aunque Goldmann no parte de la cotidianidad como existenciaro fundamental del análisis de la *novela*, si reconoce en su lectura materialista, que es la *realidad social* tal como se presenta, el punto de apoyo para interpretar sociológicamente a la *obra literaria*, afirmando que:

El primer problema que hubiera debido abordar una sociología de la novela es el de la relación entre la *forma novelesca* misma y la *estructura* del medio social en cuyo interior se ha desarrollado, es decir, de la novela como género literario y de la sociedad individualista moderna. (Goldmann, 1975, p.23)

Goldmann se refiere específicamente al papel que tiene en el mundo la economía liberal (en los siglos XVIII, XIX y XX, que es donde el género novelesco se fortalece) como aquella “estructura del medio social” cuya relación con la forma novelesca es latente, evidente y necesaria en la lectura emancipadora y crítica de la cultura en general, y de las “aspiraciones existenciales” de un grupo social particular. Sin embargo, se debe tener en cuenta que esta relación no es mecánica, ni refleja “limpiamente” lo que sucede socialmente, pues como se ha dicho, el interés es la visibilización o manifestación de una apuesta axiológica que en la novela se expresan como la búsqueda de “valores auténticos”.

El autor, como un *Dasein* que comprende e interpreta su mundo y su existencia, lleva en su práctica escritural aquellas aspiraciones axiológicas que lo habitan en su cotidianidad, pero al hacerlo, también está recogiendo a una *comunidad* de *Dasein*. Es como si la novela sirviera de fenómeno develador de la autenticidad del *Dasein autor*, ya que adquiere un

compromiso total en su *ser en el mundo*, *ser* que también *está en el mundo*, comprendiéndolo, y al hacerlo, se concibe como *coestar y coexistente*, como la mejor evidencia colectiva de su estado de apertura al mundo. En este sentido “el hombre no podrá ser auténtico más que en la medida en que se conciba o se sienta como parte de un conjunto de transformación y se sitúe en una dimensión transindividual o trascendente” (Goldmann, 1975, p.35).

Aquí nos encontramos con la ampliación del horizonte de comprensión del *estado de yecto* o de apertura que ofrece el *coestar y la coexistencia* en el mundo cuando comparece con y ante otros, ya que gracias a la esencialidad del lenguaje en la existencia del *Dasein*, se nos permite *ver* el mundo compartido, asumir la cultura que atraviesa la existencia, y en el caso del novelista, desplegar su propia existencia y dar cumplimiento a su *poder ser* como responsabilidad ontológica, con la materialización de su *obra literaria*. En este punto el análisis ontológico del *Dasein* se trasciende la dinámica relacional que éste, en su *estar*, desarrolla con los entes que tiene *a la mano*, es decir, con *los útiles* que sirven a su proyecto de los cuales se *ocupa*, se hace cargo y los convierte en lo para sí convenga. Un martillo, un lápiz o una jarra, son entes que se adhieren a la existencia del *Dasein* en cuanto son útiles para el proyecto.

Contrariamente sucede en el *coestar y la coexistencia* no es así. En el *coestar* “el ente en relación al cual el *Dasein* se comporta en cuanto *coestar* no tiene empero el modo de ser del útil a la mano, sino que es también un *Dasein*. De este ente no es posible “ocuparse”, sino que es objeto de solicitud” (Heidegger, 2005, p.146). La solicitud es entendida aquí como pre-ocupación³³, es decir, un interés más profundo e implicativo del *Dasein* que él solo ocuparse de, tal y como pasa con la realidad óptica. La preocupación *por* los demás está directamente relacionada con el *cuidado*, comprendido como la defensa de la posibilidad de la libertad, o mejor, como el cuidado de las posibilidades que se le presentan al *Dasein*.

³³ Es la traducción que hace Rivera del termino [*Fürsorge*] (preocupación-por). Rivera lo lleva a la *solicitud*, una categoría inminentemente relacional que es muy atractiva para ahora comprender la obra literaria como una forma de solicitud, es decir, como un llamado directo a los *coexistentes* sobre una preocupación que determina el horizonte, no solo de la cotidianidad inmediata, sino del proyecto como lo que está por-venir.

Pero así mismo, la solicitud y el cuidado llevan al *coestar* a la radicalidad ontológica de lo que Heidegger llama la “auténtica solidaridad” (2005, p.147).

En este sentido, *la obra literaria* debería ser comprendida como una forma de solicitud, y el autor asumiría el compromiso con la causa que defiende aquella “auténtica solidaridad”. Más que una ocupación naturalizada cotidianamente, la escritura, además del despliegue de la libertad del *Dasein*, es la expresión de la preocupación y responsabilidad por la *coexistencialidad* del mundo que habita. El *estar en el mundo* en estado de arrojo, produce en el *Dasein* la angustia propia de tener de hacerse cargo de su libertad, en un ejercicio de elección a partir de las posibilidades disponibles en el mundo.

Este movimiento ontológico determinante en el comportamiento existencial de todo *Dasein*, adquiere en el autor un nivel más importante, pues en él, el lenguaje ejerce la potencia ontológica productiva en la totalidad de su entrega existencial, primero de sí mismo, pero también va posicionando una crítica concreta, una preocupación particular de una comunidad de *Dasein*, con los cuales comparte el mundo. Esta preocupación y cuidado que configura la *obra literaria* se convierte en la elaboración de la autenticidad de ella, la cual se presenta para Heidegger como una solidaridad radical con la *coexistencia*. En la *obra literaria*, el autor deja claro su comparecencia con y para los otros, dando cumplimiento a la vitalidad de su estado de apertura al mundo.

En el mismo sentido, Goldmann resalta la autenticidad de la obra literaria (y del arte en general) como creación subversiva de la cultura³⁴, pues a pesar de la cosificación/ alienación y dominación, que las *dimensiones estructurantes de la existencia* realizan en la cotidianidad del grupo social o comunidad con la que el *Dasein autor* se solidariza, hay una praxis de resistencia en la búsqueda y denuncia axiológica de la que se ha hablado, ya que

³⁴ Heidegger (1988) en la obra *El origen de la obra de arte* hace énfasis en que la obra de arte *es* su pertenencia al estado de apertura que la caracteriza, ya que hablando de la “cultura artística”, se refiere a las relaciones que trascendiendo la obra, están dirigidas a la búsqueda de la verdad. Al respecto nos dice que: “Por más que toda cultura artística se haya elevado al extremo, para cultivar la obra por ella misma, solo alcanza siempre al ser-objeto de la obra, que no es su ser-obra. Pero entonces ¿es la obra todavía obra cuando está fuera de toda relación? ¿No pertenece a la obra, precisamente, esto de estar en relaciones? En todo caso solo resta preguntar en cuales relaciones esta. ¿A dónde pertenece una obra? La obra, como tal, únicamente pertenece al reino que se abre por medio de ella. Pues el ser-obra de la obra existe y solo en esa apertura. Decíamos que en la obra está en operación el acontecer de la verdad.” (p.70).

aquellos “valores auténticos” que han sido arrebatados o suplantados, son en la *obra literaria* el punto de partida para su argumentación ficcional, y para relacionarla con una conciencia colectiva, pues los valores siempre son propiedad de una colectividad.

De ningún modo ésta relación subordina la comprensión de la obra como una interpretación del mundo y de la existencia, con una preocupación ontológica auténtica y radical que expresa el *Dasein autor* en ella:

La creación cultural, aunque más o menos amenazada por la sociedad cosificada, no ha cesado en absoluto. La literatura novelística, lo mismo que podía decirse de la creación poética moderna y de la pintura contemporánea, son formas auténticas de creación cultural, sin que se las pueda hacer depender de la conciencia de un grupo social particular. (Goldmann, 1975, p.29)

He aquí un argumento por el cual la *emancipación ontológica*, comprendida como búsqueda de la autenticidad y responsabilidad de la existencia del *Dasein*, es posible a través de la novela. La *autenticidad de la creación* denota una profunda proyección existencial que expresa una interpretación crítica del mundo en el que se vive. La autenticidad solo podrá ser alcanzada a través de la interpretación radical del mundo, y para ello, la vinculación existencial del *Dasein* en su *coestar*, para reconocer su coexistencia y su mundo es necesario. Heidegger da un salto analítico en la comprensión de la existencia del *Dasein* cuando en su análisis hace la diferenciación entre la relación de *Dasein – cosa que está ahí (dimensión óptica)* y la relación *Dasein-Dasein (mundo ontológica)*:

El estar vuelto a otros es sin duda ontológicamente diferente del estar vuelto a las cosas que están - ahí. El “otro” ente tiene, él mismo, el modo de ser del *Dasein*. En el estar con otros y vuelto hacia otros hay, según esto, una relación de ser de *Dasein* a *Dasein*. Pero esta relación – podría decirse– ya es constitutiva de cada *Dasein*, puesto que éste tiene de sí mismo una comprensión de ser y, de este modo, se relaciona con el *Dasein*. La relación de ser para con otros se convierte entonces en la proyección “a otro” del propio ser para consigo mismo. El otro es un “doblete” del sí - mismo. (Heidegger, 2005, p.149)

Esta tal vez sea la afirmación más elocuente del Heidegger que podemos utilizar para desarrollar nuestra argumentación del *Dasein colectivo*, pues queda claro que el *Dasein* solo *es*, cuando se reconoce en otros. De esta forma, la novela como obra literaria llevaría consigo el reconocimiento de la *coexistencia*, y por lo tanto, elevaría en el tiempo una cuestión ontológica que se re-crea en un discurso ficcional. Aunque el autor como productor material es quién se entrega a su *poder ser*, es posible que no conciba en su comprensión del mundo que la obra lo ha trascendido³⁵, y que ella ahora forma parte del devenir de la cultura, entendida como una re-interpretación continua y configuradora de sentido. Es en esta dirección que Goldmann toma al autor, para comprenderlo como el buscador de un equilibrio casi siempre esquivo *entre* lo que el autor intencionalmente asume para sí, y el mundo sobre el que se actúa y que se presenta como parte del él, o como existenciario originario del *Dasein*. Esto es lo que el sociólogo y filósofo radicado en Francia, llama el *estructuralismo genético*:

El estructuralismo genético parte de la hipótesis de que todo comportamiento humano es un intento de dar respuesta significativa a una situación particular, y tiende, por ello mismo a crear un equilibrio entre el sujeto de la acción y el objeto sobre el que recae el mundo circundante. (Goldmann, 1975, p.221)

Para Goldmann se debe reconocer que el comportamiento individual (lo que se hace) es un “intento de dar una respuesta significativa a una situación particular”, es decir, que el comportamiento del *Dasein* está dirigido o *proyectado* a cumplir a través de una decisión posible, con la resolución de un interrogante o preocupación sobre el mundo que lo circunda. Es aquello la *solicitud* como actitud ontológica que surge del hacer comparecencia en el mundo, de *darle* la cara, para encontrar al frente otra *cara*, es decir, otro horizonte de sentido. Por ello es que lo que Goldmann llama el “comportamiento individual” no solo le pertenece a quien actúa, sino también a la cultura que posibilita ese

³⁵ Goldmann (1975) llama la atención sobre la capacidad proyectiva del autor (escritor) en el proceso de recreación del mundo. Más que un sujeto “iluminado”, el autor es un susurro en la “conciencia colectiva”, pero no es su pastor o guía, pues la pregunta por el sentido del *ser es* en sí misma está presente en la historicidad de la comprensión del mundo: “no hay en el campo humano realidad inmutable, dada de un vez para siempre, y que se trataría tan solo de explorar con renovada agudeza a través de las generaciones de artistas y de escritores. La esencia de la realidad humana es, en sí misma dinámica y cambia en el transcurso de la historia; además, este cambio es, en grado desigual, naturalmente obra de todos los hombres, y si bien los escritores toman parte en ello, esta participación no es, sin embargo, ni exclusiva, ni, incluso, preponderante” (p.191).

dar. Podríamos decir que en este caso el autor hace con su *obra* una solicitud a la cultura, en miras a la búsqueda de un equilibrio que dará el sentido necesario, para garantizar la comparecencia en el mundo y luego iniciar una nueva búsqueda como gesto de preocupación y responsabilidad ontológica. El equilibrio se presenta como sentido si lo ubicamos en la relación última de la fusión de horizontes, en el modo hermenéutico al que nos hemos referido anteriormente.

Sin embargo, como existencia comprometida con su existencia (preocupación ontológica), es el autor quien se despliega a sí mismo, no para elevarse sobre los demás, sino para ejercer el deber de su libertad, cuyo punto de partida es la cotidianidad, su *ser en el mundo*. Para Goldmann:

El carácter colectivo de la creación literaria proviene del hecho de que las *estructuras* del universo de la obra son *homólogas* a las estructuras mentales de ciertos grupos sociales o en relación inteligible con ellos, mientras que en el plano de los contenidos, es decir, de las creación de mundos imaginarios regidos por estas estructuras, el escritor tiene una libertad total. (1975, p.26)

Las “estructuras” a las que se refiere Goldmann son punto de apoyo para configurar el *Dasein colectivo*. Las estructuras del universo de la obra y del mundo (grupos sociales), tendrían su manifestación preocupaciones o acontecimientos de interés *colectivo*, lo cuales increpan a la sociedad sobre su sentido existencial. Esto es lo que ocurre por ejemplo, en situaciones de barbarie o guerra. Por otro lado, la obra en su autenticidad, desarrolla lo que Goldmann llamó el “plano de los contenidos” y tiene dentro de ella la proyección existencial del autor.

Sin embargo, dichas estructuras que “externalizan” el análisis de la *obra literaria* y que se separan del plano de los contenidos, tienen dos lecturas que pueden ser tomadas por conclusiones a saber: Por un lado garantizan la argumentación acerca de la relación existencial del *Dasein* con otros bajo el *coestar*, *coexistir* y *el convivir*, en la posible configuración del *Dasein colectivo* y cuya expresión estaría presente en la *novela como obra literaria*, producida no por un sujeto aislado (autor), sino por la cultura que habita en

el autor. Pero por otro lado, estas estructuras del “universo literario” como las llama Goldmann, colocan en jaque la posibilidad de una existencia auténtica, ya que al salir del plano de los contenidos, que es donde se puede realizar plenamente el poder ser del *Dasein* *autor* en la *obra literaria*, nos encontramos con el peligro de que dichas estructuras mutilen la radicalidad existencial del *Dasein* y lo hagan parecer y ocuparse (y no comparecer y preocuparse) como un *ser ahí* determinado por *otros*, perdiendo toda proyección auténtica.

CAPÍTULO III

EL DISCURSO LITERARIO EN ESCENA: EL UNIVERSO NOVELESCO Y LA PROYECCIÓN EXISTENCIAL DEL *DASEIN*

Luego del recorrido filosófico y de abordar las posibilidades analíticas de la ontología de Martín Heidegger y la Sociología de la Novela de Lucien Goldmann en el análisis literario propuesto, se ha llegado al universo discursivo de las novelas seleccionadas. Aquí se realizará el diálogo directo con las obras literarias en el intento por escuchar en ellas, no solo una ficcionalización de la realidad, sino también una expresión del despliegue de la existencia del *Dasein* en la realización de su poder-ser. Este propósito lleva a reconocerlas como una evidencia de la propiedad fundamental del *Dasein*, que es la pregunta por el sentido del *ser*.

En primer lugar, se abordarán las novelas mediante una síntesis descriptiva de la obra literaria a partir de su materialidad, en tanto *ser en el mundo*. Heidegger, en su preocupación por hallar el origen esencial de la obra de arte, inicia su camino por la obra misma, cuando nos dice que “para encontrar la esencia del arte que realmente está en la obra, busquemos la obra real y preguntémosle qué es y cómo es” (Heidegger, 1988, p.39). Dicha descripción no pretende quedarse en la superficie de la obra, sino ir comprendiendo su discurso para identificar su sentido ontológico. Es necesario iniciar por el ver, tener y concebir la obra, como formas de comprensión que pueden captar el sentido, por cuanto son existenciales primarios que no solo hacen parte de un acercamiento sensorial, sino que, ante todo, son la evidencia de la experiencia de quien se acerca a la obra literaria.

Luego se hará un análisis de los enunciados seleccionados para rastrear lo que se ha llamado *las dimensiones estructurantes de la existencia*, clasificadas éstas en el poder y el saber. En este apartado se persigue alcanzar un ordenamiento textual y una clarificación analítica, con el propósito de comprender e interpretar el discurso literario. Allí, los aportes conceptuales sobre la existencia y la cultura servirán como puentes de apoyo en la escucha y diálogo con el universo novelesco, para poder concebir las novelas seleccionadas como

una posibilidad de comprensión de una realidad, en cuyo sentido tienen una intencionalidad ontológica.

3.1 Buscando un horizonte de sentido en dos universos literarios: un diálogo con la materialidad de la *obra*

En el siguiente análisis se entra en la *novela* con la premisa de que ella es la manifestación del *ser* del *Dasein* que comprende e interpreta su mundo, es decir, como manifestación de una realidad que *está ahí* y que merece ser escuchada. Dentro de la novela hay *ser* en varios sentidos; primero por su *apertura radical al mundo* en entrega al lenguaje, a su cuidado, ordenamiento y compromiso por hacerse cargo de narrar una tragedia³⁶ histórica, pero también hay una configuración del *estado de yecto* que va desde el texto literario en su materialidad concreta (un texto escrito), hasta el ser ahí del *Dasein* que hace posible su emergencia bajo la intención del autor, pasando por la condición de posibilidad que produce la novela como expresión de la cultura y reflexión crítica sobre ella. Se presenta aquí un diálogo en la búsqueda, comprensión e interpretación del sentido del texto literario como manifestación de su propio *ser*.

Las dos novelas presentan en sus discursos la enunciación de la violencia como fenómeno histórico y social que en su avance narrativo va configurando un discurso que continuamente se pregunta por el *sentido* de aquella violencia. La hipótesis planteada a partir del recorrido hecho hasta aquí es que *en* la preocupación por el fenómeno de la violencia se halla la clave de la pregunta por el *sentido del ser* que se puede encontrar en las *obras literarias*. Igualmente se abre la posibilidad de ver en la literatura una forma particular y profunda de la expresión del lenguaje que provoca un movimiento telúrico necesario para la reflexión filosófica. La mediación del intérprete está encarnada en un

³⁶ 1. f. En la Grecia antigua, género teatral en verso que, con ayuda de un coro y varios actores, desarrolla temas de la antigua épica centrados en el sufrimiento, la muerte y las peripecias dolorosas de la vida humana, con un final funesto y que mueve a la compasión o al espanto.

2. f. Obra dramática en la que predominan algunos de los caracteres de la antigua tragedia.

3. f. Situación o suceso luctuoso y lamentable que afecta a personas o sociedades humanas. La inundación supuso una gran tragedia (Real Academia Española, 2014c).

lector que también escribe y cuyo estado de apertura y proyección al mundo debe dejarse afectar, sentir e internarse en los universos literarios que pretende interpretar.

En este sentido, se entiende *Tanta Sangre Vista* y *El Crimen del Siglo*, no como simples entes para el autor, sino como “expresión del ser-en-el-mundo que lo constituye” (Hoyos, 1993, p.51), radicalizando toda posibilidad interpretativa y comprendiéndolas más allá de simples realidades objetuales, para transitar hacia una nueva comprensión de ellas; aunque son creaciones del *Dasein*, trascienden de un mero *útil* y van hacia la manifestación misma y profunda de la existencia humana. Esta afirmación tiene sentido cuando se comprende la profundidad del lenguaje en el despliegue existencial que para Heidegger tiene lugar en el *poetizar*, no en términos de la composición de un poema, sino en la materialización de la *obra* y en la contemplación que se hace de ella, pues ahí reside la aperturidad de la verdad. Por lo tanto, la *obra literaria es obra de arte* y su comprensión esencial se encuentra en el (su) lenguaje.

El arte como poner-en-obra-la-verdad es Poesía. No solamente es poética la creación de la obra, sino que también lo es a su manera la contemplación de la obra; pues una obra sólo es real como obra cuando nos arranca de la habitualidad y nos inserta en lo abierto por la obra, para hacer morada nuestra esencia misma en la verdad del ente. (Heidegger, 1988, p.114)

El llamado a hacer del lenguaje la morada de toda reflexión ontológica es claro, por lo que es responsabilidad del intérprete abrazar la apertura que entrega la *obra* y *eyectarse* en el acontecimiento que llevará fuera de lo habitual la existencia del *Dasein*. La contemplación poética es en la interpretación la forma más honesta y sincera de preguntar por el sentido del *ser* que habita en la *obra*. No es una acción que denote facilidad, ni tampoco procede una actitud de distanciamiento. De lo que se trata es de vincularse con la *obra*, de dialogar con ella para poder *estar* dentro de ella. No es una actividad que se introduzca desde fuera en la *obra*, es la condición misma para comprender el sentido de la *obra*, ya que “dejar que una obra sea obra es lo que llamamos la contemplación de la obra. Únicamente en la contemplación, la obra se da en su ser-creatura como real, es decir, ahora haciéndose presente con su carácter de obra” (Heidegger, 1988, p.104). El *dejar ser* es poetizar sobre

ella, es decir, hacer del lenguaje la morada de la contemplación a través de los enunciados y las palabras que van apareciendo.

Los títulos, las fotografías seleccionadas en las portadas, los epígrafes que introducen en la lectura del primer capítulo, la estructura formal del contenido, la disposición del lenguaje y los cronotopos de cada novela serán comprendidos e interpretados en clave del análisis del fenómeno de la violencia en Colombia, entendida como preocupación ontológica. La forma ficcional de los *Dasein* que están presente en las narraciones expresada en los personajes protagonista personajes problemáticos), así como en el entramado de relaciones sociales que partiendo de un contexto ficcional—, recrean dos momentos históricos distintos del Estado-Nación colombiano que perviven (de distintas formas) en el presente. La reflexión filosófica debe estar atenta para rastrear aquellos enunciados que permitan develar el *ahí* del *ser ahí* presente en las novelas, no en términos abstractos o de una relación conceptualizada, sino siempre partiendo de la mundanidad, del mundo circundante como escenario dinámico y conflictivo de la existencia, valiéndose de la narración histórica para re-crear la memoria de un grupo social como forma de *poetizar* la temporeidad de una sociedad.

Es *sobre* la historia como narración del pasado y como evidencia de la experiencia histórica de una sociedad, que escriben los autores las obras. No un *sobre*, entendido como excusa temática o pretexto creativo, sino precisamente encima y dentro de ella. El mundo circundante está cargado de memoria, de un pasado que continuamente interpela nuestro presente para decirnos de frente que las experiencias deben ser asimiladas y las contradicciones superadas; algo que es riesgoso pero necesario de ser dicho, y que los autores denuncian como una tarea pendiente en la sociedad para caer colectivamente en un círculo decadente que hace repetir los errores. La novela *Tanta sangre vista* se ubica temporal y existencialmente en el siglo XIX donde las guerras civiles marcaron la formación de la clase política actual y la estructura misma del Estado. Por su parte, la novela *El crimen del siglo* se ubica en la mitad del siglo XX tomando como eje narrativo el hecho que transformó a la sociedad colombiana en su historia reciente: El Bogotazo.

En los discursos literarios el problema filosófico de la violencia es enunciado con fuerza y fortaleza, casi hasta el punto de denotar una especie de violencia filosófica a través del lenguaje, pues su propósito es hacer sentir a quien escucha su narrativa el poder y la eventual dominación de un aspecto inherente, trágico y dirán algunos, necesario en la historia de la humanidad. De esta forma se puede comprender la carga existencial en los títulos de las dos novelas, en exclamaciones que comprenden la historia de Colombia desde la violencia como un común denominador, y que por lo tanto juegan el papel de enunciados ficcionales que denuncian un pasado cargado de tragedia, dolor y muerte. ¡Tanta sangre vista!, no solo desde que el conflicto armado interno se configuró como un campo de estudio claramente delimitado en las Ciencias Sociales, sino desde los mismos orígenes del Estado-Nación colombiano.

Ahora bien, habrá quienes dirán que todo proceso histórico social (como la formación del Estado nacional) lleva consigo una dosis de violencia y sangre, ya que la inevitabilidad del sacrificio en el camino del progreso se expresa muchas veces en las víctimas que deben entregar su voluntad a *intereses superiores*³⁷. De la misma forma, la violencia, en el caso de las novelas seleccionadas ha llevado a la muerte y al silenciamiento como repetición programática en la historia social y política del país. Lo interesante es que la sangre que “se ha visto” no indica solo un pasado que simplemente se recuerda, sino que alude a la experiencia que durante casi dos siglos de historia republicana que, a día de hoy, aún se encuentra presente. Ahora bien, el título de esta novela se refiere a quienes “han visto la sangre” como referente de la comprensibilidad del mundo que habitan o han habitado, pues el “ver la sangre”, como se analizó con Heidegger actuaría como un previo que no solo sería un prejuicio de los personajes de la novela, del autor o del lector, sino una sentencia y un juicio histórico que retumba en la conciencia colectiva.

La verdad es que peleaban por costumbre, porque no sabían hacer nada más, porque a lo mejor tanta sangre vista y tanto retumbar de cañón les habían aturdido las entendederas, lo cual

³⁷ Por ejemplo, la modernidad como proceso civilizatorio ofrece un punto de vista que legitima la muerte y violencia hacia otros para lograr un “beneficio y el progreso histórico”. En la *filosofía de la conquista* una cultura que se autocomprende como superior (Europa) con propósitos superiores y que a su vez comprende a otros (Indígenas) como inferiores, bárbaros, etc., *debe* hacer todo lo que sea posible para lograr encauzar a la humanidad en el camino que considera *justo*. Ver: Dussel (2000) y Ginés de Sepúlveda (1996).

explicaba ese aire de orfandad común a la mayoría, esas miradas que siempre parecían fijas en algún punto más allá de la realidad, de su realidad, que era la de todos nosotros³⁸, fantasmas de otros tiempos condenados a cabalgar con las casacas remendadas y los sables amenazados por el colapso del orín. (Baena, 2007, p.24)

Las continuas y numerosas guerras civiles del siglo XIX en lo que actualmente es Colombia convirtieron a los hombres en combatientes, en corsarios despojadores y despojados de tierras y de riquezas de sí mismos y de sus enemigos. Por ello, la sangre vista remite al resultado de la guerra fratricida que ha cobrado miles de víctimas, la gran mayoría civiles inocentes alejados de disputas ideológicas y ajenos a los intereses de actores poderosos que han promocionado la violencia en la lucha por el poder. Comprender el sentido del *ser ahí* del relato tomando como referente el título de *Tanta sangre vista* no sugiere una reducción de la comprensión de la novela, sino reconocer en el relato literario aquel rayo del que hablara Hegel (1973)³⁹, dotado éste de tal fuerza enunciativa que puede cabalgar hacia el presente para interpretar nuestra actualidad. Se trata de develar en la novela la expresión del estado de yecto y la actitud de *poder-ser* a través de una afirmación de un *Dasein* autor que está agotado de *ver* tanta sangre. Ésta es la fuerza enunciativa del título que vuelve a enfatizar en la tragedia, ahora desde una de las protagonistas que repudia la guerra como condición de existencia, para configurar en el duelo y la pérdida una memoria imborrable que se escucha hasta el día de hoy.

En eso es en lo que hemos vivido siempre, en una masacre permanente que se lleva a los hijos y los devuelve, cuando los devuelve, convertidos en seres de mirada ausente que añoran el olor a pólvora y a sangre en lugar de disfrutar de las cosas sencillas como el olor a jabón de tierra en las caras de la mujeres, o la carne a-ce-ci-na-da. (Baena, 2007, p.28)

³⁸ Baena llama la atención sobre el sujeto colectivo que ha vivido la tragedia hasta naturalizarla y hacerla parte de su cotidianidad. Los cronotopos presentes allí hacen comprender que el narrador es Enrique Arce en el siglo XIX, pero también Rafael Baena en el siglo XXI.

³⁹ En la obra *Fenomenología del espíritu* Hegel aborda la comprensión de lo que es el conocimiento. El conocimiento no es algo exterior y útil que facilita y necesita la conciencia en su ejercicio del pensar, sino que se encuentra en la misma actividad de ésta, o como dice Hegel, “el conocimiento no es la refracción del rayo, sino el rayo mismo a través del cual llega a nosotros la verdad” (1973, p.52). En el intento de ver en las novelas a trabajar mucho más que una herramienta o “razón instrumental”, aparece la analogía del rayo hegeliano que, junto al ser ahí Heideggeriano, le adjudicarían un status más profundo al análisis de la violencia en Colombia.

Tanta sangre vista y que desgraciadamente se seguirá viendo hasta que la experiencia histórica produzca un movimiento con el propósito de asumir la existencia auténtica como sociedad. Se pensaba que con la llegada de la vida republicana, el yugo de la dominación y la violencia habían terminado, y surgía la posibilidad de alcanzar la libertad y el bienestar social que brindaba la autodeterminación y la autonomía. Pero no hubo real autodeterminación ni autonomía, pues la dependencia estaba asegurada y las venas seguirían abiertas para configurar una forma de *estar-en-el-mundo*. Todo el siglo XIX puede ser comprendido como un derrame continuo de sangre, donde cada paz conseguida era el inicio de una nueva guerra civil. De esta forma, al final de la novela se hace explícito lo que en las páginas anteriores se insinuaba con cada nueva tragedia y conflicto, pues se estaba consolidando la incapacidad de formar un proyecto de nación. Por medio de una historia familiar que teme por un nuevo conflicto bélico, se narra lo que no puede ser comprendido sino como La Guerra de los Mil Días.

Lo que se avecina es la guerra civil, de nuevo la larga noche de la incertidumbre, el reinado de las charreteras, las botas altas y el afán de comprobar quien tiene mejor ajustada la bragueta del pantalón. En suma, otra vez la estupidez de la guerra entre hermanos. (Baena, 2007, p.313)

La comprensión de la historia de la violencia encuentra en *Tanta sangre vista* un universo ficcional que lo re-crea imaginativamente de manera indiscutible. No obstante, el interés aquí no es por la objetividad de la verdad incuestionable y repetible de hechos “empíricamente comprobables”, sino por la búsqueda de sentido que el lenguaje puede ofrecer para una sociedad que debe pensar para sí. Y es que la violencia causada por la guerra civil más larga del siglo XIX no puede provocar otra interpretación que no sea la de “la larga noche de la incertidumbre”, frase con la que se pone fin a una cadena de tragedias y azares que a través de personajes de la novela de Baena.

La incertidumbre es la ausencia de certeza y es comprendida como la contracara de la firmeza que ofrece la sedimentación de lo real; de igual forma también es compañera del asombro, la duda y la conmoción del hombre. Estas categorías son posibilidades y condiciones del pensar filosófico. Por lo tanto, el prescindir de las certezas es la condición de la reflexión sobre la existencia y, sobre todo, ofrece la apertura hacia la autenticidad del

Dasein a partir de la búsqueda constante de nuevos horizontes de sentido en la experiencia histórica en el mundo y en la cultura, pues en la proyección de las posibilidades disponibles para el *Dasein* que busca la autenticidad, el estado de lo incierto, el riesgo y la decisión atrevida están siempre presentes. Incertidumbre, asombro y duda son entonces el motor de la reflexión filosófica, y también de la creación literaria, cuyo propósito se logra en la comunicación como propiedad del lenguaje.

Del asombro sale la pregunta y el conocimiento, de la duda acerca de lo conocido el examen crítico y la clara certeza, de la conmoción del hombre y de la conciencia de estar perdido la cuestión de sí propio... únicamente en la comunicación se alcanza el fin de la filosofía, en el que está fundado en último término el sentido de todos los fines: el interiorizarse del ser, la claridad del amor, la plenitud del reposo. (Jaspers, 1978, pp.15-23)

Si la incertidumbre posee el atributo de la reflexión sobre la existencia y al mismo tiempo marca los límites de la excitación sobre lo desconocido: ¿cómo puede la anterior esta frase citada ser también sinónimo de muerte, sangre, pérdida y desgaste existencial? El sentido de la frase tiene consigo una dimensión temporal (larga noche) como reclamo a la inmovilidad histórica. En consecuencia, lo que está presente en la historia de Colombia no es el movimiento “hacia adelante” –donde la “libertad y orden” del escudo nacional se conviertan en evidencias realizadas, según el paradigma del progreso moderno–, sino la quietud o inmovilidad existencial. Se trata de la incapacidad de realizar la experiencia histórica, donde los “errores” o contradicciones no se superaron dialécticamente (Hegel, 1973), ni tampoco hay autocomprensión de sí, pues es una sociedad vendada por sus ambiciones. Ésta es tal vez la explicación de un tipo de incertidumbre distinto al que propusiera Jaspers (1978).

El estado de *poder-ser* que sugiere la comprensión no se devela, configurando una multiplicidad de intereses particulares que han problematizado la conformación del Estado-Nación. El reclamo de la “larga noche” denuncia, por un lado, la inmovilidad que contradice el paradigma moderno del progreso y el desarrollo “hacia adelante”, hacia un futuro “civilizado” que debía dejar atrás los vestigios del atraso, la colonia y la premodernidad. Por otro lado, tampoco se hizo una autocomprensión existencial como

sociedad que permitiera trazar un proyecto histórico, ni delinear el marco temporal de un destino común.

En este sentido, quiénes mejor que los mismos actores/provocadores del derramamiento de sangre para protagonizar la portada de la *obra literaria*. Son ocho guerrilleros liberales radicales de Santander luciendo sus sables con gestos de orgullo; tal vez por sus recientes victorias o por su superioridad ideológica frente al atraso y oscurantismo de los fanáticos católicos del partido conservador, como se acostumbraba a decir por estos días. Lo cierto es que la fotografía expuesta data del año 1900, indicando el momento más efervescente de La Guerra de los Mil Días y el nacimiento del siglo XX, que terminó dejando un vacío existencial frente a la imposibilidad de elaborar un proyecto histórico colectivo. Antes de empezar la narración con una emboscada de los rebeldes liberales a una caravana conservadora, se evoca la invasión persa en Grecia a través de un poema del griego Constantino Kavafis. El poema es una oda al valor de defender ideales, de la fidelidad a los principios, por los cuales vale la pena morir a la valentía con la historia que precede y dota de orgullo al guerrero Pero nada de esto impedirá que aparezca la traición, la perversión del poder y la miseria de la ambición, representada en Efialtes, pues al final pasarán los Persas, dejando en las termopilas los cadáveres de sus defensores.

En relación al título de la obra *El Crimen Del Siglo*, en éste se evoca ya el volumen trágico que sugiere una catástrofe temporal de largo alcance (un siglo) como consecuencia directa de su ejecución. Es un crimen que agrupa un horizonte temporal tan amplio que declara una profunda desesperanza y resonancia en la sociedad que lo sufrió. No se nombra “muerte” o “asesinato”, sino “crimen”; una categoría que denota, por un lado, un tipo de maldad que va más allá de la eliminación de un sujeto, ya que en el caso de la historia colombiana lo que se quiso arrancar del espíritu popular fue la posibilidad de imaginar un futuro distinto. Por otro lado, la enunciación de un crimen nos remite a la búsqueda de una criminal; una acción de una existencia turbia que transformó la conciencia colectiva de una sociedad.

Ahora bien, Juan Roa Sierra sólo es el ejemplo de un hombre desafortunado símbolo del anonimato y la desventura fruto de la pobreza material y la incapacidad analítica frente a la

vida. Pero si remitimos al sujeto como criminal, se diría que Roa Sierra es un *Dasein* frágil en un estado de arrojamiento tan embrionario que ni encontró sus posibilidades, ni desplegó su existencia. Así mismo, tampoco superó la mera e instintiva existencia, lo que favoreció su funcionalidad y dominación por *otros*. En ese sentido, Roa Sierra, como un fatídico protagonista, actuó con el sinsentido propio de una marioneta desesperada sin horizonte alguno que, hasta el final de sus días, intentó buscar una salida en la ayuda de alguien.

He sabido, arrancó por fin, y no me pregunte cómo, que hoy piensan asesinar a Jorge Eliecer Gaitán... ¿Y usted cómo lo sabe? Roa Sierra evadió la pregunta. Que importa cómo lo haya sabido, lo sé, eso es todo. (Torres, 2013, p.15)

Se trató de un crimen cuya víctima fue la misma sociedad colombiana. Un crimen que aún retumba en la conciencia colectiva, no solo por la recordación del *Dasein* eliminado, sino porque este hecho marcó el inicio del conflicto armado interno y la época llamada de “La Violencia”, configurando un *Dasein colectivo* que debió existir con las sombras de la no realización como nación y la incapacidad de encontrarse a sí mismo en la inmovilidad existencial. Esta incapacidad se traduce en una forma de inmovilidad existencial producida por un sistema de gobernabilidad de la vida, caracterizado por ser excluyente y protector de intereses particulares. La crítica al sistema de gobernabilidad no pretende hacer una interpretación determinista y unicausal del presente, pero el análisis hermenéutico y la crítica existencial que se pretende debe partir por el alcance del *poder ser* de la sociedad y por la forma en la que se ha autocomprendido esta sociedad bajo el peso de la violencia y sus múltiples manifestaciones.. Este *poder ser* colectivo como sociedad está expresado en la muerte de un supersticioso y angustiado Roa Sierra, guardando gran parte del *ethos* social que ha configurado un despliegue existencial de la población colombiana.

Lo cierto es que el cadáver de Juan Roa Sierra, abandonado hecho un guiñapo en las puertas del palacio de Nariño, conservaba puesto ese anillo en el dedo anular de la mano izquierda la tarde del 9 de abril, unas horas después de que se oyeran los tres balazos que volvieron añicos la historia colombiana del siglo XX con el asesinato de Jorge Eliecer Gaitán. (Torres, 2013, p.74)

El crimen del siglo fue la anulación física de Jorge Eliecer Gaitán, y con él la muerte de lo que representaba su existencia en términos de potencia creadora y movilizadora de voluntades. Pero a su vez fue el inicio de una nueva etapa de violencia, donde la garantía de la desesperanza y la desconfianza se hicieron evidentes en las expresiones de barbarie que siguieron años después. La dimensión temporal de *siglo* guarda consigo el impacto en la conciencia histórica y hace una denuncia a la impunidad de un crimen no resuelto, es decir, de la presencia de la incertidumbre no creadora. Así mismo, la novela también relata la muerte de quien en los libros de historia fue catalogado como el asesino, asunto no resuelto en la novela ni en los “archivos de la memoria colectiva” del país.

En este sentido, se hablaría de un crimen que impactó todo un siglo, pero que no tuvo real resolución, ya que sin encontrar al verdadero criminal la mano oscura que no deja ver su rostro entra en escena, en un crimen que tal vez estaba anunciado cuando en un café de la ciudad alguien se atrevía a afirmar sobre Gaitán, que “lo van a atajar. ¿Por qué? Porque si no lo atajan se les monta encima. Ya los tiene montados” (Torres, 2013, p.123). Aquí se da otra propiedad del *ethos social*, el de silenciar y desaparecer al contradictor y eliminar el peligro, no mediante el debate racional, sino por medio de la anulación existencial que Gaitán representaba para el pueblo. Juan Roa Sierra fue arrastrado por la muchedumbre, pero en realidad fue arrastrado por la impotencia del pueblo bogotano cuya proyección existencial estaba en gran medida entregada a la renovación política que representaba Gaitán. Una existencia colectiva que ve en un *Dasein* la posibilidad de *ser sí* misma, y que una tarde de abril cayó en el abismo de la mutilación de sus posibilidades.

La imagen de la portada entrega una fotografía de la plaza de Bolívar durante la “Manifestación del Silencio” del 7 de abril de 1948, dejando ver la majestuosidad y grandeza de la multitud en respaldo de su líder Gaitán. En la imagen se aprecia la ausencia de Gaitán, remplazada esta figura por la mirada de Roa directamente fijada sobre el lector. Destaca aquí la diana que enmarca al autor del crimen, suplantándose así la figura del héroe víctima por la del verdugo pobre de espíritu. Las manos débiles de Roa Sierra caen por su cuerpo como si el peso de sus tragedias personales le impidiera expresar algo más. Como imagen sobrepuesta aparece el plano de Bogotá, marcado con dianas que parecen

reflejar puntos neurálgicos del relato y expresan un universo de destinos y existencias que, aunque desconocidas, son desnudadas por el discurso literario para evidenciar su cercanía, conflictividad y finitud, unido todo lo anterior, por la efervescencia política del momento⁴⁰. La Plaza de Bolívar y el plano de Bogotá muestran que el *ser* y *el tiempo* existen en un mundo, cuya relación tiene a la cotidianidad sucedida en el espacio de la ciudad y al lenguaje, como escenarios de significación sobre la identidad y la reflexión de la existencia. De esta forma, los ciudadanos en su cotidianidad:

(...) hablaban de política. En todas partes de hablaba de los mismo. En el parque, en la plaza, en la calle, en la iglesia, en la casa, en la tienda, en el tranvía, pero más que todo en los cafés, como si la gente no tuviera nada más que hacer ni otro tema de que hablar a toda hora, día tras día. (Torres, 2013, p.164)

Y todo ello sucedía en la ciudad. En una ciudad que como todas guarda lenguajes subterráneos en aquellos lugares sin nombre, imbuidos en un poder clandestino, proscritos del orden social que, al menos en los documentos oficiales y en las piezas publicitarias del gobierno, promociona el bienestar y el progreso. Es en los barrios pobres y en las zonas obreras o populares donde se piensa y reflexiona acerca de lo político de manera distinta a la narrativa oficial, y donde la esperanza de un cambio aparece con Gaitán. Por este motivo, es posible que en el epígrafe se echara mano de la música popular para iniciar la narración de la trágica y triste existencia de Roa Sierra. Es un Guapango Mexicano⁴¹ que sentencia y condena desde un momento anterior a la narración al sujeto protagonista para entregar así al lector solo una sucesión de momentos y circunstancias cargadas de dolor y sufrimiento a saber, ya que “el que nace desgraciado desde la cuna comienza a vivir martirizado”. (Torres, 2006, epígrafe).

⁴⁰ Esta convergencia de existencias alrededor de un acontecimiento es tomada como estructura argumentativa de la trilogía entorno al Bogotazo escrita por Miguel Torres. Si bien el primer volumen *–El Crimen del Siglo–* pone el foco en Roa Sierra; en el segundo volumen, que presenta un título tan telúrico como el anterior *–El Incendio de Abril (2012)–*, ya no son Roa Sierra ni Gaitán los personajes centrales, sino que aquí “son los protagonistas del Bogotazo quienes cuentan con vehemencia su participación en este hecho histórico, pues cada ciudadano vivió el horror a su manera” (Torres, 2012, p.358). El tercer volumen *–titulado La invención del pasado (2016)–* se centra en las consecuencias que el hecho histórico tiene en la cotidianidad de una familia bogotana, presentándose así un cierre de perspectivas y vivencias en torno a un suceso que marcará el futuro del país.

⁴¹ El Guapango o Huapango es un baile típico de la región mexicana de las Huastecas, especialmente del estado de Veracruz, que se baila zapateando con pasos rápidos y complicados sobre una tarima de madera.

La simbología y metáforas que ofrece la apertura de las obras es equiparable al silenciamiento que provoca la vergüenza de la violencia, pues aunque suceda día a día, el colombiano prefiere omitirla, ocultarla y olvidarla, negando reconocerse *a sí mismo* en este escenario de conflicto. Pero la violencia tiene tal fuerza ontológica que atraviesa el tiempo para llegar hasta el presente. Al reconocer que esta fuerza ontológica puede producir una experiencia concreta en un mundo cargado de tanta barbarie, el discurso literario y su poética en el cuidado del lenguaje como apertura existencial pueden llegar a la intimidad de la sociedad y susurrar aquella miseria social que la narración metafórica se permite a sí misma, como evidencia de la responsabilidad existencial que da origen a las novelas en cuestión.

La referencia literaria es una referencia metafórica: lo que hace la ficción es presentar el mundo con otros ojos –esto es, con un lenguaje diferente, traslaticio- llevando a cabo una redescipción del mismo: *La ficción es la vía más idónea para la redescipción de la realidad, y que el lenguaje poético opera, por excelencia, lo que Aristóteles, al reflexionar sobre la tragedia, llamaba mimesis de la realidad, en mythos efecto, la tragedia no imita la realidad sino en la medida en que la recrea mediante una “fábula”, que llega a la esencia más profunda de dicha realidad.* (Garrido, 2004, p.115)

En *Tanta Sangre Vista* y *El Crimen del Siglo*, novelas que narran ficcionalmente episodios o momentos de la violencia en Colombia, hay una expresión simbólica, una mimesis de la realidad cuyo propósito es recrear una tragedia histórica que la sociedad debe reconocer. La carga metafórica no busca separarse de la materialidad histórica que implica la violencia en la historia nacional, sino que la transporta hacia un “segundo mundo” que no está sobre ni debajo del mundo “real”, sino que lo transfigura, lo envuelve y luego desdobra en un trabajo artesanal de escritura y también de investigación. El autor, su(s) narrador(es) y personajes exponen la obra como emancipación ontológica, es decir, como la posibilidad auténtica de elaborar sus posibilidades existenciales.

Por consiguiente, una novela es una obra de arte literario en la que se suscitan valores estéticos por medio del lenguaje escrito, creando un segundo mundo con expresividad y consistencia, con su tiempo, su espacio la debida composición del conjunto. (García Viñó, 2005, p.34)

Pero el universo que se configura no es una producción *por fuera del mundo* del *Dasein* autor, y no puede concebirse como una acción escindida de la experiencia existencial de quien escribe. El mundo como disposición de posibilidades y la cultura como condición de posibilidad de la existencia habitan en ese segundo mundo. Tanto la cotidianidad como las estructuras mentales que configuran el modo concreto de *ser* en el mundo son parte fundante de aquel “segundo mundo”. Georg Lukács (1966) asume esta preocupación por rescatar el “materialismo original del artista”, como un aspecto central en unificar lo fenoménico y lo esencial de la obra de arte. Éste realismo materializado en la obra estaría compuesto, por un lado, por la misma creación del universo literario o “la plasmación autónoma de todos los supuestos de las personas, las situaciones y los acontecimientos que en ella ocurren”, y por otro lado, la “experimentación directa del espectador” (p.21), que tendría en Heidegger especial aprecio en la *contemplación de la obra*.

La preocupación por el fenómeno de la violencia en Colombia presente en las narraciones ficcionales de las novelas, no se presenta como una re-creación de hechos separados, particulares y pertenecientes a un pasado, sino que, ante todo, adquiere el status de una resonancia histórica que el escritor busca develar. Por ello, dicha preocupación por la violencia lleva consigo la misma esencia del discurso literario, es decir, el interrogante ontológico que su presente le fija en el horizonte de vida del *Dasein autor*. Y es en el lenguaje donde se concilia este reconocimiento unificador de fenómeno/esencia, cuando en el despliegue existencial que significa su creación el artista (novelista, en este caso) “plasma siempre claramente las premisas y condiciones del *ser*, a partir de las cuales se origina y desarrolla la conciencia de los personajes que representan” (Lukács, 1966, p.21). Para Lukács, el intento de unificación entre fenómeno y esencia de la *obra* es posible gracias al “materialismo original” que habita en el artista, el cual actuaría como la garantía de la experiencia histórica y de la existencia del artista como creador.

En cuanto a la estructura formal de los textos, es decir, la secuencia organizativa del relato mediante la división en partes y capítulos, en ambas novelas se percibe un movimiento continuo del tiempo. Aunque existen diferencias en una obra y otra, éstas tienen en común un contexto narrativo que se va modificando por los relatos personales y por la relación de

éstos con las estructuras sociales y políticas sobre las que tales historias existen. Pese a que el telón de fondo es la situación de violencia como expresión de un *Dasein colectivo* que ha vivido una tragedia histórica, existen en este escenario los personajes y su intento permanente por comprender e interpretar su mundo. En ellos se hace un reconocimiento a aquellas formas de existencia que sufrieron el encauzamiento de la historia dirigida por los intereses particulares de la clase política, grupo social dominante y en general por los forjadores de la nación, en la configuración del aparato de poder estatal.

Los pobres, los campesinos desplazados, los soldados agotados y muertos de espíritu, o los asalariados que en su cotidianidad ignoran las tramas del poder que se teje a su alrededor adquieren importancia en los dos universos novelísticos. En *Tanta sangre vista* se presentan a los soldados liberales rebeldes que, dentro de sí, aún guardan y protegen sus ideales de cambio enfrentando al gobierno conservador, a pesar de ir comprendiendo poco a poco, y con el pasar de los días, la inutilidad de la guerra. En *El crimen del siglo* se encuentran los ciudadanos humildes y residentes de los barrios pobres de Bogotá, que a pesar de tanta adversidad, encuentran en Gaitán una forma de darle *sentido* a su existencia y un motivo por el cual vale la pena luchar.

Pero frente a estos personajes aparece el protagonista o *héroe problemático*, aquél que dirige la secuencia narrativa de la trama novelesca y que siempre está en búsqueda de un horizonte de sentido en un mundo que persigue comprender, pero que a su vez problematiza su búsqueda debido a que su existencia conflictiva y el mundo *en el que está* no le permiten desplegarse a *sí mismo*. La continua angustia domina al héroe o protagonista de la novela, Dando lugar a esta relación contradictoria de intereses axiológicos que en el discurso literario se presenta como una búsqueda de horizonte de sentido. Por lo tanto, la novela no es otra cosa que la historia de una búsqueda *degradada* que Lukács denomina [demoníaca], una búsqueda de valores auténticos en un mundo también degradado, pero a nivel más avanzado y de un modo distinto (Goldmann, 1975, p.16).

El mundo representado en la novela es una realidad metafórica ficcional producida por la interpretación de la cultura que hace el autor/creador. Sin embargo, el autor como producto

de la cultura y como *Dasein* que busca una comprensión de su mundo, tiene la posibilidad de propiciar un diálogo entre los sucesos y acontecimientos histórico-sociales. En este sentido, y siguiendo el camino de la comprensión propuesto, Mijaíl Bajtín, en su obra *Teoría y Estética de la Novela* (1989), analiza cuidadosamente desde la novela antigua (griega) hasta la renacentista, tipificadas en novelas de: aventuras, costumbrista, biográfica y renacentista. Bajtín ofrece un marco de comprensión de las obras a partir del “cronotopo” como categoría de comprensión literaria y filosófica, que permite englobar la totalidad de la obra y ubicarla en la existencia propia que da el tiempo y el espacio en el discurso de la novela, donde la narración de historias y la vida de personajes pueden llevar a comprenderla como un *ser ahí* que expresa la existencia del *Dasein* autor.

La categoría del cronotopo servirá como una herramienta analítica de la forma de las obras (cuándo y dónde), y será un punto de apoyo para profundizar en la argumentación de ver en ellas la expresión del *ser*, es decir, la evidencia de la pregunta por el *ser* que el hombre hace para sí, permitiendo de esta forma dar sentido a la existencia por medio de la comprensión e interpretación de su mundo. También permite comprenderlas como un *ser ahí* en sí mismo, que se pregunta por el *ser* a partir de aquel segundo mundo metafórico. La conexión del cronotopo con la pregunta por la existencia se da a partir de la preocupación existencial en las dimensiones del tiempo y el espacio, pues el *ser* que existe en el mundo remite directamente a la relación de estas dimensiones. Ahora bien, Bajtín llama la atención sobre la necesidad de comprender dicha relación en un plano distinto al que puede ofrecer la ciencia física sobre estas dimensiones de la existencia.

A nosotros no nos interesa el sentido especial que tiene el término en la teoría de la relatividad; lo vamos a trasladar aquí, a la teoría de la literatura, casi como una metáfora (casi, pero no del todo); es importante para nosotros el hecho de que expresa el carácter indisoluble del espacio y el tiempo (el tiempo como la cuarta dimensión del espacio). Entendemos el cronotopo como una categoría de la forma y el contenido en la literatura (no nos referimos aquí a la función del cronotopo en otras esferas de la cultura). (Bajtín, 1989, p.237)

Desde la literatura, Bajtín y Heidegger comparten la preocupación por la existencia y el sentido de la realidad. Entonces el *ser en el mundo* y el tiempo sobre el que existe, está

íntimamente ligado al cronotopo Bajtíniano. El punto de partida es el mundo cotidiano y la existencia que se despliega en él día tras día, con la posibilidad y el límite que reconoce a la finitud como la única posibilidad inevitable para todo *Dasein*. El interés por el mundo de la vida y las formas en que el hombre asume su existencia en Heidegger, así como la ocupación por los lugares del tiempo dentro de la obra literaria de Bajtín, tienen gran aprecio por la comprensión e interpretación como existencialistas que dan sentido a la vida.

Se puede afirmar, por tanto, que en los títulos de las *novelas* aquí analizadas se encuentra explícita la relación entre el tiempo y el espacio que Bajtín propone. Se refiere a *Tanta Sangre Vista* en la historia de Colombia derramada por colombianos. La cantidad de sangre incuantificable por el adjetivo “tanta”, transita con fuerza y cautela por los dos tiempos en los que se narra la novela. En el primero referido aún tiempo ubicado en el nudo del siglo XIX, cuando las guerras civiles eran una costumbre entre las regiones. Aquí aparece el héroe problemático llamado Enrique Arce, capitán del ejército rebelde liberal que se cuestiona constantemente sobre la utilidad de la guerra, no en términos ideológicos o políticos, sino existenciales. Arce sabe que los soldados que tiene a su cargo necesitan una razón para luchar, un horizonte de sentido que hace rato se perdió cuando la barbarie superó los ideales políticos o las recompensas materiales, y la ausencia de un futuro esperanzador comenzó a dominar los corazones de los guerreros.

....desde hacía meses buscaba la manera de garantizar no solo la lealtad sino la disciplina de los hombres de la columna, a quienes ya no podía ofrecerles, como en el pasado, participación en el material incautado o en las tierras ocupadas, costumbre practicada por los ejércitos desde la campaña que culminó con la derrota de las tropas realistas durante la primera gran revolución. Ahora, dadas las circunstancias y la evolución de la guerra, permanecía la brumosa promesa de finca propia, pero era una posibilidad tan remota que ya ninguno la mencionaba....era inevitable preguntarme porque carajos peleaban. (Baena, 2007, p.23)

La lucha por un poder, que tras de haber sido alcanzado se pierde significando la vuelta a la guerra, es un círculo vicioso que el capitán Arce conoce y lo lleva a la angustia sobre su propio tiempo y el de los hombres que se encuentran bajo su responsabilidad. La extensa llanura o los llanos orientales propios de los baquianos componen el espacio que da lugar al

derramamiento de sangre que durante el siglo XIX marcó la disputa entre la élite social y política a través de los dos partidos políticos. Dicha disputa, como un génesis maldito, ha sido la causante de que tanta sangre sea vista, así como la responsable del sufrimiento padecido por los campesinos y desarrapados que cumplían el juramento de lealtad a sus caciques y gamonales locales, tal y como sucede hoy en grandes zonas del país.

Era la misma jodida guerra de siempre, con los mismos generales, los mismos oficiales con las mismas casacas, los mismos métodos de corre que te alcanzo como prólogos de choques frontales en los que, uno pensaría, los mismos campesinos de siempre morían por las mismas razones de siempre. Solo que no eran los mismos, aunque lo parecieran. La cuota de carne de cañón se elevaba en la medida en que pasaban los años y la guerra no cesaba. A duras penas entraba en periodos de calma chicha que solo servían para que ambos bandos se hicieran a más y más armas. Sentía escalofríos con solo pensar en lo que sucedería si toda esa muchachada se diera cuenta de que su destino no era muy diferente al del ganado que va rumbo al matadero, pues imaginaba un motín generalizado durante el cual todos los jefes, incluidos quienes nos esforzábamos en hallar justificaciones éticas al conflicto, seríamos linchados por la ira popular. (Baena, 2007, p.119)

El segundo tiempo nos lleva a un futuro donde Enrique Arce es un coronel retirado y la violencia se mantiene bajo otras expresiones como el abandono del campo, la pobreza y la desolación. De este escenario devastador dará pie a una nueva oleada de violencia, que se traducirá en la guerra más larga de la historia colombiana. En este segundo tiempo el mundo o lugar de la narración está marchito, pues el abandono estatal ha llenado de resignación a una población, cuyos corazones solo pueden esperar el paso de los días, como si fuera el mismo día siempre. En el llano se sitúa la Hacienda de de Aguazarca, siendo ésta el hogar de la familia, encabeza por Camilo Almagro y Enrique Arce, siente vergüenza y miedo por una violencia que siempre ha acompañado a sus destinos. Es por ello por lo que en ese segundo tiempo es “una familia urgida de sumergir el pasado en el lago de la amnesia” (Baena, 2007, p.16).

Es importante aclarar que en *Tanta Sangre Vista* el autor construye un escenario que se reconoce como la Colombia del siglo XIX, pero que es bautizado con diferentes nombres. Esto no resulta un impedimento para comprender la obra y su intencionalidad crítica. De

esta forma, San Pedro del Cerro y Bogotá representan la misma capital fría, católica y llena de los secretos y contradicciones sociales del naciente mundo urbano en la Colombia de entonces. En cuanto a la distribución de los capítulos y la relación con el cronotopo, la primera generación es aquella que experimenta las guerras civiles tras la independencia, y estaría marcada como el pasado de la novela, cuyas características son la guerra bipartidista y la historia de amor entre el capitán Enrique Arce y Camila Almagro.

El segundo tiempo, y también segunda generación, tiene por un lado una memoria llena de tragedias que los ahora ancianos Enrique y Camila desean enterrar de su pasado, aunque les resulta imposible. Allí, la violencia ya no está en la guerra sino en la pobreza, ejemplificada en el ferrocarril, cuya construcción durante el intersticio de las dos generaciones era la expresión del progreso que la paz debería traer y en cuya edificación participó Enrique Arce, frustrado ingeniero y convertido a la fuerza en militar. El ferrocarril fue luego dejado en el olvido por el Estado. Los dos tiempos se van acercando el uno al otro a medida que avanza el relato, hasta que en el último capítulo ambos tiempos se cruzan, alcanzando el pasado a la narración del presente. Y es en este punto donde Enrique, como *Dasein* interrogado sobre su vida, debe aceptarse como un anciano.

En *El Crimen del Siglo*, el cronotopo del título tiene a Bogotá como escenario y a la década de los años 40s como el tiempo de la narración. La historia comienza el 9 de abril de 1948, día del asesinato de Gaitán –o cuando tiene lugar *El crimen del siglo*–, intuyéndose que la novela no ofrecerá un final desconocido, sino que su trama se enfocará en el desarrollo y la cadena de acontecimientos que desembocaron en el fatídico hecho. El centro de Bogotá, comenzando por el edificio Agustín Nieto (donde Gaitán tenía su oficina y del cual salió el día de su muerte), el hotel continental (donde almorzaba), su casa en el barrio Santa Teresita y el teatro municipal (donde cada viernes hablaba para sus seguidores) marcan los límites del cronotopo. Pero no solo la centralidad o los lugares presentes en la habitual rutina de Gaitán adquiere sentido en la narración, pues los famosos cafés del centro como el Gato Negro y la cotidianidad en la Calle Real (donde se vivían los preparativos para la IX conferencia panamericana), el tranvía, la calle real, los avisos publicitarios de la época y hasta el salto del Tequendama (donde Roa Sierra intentó suicidarse) recrean, en general, la

representación del *modus vivendi* de los bogotanos de aquella época. Qué mejor forma de mostrar el escenario de la narración que mediante un viaje de Roa Sierra por el centro de Bogotá en dirección al consultorio de su amigo, el astrólogo Umland.

Cuando se bajó del tranvía echó a caminar por la carrera Séptima, llamada también Calle Real, camuflado entre el torrente anónimo que desbordaba los andenes de regreso a sus hogares disfrutando del clásico septimazo, paseo habitual de los bogotanos....La música, la algarabía y el rumor de las conversaciones hervían en un mismo caldo de resonancias los cafés y restaurantes que se contaban por docenas a lado y lado....Avisos publicitarios atravesaban a lo largo la parte superior de estos vehículos con letreros distintos a cada lado. Eran verdaderas vallas ambulantes que recorrían la ciudad divulgando a los cuatro vientos las bondades medicinales de Sal de Frutas Lua, Pectoral Escovar, tos, gripa, catarros, Crema Bella Aurora, quita pecas y manchas, píldoras de vida del Doctor Ross, Mejor Mejora Mejoral, y muchos más. Roa se había subido el cuello y las solapas del saco y caminaba a buen paso, con las manos entre los bolsillos, afanado por llegar al consultorio de su amigo antes de que se marchara para su casa. Subió por la calle 14 y se internó por La Candelaria, el hermoso barrio colonial de la ciudad, y al llegar a la esquina de la Carrera Cuarta dobló hacia la izquierda y se detuvo frente a la puerta marcada con el número 14-43. (Torres, 2013, p.24)

La cotidianidad de Roa y sus movimientos en la ciudad, intentando gestionar las angustias existenciales como *Dasein anónimo*, compone la trama novelesca de *El crimen del siglo* y recrea el escenario que permite comprender los interrogantes que se le presentan en el horizonte de sentido de su *ser en el mundo*. El detallismo descriptivo de la ciudad compone armónicamente el *coestar* del héroe problemático, que a su vez evidencia cómo su *ser* cotidiano se comporta de manera distante consigo mismo, es decir, alejado de lo que *puede ser* y atormentado por lo que *es* y de lo cual es incapaz de desprenderse. Estos viajes son narrados en más de un pasaje y, en ellos, Roa no alcanza la *coexistencia*, sino apenas un mero *coestar*, pues sus reflexiones están dominadas por la superstición, el odio a sí mismo queriendo ser otro, y el odio a Gaitán, impidiéndole develarse a sí mismo su *ahí*. Tal vez esto ayude a explicar sus infortunios diarios, su mala fortuna y sus encuentros con otros *Dasein* que lo iban empujando a su fatídico final, cuyo escenario cotidiano era y sucedía en la ciudad.

Ahora bien, esta distancialidad propia del coestar indica que el Dasein está sujeto al *dominio* de los otros en su convivir cotidiano. No es él mismo quien *es*; los otros le han tomado el ser. El arbitrio de los otros dispone de las posibilidades cotidianas del Dasein. Pero estos otros no son *determinados* otros. Por el contrario, cualquier otro puede reemplazarlos. Lo decisivo es tan sólo el inadvertido dominio de los otros, que el Dasein, en cuanto coestar, ya ha aceptado sin darse cuenta. (Heidegger, 2005, p.151)

Juan Roa, el apacible, misterioso y rencoroso personaje actuaría como un antihéroe protagonista, recayendo sobre él el direccionamiento de la novela. La *obra* se sitúa en el barrio Ricaurte donde nació y creció en un contexto caracterizado, entre otras cosas, por la admiración a Gaitán. Allí también conoció a la única mujer de su vida, María. El lugar del tiempo nos cuenta de qué forma se configuró la relación inicial y aún idílica entre él y Gaitán, dejando clara la cultura y las estructuras de la existencia sobre las que se desarrolló la vida de Roa.

Él [Roa] y su familia eran gaitanistas. En el barrio donde vivía todo el mundo era gaitanista. Lo había visto muchas veces, sólo una vez de cerca, siendo niño, y las demás de lejos, en el Teatro Municipal, a donde había ido a escuchar sus conferencias, en la plaza de Bolívar, en San Diego, en La Perseverancia, confundido entre las multitudes imantadas por el magnetismo de aquel hombre que el pueblo adoraba como a un Dios. (Torres, 2013, p. 18)

No se puede pasar de largo el papel del tranvía en la movilidad de Roa hacía la Plaza de Bolívar y el parque Santander, como dos destinos recurrentes para el personaje, momento en el que toma la decisión de seguir a su líder tras haberse transformado la admiración que sentía por él en un marcado rencor. La obra se divide en cuatro partes que actúan como una cadena enlazadora de la vida de Roa hacia un destino trágico que termina lleno de tinieblas y desolación. La primera parte se titula “Roa”, donde se analiza la vida del sujeto, sus miedos y frustraciones, y donde aparecen sus seres queridos incondicionales que tienen fe en él, como serían su madre Doña Encarnación, su hermano Vicente, su mamada María y su hija Magdalena. La segunda parte se llama “La Cacería”, cuyo propósito es mostrar el tránsito del “Roa Gaitanista” hacia el “Roa Gaitanista pero rencoroso” y con deseos de matar a su líder. La tercera parte profundiza en las equivocadas y peligrosas decisiones de Roa, ya que en enfrentará a “Las trampas del azar”. La cuarta y última parte es la narración

de una tragedia anunciada donde, a través del desarrollo de múltiples aventuras Roa, en compañía del Flaco como personaje misterioso, cuya presencia conjuga la degradación del mundo con la amistad que desea y necesita Roa. Sin embargo este personaje, símbolo de la ilegalidad y la noche bogotana, será quien llevará a Roa directamente a encontrarse con “Sombras en las tinieblas”.

En *El Crimen del Siglo* el tiempo es continuo, Con la excepción de la parte inicial, donde se presenta ya el hecho histórico que marca el argumento de la obra: el asesinato de Gaitán. A partir de allí se remite aproximadamente a un año antes, cuando Roa conoce a Gaitán, y desde ese momento el tiempo se cuentan no solo las desgracias de Roa, sino el crecimiento de su odio hacia Gaitán, hasta “avanzar” hacia el día final cuando es linchado en el centro de Bogotá. A partir de una narrativa circular, se vuelve en las últimas páginas del relato a la escena con la que se inicia la novela. El lugar del tiempo, a diferencia de *Tanta Sangre Vista*, no es ficcional, sino que se presenta la ciudad de Bogotá como un espacio que vive desde inicios del siglo XX su acelerado proceso de urbanización, como resultado del paradigma del progreso, pero también fruto del creciente desplazamiento del campo a la ciudad causado por la violencia rural. Este tema de la urbanización a causa de la violencia hace parte de la narración de una de los temas más investigados y escritos de la historia colombiana, atravesada por el asesinato de Jorge Eliecer Gaitán. En este sentido, *El crimen del siglo* tiene la cualidad de narrar la vida del asesino, verdugo, o más bien, chivo expiatorio que acabó con la esperanza de millones de colombianos de la época.

Partiendo de lo expuesto, se advierte cómo el cronotopo permite analizar las *obras literarias* como parte de la experiencia y del mundo del *Dasein* autor en su preocupación e interés por comprenderlo por medio de un universo propio, donde los personajes representan y dan sentido a la mundanidad y la existencia en el mundo como el punto de partida. De esta forma, también se reconoce en la novela la posibilidad de evocación con pretensión de verosimilitud. Es decir, la autenticidad de las novelas es reconocida en la medida que ejerce una función de comprensión del mundo, siendo la obra parte de la cultura y un lugar desde donde se crea ese segundo mundo. Pero a su vez, la novela es también una obra de arte; una expresión estética de la existencia, como evidencia del

potencial crítico y de la posibilidad de reflexión existencial del lenguaje plasmado en el texto, lo que le asigna una posición firme y válida en la tradición de la cultura.

Si la novela es, aunque sea todavía en unos pocos especímenes, un producto estético, una obra de arte, nos encontramos más bien con que es inmortal. Es metafísicamente imposible que un arte muera. Si la obra de arte es, como decía Hegel, la manifestación de un espíritu individual en forma sensible, antes tendría que morir el espíritu y, como consecuencia, la cultura, para que una sola de las formas del arte dejara de existir. (García Viñó, 2005, p.17)

Por ello, la obra es mucho más que una mediación de la interpretación del mundo que hace al autor. Es, sin duda alguna, un *poder ser*, un proyecto del *ser* en el tiempo como expresión de una sociedad que elige y dirige su camino en relación con su mundo. Y en esta comprensión, el lenguaje y su mimesis recreadora de lo real expresa una crítica a la historia. La presencia de la metáfora en el lenguaje poético de la novela es la ruptura con la violencia enunciada por la narración histórica y se convierte en expresión de la autenticidad de la obra, comprometida con sus posibilidades en el mundo y el tiempo. Desde la angustia y responsabilidad con el presente, el ejercicio escritural transporta el tiempo y recrea el pasado mediante la ficción histórica.

3.2 Rastreado las dimensiones que estructuran la existencia: el poder y el saber *en la Obra literaria*

La propiedad de verosimilitud metafórica que posee la *obra literaria*, y la ampliación del análisis que ofrece *la hermenéutica*, hace ver una forma de comprensión e interpretación de la realidad que comparte el interés por aquellos lugares (topoi) existenciales sobre los que el lenguaje filosófico reflexiona, pero sometidos a un análisis distinto, pues mientras la argumentación de la hermenéutica filosófica busca ser concluyente y tiene en mayor o menor grado pretensión de verdad, en la literatura el despliegue existencial del lenguaje busca la huida reflexiva, es decir, el escape consciente de la realidad fáctica hacia el encuentro con el asombro y la constante búsqueda de los intersticios de lo real, que en muchos casos, ejerce una crítica a las *dimensiones estructurantes de la existencia* que

configuran la matriz de la vida cotidiana y que son naturalizadas en la experiencia espacio-temporal de los hombres, que Heidegger llama ontológicamente, el *ser en el mundo*.

Entiéndase por *dimensiones estructurantes de la existencia*, aquellas relaciones de socialización que son internalizadas por el *Dasein* en un proceso dialéctico de correspondencia, las cuales son sedimentadas y naturalizadas histórica y culturalmente, adquiriendo sentido al proponer horizontes de comprensión delimitados, con la pretensión y la necesidad de moldear la voluntad de *poder ser* del *Dasein*, dando lugar a una red de significados y a determinadas formas de interacción con otros y con el mundo. Estas dimensiones de las que se habla, están presentes en todo momento de la existencia y se expresan en la vida cotidiana, pues son las que posibilitan la pertenencia del *Dasein* al mundo. Es decir que la existencia del *Dasein* como *ser ahí en el mundo*, tiene en su *ahí* un condicionamiento, dígase social, cultural e histórico que bordea las posibilidades del *poder ser* del *ahí*, no total ni forzosamente, pues el *ser* del *Dasein* va descubriendo y también construyendo sus posibilidades, pero dichas dimensiones siempre son el punto de partida para la existencia del *Dasein*.

En el caso del presente trabajo, dichas dimensiones que se formulan como determinantes de la existencia del *Dasein* como *ser en el mundo*, tienen lugar en relaciones sociales que articuladas en el *coestar* y la *coexistencia*, dan lugar a la emergencia de un horizonte de sentido que hace posible comprender la existencia de un *Dasein colectivo*. La propiedad del lenguaje de *ser* para otros, es decir, de cumplir una función de comunicabilidad discursiva en la comprensión e interpretación de la existencia y del mundo, puede expresarse entre otras formas, a partir de la escritura plasmada en la *obra literaria*. Es en el lenguaje donde se constata que el mundo del *Dasein* se comparte *con* y *para* otros. Lo anterior se comprende mejor cuando se acepta que como expresión del *estado de yecto* del *Dasein*, la escritura estará siempre en busca de la libertad, es decir, se muestra como posibilidad del *poder ser* en medio de las determinaciones que buscan someterlo por medio de un ejercicio de poder, aunque dicha búsqueda no permita de ningún modo sustraerse del mismo poder sobre el que se ejerce la crítica (Barthes, 1998).

En este sentido, como despliegue de la existencia sobre y en la realidad que lo posibilita, el discurso literario (de la novela en particular) que articula la existencia con el mundo, hace emerger la crítica y la trasgresión sobre las dimensiones que determinan los modos de existencia del *Dasein*. Allí el lenguaje actúa como propulsor de *otros* horizontes de comprensión de la realidad que al *estar* enunciados, se vuelven *posibles* dentro de la experiencia existencial del *Dasein* en el mundo. Ahora bien, estas dimensiones no deben ser comprendidas como la expresión de un poder que somete y totaliza la voluntad del *Dasein*, pues aunque su pretensión sea la reproducción de un sistema de relaciones sociales hegemónicas, dicha posición provocaría caer fácilmente en reduccionismos e impediría abordar en su complejidad el problema ontológico que se pretende. Más bien deben ser comprendidas como una relación social de producción alrededor del *saber y el poder*, como configuradores del *ser en el mundo*. Estos niveles analíticos propuestos trascienden la referencia hacia el *estar en el mundo*, para llevarnos hacia el cuestionamiento por lo que hacemos en el mundo y la forma en que éste es ocupado u habitado.

En este sentido, se concluyen tres cosas. La primera es que en el discurso literario en general y en el universo novelesco en particular, se tiene como punto de partida aquellas dimensiones estructurantes sobre se hace la reflexión existencial a través de la escritura. En segundo lugar, al condicionar el *ser del ser ahí*, es decir la existencia del *Dasein* como *ser en el mundo* y configurar el entramado cultural, estas dimensiones se ubican en el plano de la colectividad, es decir, explicarían de forma más o menos completa las maneras en que los individuos ejercen su despliegue existencial en un tiempo concreto. Por último, esto llevaría a reconocer estas dimensiones como condicionantes existenciales colectivos, pero no tanto como configuradoras de un posible *Dasein colectivo*, pues aunque éste tenga realización existencial auténtica cuando propone nuevos horizontes de sentido, no en todos los discursos literarios se logra o se busca dicha ampliación de los límites a dichas dimensiones, y sería irresponsable y ligero asegurar lo contrario.

A partir de lo anterior, el propósito hermenéutico es hacer emerger fenomenológicamente en la *obra literaria* dichas dimensiones de saber/poder, pues al tener la pretensión de determinar la existencia del *ser de Dasein*, ellas son evidencia de su estado de arrojo, de su

apertura al mundo y en definitiva, de la forma en que realiza su *poder ser*. Aquí se debe hacer referencia al modo de comprensión de la escritura, no solo como el despliegue de la existencia, sino también como existenciario que posibilita que la realidad y las relaciones que la componen, sean sometidas al juicio de la crítica. De acuerdo a esto, se ubicaría a la *obra literaria* no sólo como producto de la cultura, sino como el planteamiento radical del *Dasein autor* sobre la pregunta por el sentido del *ser*, las cuales sobran vida y significado en la configuración del *Dasein ficcional*, en la trama novelesca articulada al mundo del autor. Póngase entonces la mirada sobre aquellas *dimensiones estructurantes del existir*, las cuales forman el objeto de estudio de las Ciencias Sociales y particularmente de la historia.

La mirada sobre el *poder* hará referencia a las relaciones discursivas que proponen ejercicios de autoridad y de ordenamiento simbólico del mundo, así como las distintas formas de clasificación social que operan en la cotidianidad del universo novelesco. Para ello se tendrá en cuenta las esferas de la política y la económica que sostienen el tejido argumentativo del texto, y que se relacionan directamente con la narración ficcional de un contexto histórico particular de Colombia (las guerras civiles de fines siglo XIX y el Bogotazo, de mediados del siglo XX). Por otra parte, aquellas relaciones discursivas que produce la dimensión del poder, permitirán identificar aquellas posiciones ontológicas de los distintos *Dasein* dentro de la trama novelesca, pues la completud que propone el texto se articula y ordena continuamente para configurar determinados *seres en el mundo*. Aquí se presenta un breve análisis de la *dimensión del poder* en las dos novelas seleccionadas.

Tal vez la crítica más reiterativa en las ciencias sociales y en la filosofía política respecto a la *dimensión del poder*, esté representada en la incapacidad para haber consolidado un Estado-nación moderno y a la altura de los retos históricos que planteaba el tiempo posterior a la independencia. Para algunos, Colombia es Estado en formación aún, pero conviven elementos premodernos con algunos ideales, aún por realizar totalmente, pertenecientes a la modernidad. Aspectos como la condición de haber entrado en la historia “mundial” como colonia, la formación de la élite gobernante desde la condición de criollos, excluyendo otros actores sociales, la presencia de la violencia como constante histórica

luego de la independencia como consecuencia de la naciente clase política y su constante división “bipartidista”, lo cual generó una continua inestabilidad constitucional, van a impactar fuertemente en la formación del proyecto nacional.

Para decirlo brevemente, el país colombiano, comprendido como la unidad de un territorio y de un grupo humano, no ha logrado nunca adquirir el carácter de una verdadera sociedad si por ello se entiende una comunidad de experiencias y de ideales. Lo único que de sociedad hemos tenido ha sido la presencia de una jerarquización que por ser mera forma o por no tener otro contenido que el psicológico ha encontrado su verdadera sustentación en la violencia. Significa esto que los grupos superiores, antes que ser los conductores de una empresa civilizadora, han centrado sus mayores energías vitales en afirmar su distinción radical en relación con unas masas profundamente despreciadas, que ayer eran las castas de la tierra y hoy componen el populacho. (Melo, 1996, p.32)

El discurso histórico que aquí se presenta no es simplemente un análisis del pasado, sino que lleva en dentro de sí, el sentido trágico de una sociedad que Jorge Orlando Melo ratifica, tal vez esperando que las decisiones de los políticos tengan en cuenta las reflexiones de los intelectuales. Es un discurso crítico, que juzga su mundo y lo comprende marcado por la violencia para interpretar su presente, cargado de la impotencia de no poder influir en transformar su *coexistencia*. Se abre ahora un horizonte de comprensión que permite hacer una analítica más profunda de las novelas. No se busca una adecuación del discurso histórico a la narración novelesca, sino la proyección del estado de apertura que el *Dasein* autor entrega en la escritura, como una forma de responsabilidad causada por el vacío existencial de no encontrar *en su mundo*, el necesario proyecto histórico colectivo que alienta la esperanza del *Dasein* en su *poder ser*. ¿Qué podrían decir las novelas al respecto?

Enrique Arce, el héroe problemático en *Tanta sangre vista*, y militar arrepentido en varias de las tantas las guerras civiles del siglo XIX, no porque sus ideales se hayan diluido en la imposibilidad de realizarlos, sino porque supone la que guerra solo ha favorecido a unos pocos. Enrique ve en Ricardo, su nieto, la esperanza familiar que llegará con aire vital al siglo XX, y que si hace experiencia a partir de lo que su abuelo le enseña sobre la historia del país, puede elaborar un proyecto existencial distinto y por supuesto, más auténtico.

Ricardo representa para Enrique “la segunda oportunidad” y el nieto en su adolescencia gracias a su abuelo, comprende que está sucediendo en el país.

Ricardo entiende que está sucediendo y cómo el Congreso, encargado de controlar al Presidente para que este no sienta la tentación de convertirse en dictador, vende su conciencia al mejor postor y trabaja, no en función del bienestar de sus electores sino de las siguientes elecciones, de manera tal que los escaños parlamentarios son feudos que benefician a sus ocupantes y no a los ciudadanos. (Baena, 2007, p.190)

Y dentro de la novela, ahora es el autor quien no puede sustraerse de la situación y describe la tragedia social del momento y el surgimiento de otras prácticas de violencia distintas a la guerra mediante la voz de Aníbal, uno de los hijos de Enrique:

La gente, en las conversaciones de calle y café, se queja mucho y se nutre con las críticas publicadas en los dos periódicos de la oposición, pero a la hora de las elecciones vuelve a votar por los mismos de siempre, de manera que la vida de la nación se asemeja a un marasmo eterno, una suerte de noria alrededor gira el pueblo...el pueblo, sin esperanzas de sacudirse el yugo de un presente atrasado, casi medieval...El recuerdo muy próximo de las guerras del pasado, que tan amargas lecciones dejó en todas y cada una de las familias, ataja la posibilidad de alzarse en armas para revertir la tendencia... Y como si esto no fuera suficiente obstáculo, todo el mundo sabe que el más mínimo amago de subversión, así esté limitado a la palabra impresa, es reprimido de manera violenta por fuerzas oscuras que operan con la complicidad de la noche. (p.190)

El Crimen del siglo por su parte centra su atención en el asesinato de Gaitán y en el ambiente convulsionado del momento. La existencia de Gaitán no se engrandece, pero si se toma en cuenta para identificar el impacto que tiene su presencia en los sucesos de violencia que envuelven al país. De esta forma, las reflexiones que presenta la novela sobre la imposibilidad histórica para configurar un *Dasein colectivo* con proyección auténtica, están relacionadas con la figura del Caudillo, por la degradación de la sociedad bogotana a causa de la violencia rural y por la cotidianidad de un Roa tímido lleno de frustraciones y necesidades. En un burdel de mala muerte en San Victorino tiene cita con un conocido que le dice:

Cuando vuelvas la puedes usar, yo ya la usé, tiene una panocha exquisita, susurro Quintero. A Roa no le agradó mucho la idea de navegar en pantanos ajenos a esa hora, y además no venía preparado para eso. No, gracias, dijo, ¿no te gusta?, preguntó el albañil. Está muy alentada, dijo Roa por toda respuesta. Se vino del Tolima. Los chulavitas le mataron al padre, a la madre y a los hermanos. (Torres, 2006, p.59)

Esta escena que está impregnada de los primeros focos de desplazamiento forzado, tiene lugar el mismo día que Gaitán convocó la “marcha de las antorchas” el 18 de julio de 1947, para celebrar sus resultados electorales y la jefatura indiscutible en el partido Liberal. Fue una marcha multitudinaria cuyo accionar político y simbolismo discursivo, se identificaba con la disciplina y el compromiso militante de los totalitarismos europeos, pues durante los años 20s, Gaitán había estudiado en Italia. “Desde el punto de vista político su estadía en Italia, en un momento de ascenso del fascismo, dejó huellas en algunos de sus planteamientos y métodos políticos” (Tirado, 1996, p.156). Esa noche se consolidaba la influencia política de Gaitán y se denunciaba la indiferencia del gobierno nacional y de la ciudadanía bogotana en una ola creciente de violencia que amenazaba la estabilidad del país. En la mente del atormentado Roa, quien no participó en la marcha debido a sus múltiples problemas y por el rencor que iba día tras día creciendo en el hacia Gaitán, estaba aún la voz imponente del caudillo.

Fue como si el eco de la voz de Gaitán se oyera todavía imprecando al gobierno por la violencia oficial desatada contra el liberalismo en las provincias, advirtiendo que no quería más tumbas para el pueblo ni más impunidad para sus asesinos, y gritando las consignas con las que rubricaba sus discursos en medio del delirio de las multitudes: ¡Si avanzo, seguidme, si retrocedo, empujadme, si me matan, vengadme! (Torres, 2006, p.61)

Lo que vale la pena destacar es la incapacidad como sociedad de *proyectar* una existencia auténtica perdurable en el tiempo. La denuncia de Jorge Orlando Melo sobre el resultado trágico de lo que es Colombia como una estructura indescifrable de un Estado sin nación construido de arriba hacia abajo, o de la configuración de un aparato de poder que no responde a los retos de la historia, contradicen el propósito ontológico de los pueblos. No hay aquí aquella responsabilidad existencial que expande al *Dasein* individual, para llevarlo al reconocimiento colectivo en la comprensión de la *dimensión estructurante del poder*,

pues solo así se hará realizada la disposición afectiva de una sociedad con *su mundo*. En las dos novelas la pregunta por el sentido del *ser*, tiene en su discurso el cuestionamiento de no haber logrado una existencia colectiva auténtica. Los dos *Dasein* autores configurados por su cultura y su mundo, penetran en la historia con la vinculación propia que permite el lenguaje, para expresar el olvido de *sí* que se ha mantenido entre los colombianos, evidencia expresa de una trágica e incompleta creación de *sí* mismos.

Pues eso que un pueblo tiene de más propio en esa obra de creación que le ha sido asignada y por la cual se compenetra de su misión histórica, y todo él se supera: de este modo y solamente de este modo accede a sí mismo. (Heidegger, 1986, p.334)

Ese “acceso” a *sí* mismo o la autocomprensión de su *poder ser* como pueblo, en sentido ontológico es comprendido como la comunidad que se lanza hacia el futuro y al cumplimiento de su destino, bajo la tutela del tiempo como garantía de su autenticidad existencial. Diferente pero relacionado está la categoría de sociedad, en donde las relaciones de funcionalidad estructural permiten su permanencia y organización. En todo caso, para Heidegger la existencia auténtica del pueblo solo puede ser alcanzada por medio del “acuerdo” o la posibilidad radical de la *coexistencia* que permite el lenguaje en la relación con los demás. “El acuerdo, en su sentido auténtico, es, a partir de una necesidad recíproca, la valentía soberana de reconocer eso que el otro tiene de propio” (1986, p.334).

En vez de un acuerdo y de la realización de un *Dasein colectivo* responsable con su mundo, lo que se configuró en el paso de la colonia a la república, fue una elite política con intereses particulares y un conjunto de poderes regionales representados por caudillos o gamonales vinculadas en gran parte, a familias con apellidos prestantes que tenían un acumulado de poder desde la época colonial. De esta forma, el debate constitucionalista o la expedición de leyes han estado en función de reproducir y mantener a dicha elite política en el control del Estado.

Las fragmentadas clases dominantes regionales no pudieron armar un proyecto de organización política compatible con la nueva situación de autonomía, viéndose obligados a retomar las estructuras coloniales disponibles.... La competencia de las dispersas elites políticas en torno al

manejo de los beneficios que brindaba la organización política heredada de la colonia fue la base de la endeble armazón republicana. El superficial comercio que se había formado, impulsado por las necesidades mercantiles de la Corona, fue quizás el centro neurálgico de la competencia de poderes. (Leal Buitrago, 1989, 148)

Este fenómeno dio origen a partidos políticos que con la excusa de las diferencias ideológicas en la conducción del Estado, en el modelo económico y en el tipo de relaciones sociales que buscaban, polarizaban la población, construían guerras para defender su beneficio, pero casi siempre convivían alternándose los espacios de poder y fortaleciendo el *statu quo*. En Colombia particularmente, se fue sedimentando un bipartidismo surgido a mediados del siglo XIX bajo los nombres de partido liberal y partido conservador⁴², cuyo dominio en el aparato estatal, con algunos matices, conservan hasta hoy⁴³. En realidad, los dos partidos no tenían diferencias irreconciliables y en el momento de su fundación, ambos representaban intereses del liberalismo económico y político dominante en Europa durante este tiempo. Las contradicciones entre los partidos obedecían más bien a la afectación de intereses inmediatos (económicos principalmente), deformando y negando cualquier debate ideológico o filosófico, que tuviera como preocupación el destino de la sociedad. Se puede definir entonces la democracia colombiana como un sistema de *coexistencia* inauténtica, con un desarraigo existencial que se ha legitimado a sí mismo por medio de un modelo excluyente y carente de alguna reflexión profunda sobre un verdadero proyecto nacional. En vez de un “acuerdo”, lo que hubo fue “un arreglo oportunista que se hace para equilibrar ambiciones y realizaciones del momento” (Heidegger, 1986, p.334).

En *Tanta sangre vista*, el capitán Enrique Arce se detiene a observar su pelotón y comprende que el ideal de lucha durante la época independentista, que para él representaba el momento de la claridad cuando se decidió tomar las armas para “liberar” al pueblo de la

⁴² “En la mitad del siglo XIX comenzaron a estructurarse los partidos políticos tradicionales de Colombia. Primero fue el Liberal en 1848 y cuyo programa fue esbozado por José Ezequiel Rojas. El año siguiente, 1849, Mariano Ospina Rodríguez y José Eusebio Caro, redactaron el programa correspondiente al Conservador”. Ver:

http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/ayudadetareas/politica/historia_partidos_politicos_colombia

⁴³ La actual distribución de los 102 escaños en el senado y los 168 escaños en la cámara de representantes confirman, a pesar del surgimiento de movimientos o partidos minoritarios, que el bipartidismo pervive hasta hoy en Colombia. Ver: Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales _ <http://www.congresovisible.org/partidos/>

corona española. Pero ahora esos tiempos ya no existen, pues los que antes fueron amigos en dicha causa ahora se enfrentan, o mejor ponen a enfrentar a los humildes pero leales campesino, ex esclavos y humildes que son los que pelean en las guerras que los “grandes hombres”. Y aunque en la palabra existen ideales contradictorios que cada bando persigue, él sabe que no es así, que la sed de poder político y económico en poco y favorecerán a la mayoría de la población. En silencio habla consigo mismo así:

Yo conocía bien a algunos de ellos, pues había peleado a su lado, en el mismo bando, en los tiempos en que las cosas estaban claras, cuando los blanco era blanco y lo negro negro, sin los matices que los políticos, los comerciantes y los leguleyos fueron introduciéndoles a unos ideales que ya no lo eran. Los miembros del ejército regular y nosotros peleábamos ahora por cosas muy fáciles de explicar y de entender: tierras de cultivo y potreros para el ganado (Baena, 2007, p.12)

En otro pasaje vuelve y reflexiona pero ahora se refiere a su caudillo, al general liberal radical que el sigue desde hace años, esperando que los ideales por lo que dice luchar se hagan realidad. Aunque admira a Almagro como faro que le permite creer en una causa que para él es justa, su experiencia histórica en la guerra lo confronta y lo aleja de su ingenuidad porque sabe que el general es también un hombre poderoso que ce la guerra para sí mismo y a parte de todo el tuero de la mujer que ama. Piensa y lo describe como “el general Arturo Almagro, ex presidente de la república, también el insurrecto golpista, hacendado millonario, explotador de quina, cobre y café, honorable senador en tiempos de paz, señor de los ejércitos revolucionarios y tío abuelo de Camila” (Baena, 2007, p.25). Almagro representa a la elite que se gestaba en el país en cada guerra civil que sucedía, en este caso, desde el bando liberal. Desde la otra orilla, es decir el bando conservador aliado de la iglesia está en general Lázaro Hidalgo, quien al igual que su contendor, representa un apellido y un poder económico que busca proteger.

El General Lázaro Hidalgo, prohombre de la patria, protomacho de la nación, adalid de la cristiandad y todos los calificativos que la prensa oficial había creado en medio de la competencia por ver quién lograba el adjetivo que mejor describiera la condición mesiánica del señor presidente, el hombre que pretendía modificar los mapas para ponerlos a su servicio y al de sus amigos. (Baena, 2007, p.9)

Más de medio siglo después y desde Bogotá como escenario, *El crimen del siglo* se refiere también a la misma clase política que continúa protegiendo sus intereses particulares. La crítica está dirigida aquí, por el peligro que representa Gaitán al que ven como un intruso que se ha ido incrustando en los escenarios de poder pero siempre manifestando su denuncia hacia “la oligarquía”. Es de resaltar que a pesar de que ha pasado casi un siglo desde la fundación de los partidos políticos y el bipartidismo está más profundizado que antes, las disputas pueden dejarse de lado cuando existe un enemigo común. En este contexto, la novela reflexiona sobre el peligro que corría Gaitán por esos días.

las veladas o abiertas amenazas que circulaban por todas partes en contra de su vida, cada vez más constantes y dignas de crédito desde la inobjetable demostración de su poder sobre las masas en la Manifestación del Silencio...Esas voces volvían a referirse, una y otra vez, a las sentencias entreveradas en los sermones de curas dogmáticos que se amparaban en la sagrada inmunidad de sus púlpitos, a las amenazas de muerte lanzadas por godos sectarios y gamonales de provincia, a los atentados que fraguaba la oligarquía, llámese liberal o conservadora. (Torres, 2006, p.166)

Ambos autores tienen la necesidad de expresar en el discurso literario, la angustia existencial que produce en ellos la falsa legitimidad y los abusos de un sistema político que se hace llamar democrático, cuando en verdad no es sino un aparato captador de poder engrasado y dispuesto, para mantener una clase política que ha impedido *pro-yectar* al pueblo hacia su compromiso con el tiempo mediante un montaje bipartidista, “pues con el mismo nombre y con la misma búsqueda de legitimación ideológica, el partido liberal y el partido conservador han modificado su doctrina de acuerdo con las circunstancias coyunturales, nacionales o internacionales, según las tácticas de gobierno u oposición, o al impulso fugaz del movimiento electoral” (Tirado, 1996, p.97).

Este grupo que secuestra el poder en vez de ejercer una fuerza movilizadora de la existencia colectiva, ha impedido que el pueblo mismo se autocomprenda como un *ser ahí* capaz de proponer nuevos horizontes de sentido, pues la certeza de la finitud como posibilidad absoluta no ha conducido hacia la proyección de un futuro para los demás, sino la pérdida de toda disposición afectiva que mediante la violencia, ha generado un desarraigo profundo

del valor de la vida, presente en el discurso literario, pero que no puede estar separado del mundo y de la cultura del autor. Una elite verdaderamente comprometida con el futuro es aquella que trasciende su accionar cotidiano e histórico hacia una escala temporal amplia, que mediante la *comprensión auténtica* entrega su *poder ser* hacia las generaciones que no conocerá, pero sin las cuales el *Dasein colectivo* no podría ser posible.

La comprensión auténtica tiene además eso que jamás se deja seducir por el cálculo de éxitos inmediatos y resultados definitivos. La comprensión auténtica no produce esa quietud que no tarda en degenerar en una indiferencia recíproca, más bien es en sí misma la inquietud del recíproco volver a poner en cuestión a partir de la preocupación que los pueblos tienen por las tareas históricas comunes. (Heidegger, 1986, p.335)

Esta indiferencia a la que se refiere Heidegger se ha manifestado en la historia colombiana bajo el ropaje de una cruda y constante *violencia*. Tal vez aquí se encuentre la mayor preocupación del *Dasein autor*, pues la cuestión ontológica que mediante la escritura se hace manifiesta en las novelas, lleva al interrogante constante sobre lo que se *es*: ¿por qué la sociedad colombiana se ha empeñado en continuar un camino construido por la violencia? Las dos novelas pueden ser ubicadas en lo que se conoce como novela sobre la violencia, pues el hecho histórico y la producción literaria buscan un equilibrio que evite algún tipo de subordinación del uno sobre la otra o viceversa (Osorio, 2004). Se podría afirmar que *Tanta sangre vista* y *El crimen del siglo* aunque con los respectivos matices, guardan el aprecio por la invención literaria, tomando como fuerza *proyectiva* en la escritura, la tragedia de la violencia en Colombia. En este sentido, las novelas son la evidencia hermenéutica de la existencia de una tragedia que impone olvido, soledad y desarraigo, pero al tiempo, muestra a la existencia el lenguaje como donador de sentido a la experiencia histórica del *Dasein* para comprender e interpretar *su* mundo. Mientras haya *Tanta sangre vista* y suceda un *Crimen del siglo*, habrá también lenguaje y escritura para buscar en las grietas del mundo, la entrada a la realización existencial.

La violencia es comprendida no como un pretexto temático que ofrece con creces la estructura narrativa para la elaboración de un universo novelesco, sino como el condicionamiento histórico que produce angustia en el *Dasein*. Se produce así en el estado

de apertura, la comprensión de la degradación del mundo que habita y del cual no puede escapar. El estado de arrojo interpela cotidianamente al *Dasein* hasta llevar su *poder ser* al nivel de un autor que en su creación expresa dicha degradación en su(s) héroes o personajes problemáticos. Pero la angustia se convierte en compromiso, ya que en la escritura se entrega la misma posibilidad de que el autor se realice existencialmente, pues él mismo al comprender su mundo degradado, comprende su propia degradación como un acto de ironía.

La ironía del novelista se hace sentir, según Lukács no solo sobre el héroe, cuyo carácter demoníaco conoce, sino también sobre la naturaleza abstracta, y por lo mismo insuficiente y degradada, de su propia conciencia. Por ello, la historia de la búsqueda degradada, demoníaca o idólatra, es en todo caso la única posibilidad de expresar realidades esenciales. (Goldmann, 1975, p.21)

Centrando el asunto de la violencia como fundamento ontológico de las novelas seleccionadas, se encuentran características en cada una que permite diferenciarlas y enriquecer su comprensión. *Tanta sangre vista* elabora un mundo anónimo pero que no escapa a lo que fue el siglo XIX en Colombia, y particularmente, a las numerosas guerras civiles que produjeron una incertidumbre constante que la sociedad no supo gestionar. El discurso histórico es la matriz sobre la que el autor propone su analítica creativa de lo real, por medio de la novela.

En el siglo XIX se presentaron 52 guerras civiles en las diversas regiones colombianas, algunas de ellas generales y la mayor parte provinciales.... En el solo periodo que comprende desde 1864 hasta 1885 se registraron en Colombia dos grandes guerras civiles, ocho revoluciones, un golpe de estado y trastornos internos en los Estados Federales. Desde cuando Colombia inicio su vida política “la regla general ha sido la *guerra civil*, la excepción ha sido el orden público”, escribió Rafael Núñez. En los años de vida independiente, a partir de la disolución de la Gran Colombia, se expidieron cinco constituciones, la de 1843, 1851, 1858 y 1863. (Ocampo, 258. 1994)

Aunque la novela tiene este escenario como telón de fondo, aparece un tipo de violencia que destroza familias y derrumba esperanzas, ya que la vida adquiere un valor mercantil en una sociedad que a menos de un siglo de haber alcanzado la independencia, ha naturalizado

la anulación de la otredad. Aún en tiempos de “paz”, se muestra como la ausencia de guerra no significa la ausencia de barbarie y desolación. El *ser ahí* se pervierte y concibe al otro como un *útil* para su *proyecto*, que no es otro sino el de intercambiarlo por dinero. Se ha querido escoger una expresión de violencia que surge y es provocada de la lucha bipartidista por el poder. La atención está en el Coronel Enrique Arce viejo y deseoso de una vida tranquila, que una mañana ve como su hija menor es separada de su familia por aquellos que durante las guerras fueron soldados, y ahora, durante un falsa paz, no saben hacer otra cosa sino causar daño.

Ha sido una de las bandas de merodeadores de la llanura, le explica Camila, veteranos de todos los bandos que jamás dejaron las armas y no conocen otra forma de sobrevivir distinta a la vieja costumbre de apoderarse de los bienes del vencido. Y ahora no entienden que lo suyo no es más que simple saqueo, extorsión a mano armada y, en este caso, secuestro de una persona a cambio de dinero. La banda está conformada por un tal Bonilla, antiguo guerrillero que primero fue radical, luego soldado federal y, tras ser sometido a una corte marcial que lo condenó por el asesinato de una familia, es desde entonces prófugo de la justicia y guerrero profesional. (Baena, 2007, p.103)

Enrique queda destrozado y comprende que aunque viejo, los fantasmas de lo que hizo cuando joven como guerrero, lo perseguirán hasta su muerte. Ahora bien, aunque parece que la historia familiar supera el escenario de violencia social, se encuentra aquí el inicio del bandolerismo y la autodefensa, donde la élite política descrita antes tiene una gran responsabilidad. Utilizan a los hombres pobres y los arman y convierten en guerreros que defienden causas particulares disfrazadas de ideales y futuros prometedores, pero cuando pactan y acuerdan proteger sus intereses, aquellos hombres quedan despojados de su propósito existencial, y ante el vacío de no tener enemigo ni de que vivir, convierten la violencia en su modo de *ser en el mundo*.

Lo sucedido a su familia y el asesinato de su hermana no son un caso aislado. Con cierta frecuencia, durante los más recientes años llegan hasta la ciudad las historias de bandas que dictan sus propias leyes y someten a los llaneros a su voluntad, que no es cosa distinta al afán de lucro, aunque no falte el bandolero que pretenda disfrazar su proyecto de enriquecimiento personal con ideas políticas que pueden ir desde una supuesta revolución hasta la secesión regional. (Baena, 2007, pp.287-288)

Esta capacidad crítica del discurso literario que hace visible los lugares ocultos por el poder de la narración molar que privilegia, en este caso, la violencia política, produce en el universo novelesco llevar la cuestión ontológica que provoca el problema de la violencia, hacia el terreno que privilegia la víctima que sufre sin saber por qué y al soldado desconocido que lucha por aquellos que se enriquecen de su vida. En *El crimen del siglo* por el contrario si vale la pena poner cuidado a la violencia política, donde Roa y Gaitán encuentran sus fatídicos finales. A mediados del siglo XX, el bipartidismo continúa ya sedimentado en la historia nacional, y ha producido tal polarización, que en el campo se vive un derramamiento de sangre que es heredero de la lucha por la tierra y por las disputas entre las élites con que finalizó el siglo XIX.

Con el decadente final de guerra de los Mil días y la llegada de la Regeneración como hegemonía conservadora, se pensaba que llegaría la estabilidad al país pero no fue así. Durante los años 20s, la protesta social creció culminando con la vergonzosa “masacre de las bananeras” en 1928. En 1930 con la llegada de los liberales, comienzan los primeros hechos de violencia hacia los conservadores, ahora en la oposición. Luego, en 1946, vuelven los conservadores al poder y ahora la arremetida contra los liberales es brutal por todo el país⁴⁴. Lejos se encontraba el país en esta época de alcanzar el *acuerdo auténtico*, por lo que el *poder ser* colectivo es una posibilidad anulada y en cambio el odio y la barbarie, se convierten en las expresiones sociales de un pueblo arraigado en una existencia inauténtica. Incendio de viviendas, degolladuras, masacres y todo tipo de expresiones de una sociedad decadente, preceden al asesinato de Jorge Eliecer Gaitán y van a continuar luego de su muerte. Las oligarquías promocionaron desde las ciudades, principalmente desde Bogotá el azote del fanatismo, pero en el territorio donde sucede el hecho violento, la responsabilidad está en el perpetrador, cuya identidad muchas veces agrupa a todos los actores existentes. En este sentido, tal vez *El crimen del siglo* del que Miguel Torres habla,

⁴⁴ Una de las investigaciones más adelantadas y profundas de la violencia producida durante este tiempo, es el que realizó “el estudio social” de la violencia iniciado en 1958 y publicado en 1962 por Guzmán, Fals y Umaña. Ver: Guzmán, Fals y Umaña (2010). La violencia en Colombia. Tomos I y II. Punto de lectura editores. Bogotá, Colombia. En el año 2005 Orlando Fals Borda, resume de esta forma a la obra: “Este libro tormentoso y atormentado que llega a sus manos luego de cuarenta años de su primera aparición recoge la tragedia del pueblo colombiano desgarrado por una política nociva de carácter nacional y regional y diseñado por una oligarquía que se ha perpetuado en el poder a toda costa, desatando el terror y la violencia” (Fals Borda, 2005, Prólogo p.13).

no sea contra Gaitán, sino contra todo un horizonte temporal que fue mutilado de la sociedad colombiana y que impidió el despliegue de un posible *Dasein colectivo*. Sin embargo, en la posibilidad de comprenderse como sociedad, aparece la necesidad de desocultar y hacer emerger lo peor del pueblo que se quiera redimir.

Es necesario descender con horror, con asco, pero con ilimitada comprensión humana, con heroica y cristianísima caridad, a ese subfondo de miseria, para ver de cerca el alma misma de un conglomerado que se desintegró y buscar soluciones adecuadas con conocimiento minucioso de su tragedia y de su patología. En el proceso de la violencia la forma de crimen marca una parábola progresiva hacia la atrocidad y el sadismo. En este terreno no se puede generalizar ni sobre los autores ni sobre las regiones. Comprometidos aparecen elementos del ejército y la policía, guerrilleros, pájaros y bandoleros. (Guzmán, 2010, p.245)

Los detalles de lo sucedido en este tiempo reposan en los archivos periodísticos de prensa, en los archivos oficiales de las autoridades y sobre todo, en la memoria de aquellos que vivieron estos hechos. En este contexto, Gaitán como exponente definido de la denuncia pública, y preocupado por la violencia ejercida desde el gobierno conservador de Mariano Ospina Pérez, sea porque ordeno la realización de actos de barbarie, o porque lo permitió. Precisamente dos meses antes de que fuera asesinado, el 7 de febrero de 1948, el caudillo convertido en el jefe del partido liberal, haciendo gala de su estilo místico y contundente, convoca a sus seguidores a la “Manifestación del Silencio” para elevar su reclamo ante el gobierno. Así concluye su discurso:

Señor Presidente: no estamos aquí para presentar peticiones económicas o políticas. Todo lo que pedimos es que en nuestro país se desista de una línea de conducta que nos avergüenza a nuestros propios ojos y a los ojos de los extranjeros. Pedimos esto en nombre de la misericordia y de la civilización... Pedimos que termine esta persecución por parte de las autoridades... Ponga fin, señor Presidente, a la violencia. Todo lo que pedimos es la garantía de la vida humana, que es lo menos que una nación puede pedir. (Tirado, 1996, p, 175)

En *El crimen del siglo*, la atención está puesta en la capacidad existencial que tuvo dicha manifestación, para movilizar las voluntades de quienes sienten en la actividad de Gaitán, una posibilidad de lograr el ascenso del horror al que una élite mezquina había sumido al país. El escenario bogotano muestra una devoción y lealtad de los habitantes humildes en

su mayoría, hacia la arrolladora e imponente personalidad del líder liberal. Lo que interesa aquí no es la magnitud del discurso, sino el propósito que en él encuentra la población gaitanista que impulsa el sentido de la existencia de aquel *Dasein gaitanista*. En su estado de apertura encuentran los gaitanistas, no solo a un futuro presidente, sino la posibilidad de sentirse verdaderamente como *coexistentes*. Tal vez por ello se pueda comprender por qué se buscaba la redención.

El sábado 7 de febrero de 1948 el pueblo se moviliza desde sus hogares hacia el lugar de la concentración que dará inicio al largo desfile de la Manifestación del Silencio, convocada por Jorge Eliecer Gaitán... Marchan de luto por el país que sangra a causa de la violencia que se ha desatado en Boyacá. Santander, Cundinamarca, Antioquia, Tolima y otros departamentos, ocasionando miles de víctimas y obligando a miles de campesinos a dejar sus viviendas, ganados y cosechas abandonados y a huir por los azarosos caminos del éxodo en caravanas asoladas por el dolor y la miseria....Son manos de albañiles, tenderos, mecánicos, choferes, carpinteros, zapateros, empleados uy amas de casa mezcladas con las de jóvenes estudiantes, maestros, intelectuales, universitarios y profesionales, pero la inmensa mayoría son las manos de los más pobres, los iletrados, los aporreados, los menesterosos, los indigentes, los desamparados, los desocupados, la plebe, el vulgo, la guacherna, o, para mejor decir, la chusma, como llaman los poderosos a la gran masa de desposeídos liberales y conservadores que tienen sus esperanzas de redención puestas en el caudillo. (Torres, 2006, p, 115-116)

Mientras Roa intenta gestionar su propia existencia ve como a su alrededor en el país suceden hechos que de una u otra forma terminarían por afectarlo a él. La unión que tiene con Gaitán no será jamás de *coexistencia*, y si puede serlo, sería una trágica coexistencia, pues el reconocimiento del *otro Dasein* se presenta aquí de forma inversa, pues Roa sentencia su propia suerte cuando cultiva un rechazo tan improductivo hacia Gaitán como improductiva fue su propia existencia. En todo caso, cuando quiso aventurarse a su estado de apertura al mundo, se encontró con un miedo que lo destrozó poco a poco. Roa “Admitió que le tenía miedo a Gaitán. Miedo y rencor. Aunque el rencor era más grande que el miedo” (Torres, 2006, p.103). Ese miedo se convirtió en el odio que acabó con su vida, cuando la esperanza de otros fue transportada hacia su propia humanidad degradada. “Una multitud enardecida, vociferante, que intenta arrebatar a Roa Sierra de la custodia de los

agentes para descargar su impotencia, su dolor, su odio contra él. A lincharlo, a lincharlo” (Torres, 2006, p.386).

Para concluir esta reflexión alrededor del poder, se puede hablar de personajes, que aunque no son los centrales, como *Dasein ficcionales* que dan vida a la narración literaria de la novela, fueron impactados en su desarrollo existencial. Se pueden tomar dos ejemplos puntuales. En *Tanta sangre vista* y la narración en el segundo tiempo, que se hace de la vejez ermitaña del Sargento Gregorio Medina en *Tanta Sangre Vista*, comprendido como un *Dasein* que vivió y se formó existencialmente en la guerra y la violencia desde la época de las gestas de independencia hasta finales del siglo XIX, pero que en el epílogo de su vida mira hacia atrás y solo desea escapar y olvidar, pues advierte una nueva tragedia que se avecina. Allí el comprende que intereses políticos y económicos muy poderosos hicieron *utilidad* de sí, y trazaron abusivamente el destino de su vida. Es el ejemplo de un guerrero que se significa a sí mismo como un desarraigado y configurado existencialmente por la guerra, pero que asume radicalmente una lucha y la defensa de una causa que sigue tan vigente como cuando entro a la guerra muy joven, pues la búsqueda de justicia y libertad aún sigue latente en su pro-yecto como *Dasein*. El Sargento anciano demuestra su rabia frente a un viento que trae malas noticias:

Oigan el viento, señores, dice con el dedo índice apuntando hacia arriba, como si el viento pudiera verde. Hacía muchos años no lo escuchaba amenazar con tanta fuerza.... Porque cuando uno cree que ya le llegó la hora de ir a rascarse las esferas en una hamaca sin que nadie lo joda vuelven a aparecer creyendo que todo se arregla a punta de plomo y que los paisanos nos vamos a quedar quietos cuando traten de pasarnos por encima con su majadería, porque le juro, señor, que ya llegará el día en que.... (Baena, 2007, p.100-101)

Según este ejemplo, el modo de existir del personaje ha sido moldeado en este caso, por la dimensión del poder, que en el caso particular se refiere a la imposibilidad de la clase política de consolidar un proyecto colectivo y un destino histórico durante el siglo XIX, configurando un bipartidismo mítico y obtuso, así como por los intereses económicos de la “modernización” que las potencias europeas impulsaron en todos los países de América Latina, luego de la independencia con España. El lenguaje literario nos permite aquí, hacer

visibles las esferas políticas y económicas bajo la personificación de un personaje ficticio que re-crea una realidad histórica.

En otro ejemplo, tenemos al papel misterioso y astuto que representa el Doctor Urrutia en *El Crimen del Siglo*, quien hace la función de bisagra entre la existencia miserable de Roa, el mundo oscuro de las conspiraciones políticas del momento histórico y las intrigas utilizadas por los poderosos, para mantener el poder y el estado de las cosas. Roa será concebido como un *útil Dasein* que cumplió la tarea de chivo expiatorio, un conejillo de indias que de un lado a otro pasará por las redes de intereses que no podía imaginar ni comprender. El Doctor Urrutia se mueve en ese mundo, no como un dirigente político, ni como ideólogo partidista, sino mejor como un gestor oscuro que vende su tiempo a la promoción clandestina de intereses imperceptibles para la población común o el ciudadano de “a pie”. El Doctor Urrutia sabe que Roa Sierra necesita trabajo y encuentra ahí, la oportunidad perfecta para aprovecharse de él, ya que la carencia de aquel lo hace caer como anillo al dedo en su desesperación económica, cuando al final se decide a expresar que ya es un chofer:

Urrutia, más manso que afable, se olvidó de la puerta y con apremiante ansiedad condujo a Roa al interior de su despacho y lo invitó a sentarse en una silla que dispuso frente a su escritorio. Enseguida comenzó a dar vueltas a su alrededor. ¿Por qué no había corrido a contárselo antes? Eso cambia todo. Precisamente tenía un negocio entre manos con unos extranjeros y necesitaban un chofer.... (Torres, 2013, p.217)

A las pocas semanas de aquella conversación sucederá el asesinato de Gaitán, que hasta hoy descansa en la impunidad histórica y sirve de referente para expresar las prácticas oscuras y ocultas de la poderosa clase política que en muchos casos, sirve a intereses extranjeros, para mantener un *statu quo* e intereses particulares, bajo el ropaje de un democracia restringida que se legitima sobre el silenciamiento y la eliminación física de aquellos que confrontan cada tanto tiempo el sistema vigente. Pero aquellas prácticas que llamamos “oscuras”, deben mantenerse así, tercerizadas y haciendo visible solo a personajes como el Doctor Urrutia, que se saben mover por un “bajo mundo” buscando entre otras cosas, a sujetos débiles y necesitados como Roa.

En cuanto a la mirada sobre el saber, se prestará atención a lo que se hegemoniza como conocimiento, pero también a la tensión entre aquel saber sedimentado y hegemónico con otras formas de comprender el mundo, que en el discurso literario se pone en diálogo como reflexión ontológica de *saber en el mundo*. Igualmente tendrá como preocupación el sistema de valores y hábitos con los cuales el *Dasein* se conecta consigo mismo, autocomprendiéndose como significador de su mundo. Por lo tanto, la dinámica existencial de las relaciones del *coestar* y *coexistencia* entre los *Dasein*, cobran sentido a través del lenguaje, es decir, por la forma en que cada personaje convertido en *Dasein* despliega su existencia. En dicho despliegue, cabe desde la expresión lingüística mediante tejidos enunciativos, hasta las prácticas cotidianas, que insertas, configuradas y configuradoras del entramado cultural, evidencian o externalizan la reproducción o cuestionamiento de un orden social concreto.

No se trataría entonces de una reflexión propiamente epistemológica, sino de escuchar en la *obra literaria* la presencia y reflexión de aquellas dimensiones recreadas por el lenguaje, dirigidas a reflexionar sobre la relación del *Dasein* con su mundo. Ayudemos a la comprensión del asunto con ejemplos, tal como se hizo con la dimensión del poder.

En *Tanta sangre vista* aparece la figura de Julia Arce, hija del coronel Enrique Arce y de Camila Almagro y madre de Ricardo, personaje problemático principal de la tercera generación de la familia. Es una mujer que a pesar de nacer y crecer en la hacienda de sus padres en el contexto rural del llano, es enviada a estudiar a la capital, una ciudad que en el tercer cuarto del siglo XIX⁴⁵ llevaba consigo el espíritu de la modernización proveniente de Europa. Residiendo allí, altera la formación inicial emprendida por sus padres, caracterizada entre otras cosas por el aprecio al campo, la relación con la tierra, el amor y unidad familiar y los oficios manuales. Ahora reniega de estos valores, ubicándolos en situación de inferioridad contra los valores modernos del interés, el lucro, el individualismo, la apariencia y el lujo, propios de los valores liberales del capitalismo, los

⁴⁵ En la novela no se dan años o fechas específicas y el contexto de las guerras civiles del siglo XIX atraviesa toda la segunda mitad. Sin embargo, la trama de la novela nos permite inferir que la segunda generación de la familia Arce Almagro, se ubica entre la primera guerra civil bipartidista y la guerra de los mil días, es decir, en el tercer cuarto de siglo.

cuáles expresan un eurocentrismo abrazado como referente de verdad y saber que es privilegiado por el *Dasein* Julia Arce. Ella no vive con su hijo, pero al verlo, se le atraviesa por la mente alejarlo de su abuelo y la vida de campo que ella asume como atrasada e ignorante:

En el caso de permanecer junto a su lado, con toda seguridad Ricardo tendría una vida mejor, alejado de la posibilidad de convertirse en un animal montuno, en uno más de los tantos matones de mostacho y polainas que lo rodean en la finca, empezando por Enrique [su padre], aunque le duela reconocerlo. (Baena, 2007, p.179)

Para Julia, la “vida mejor” y la verdad del existir *está* en la ciudad como el mundo que puede ofrecer una vida civilizada y verdaderamente humana, pues el campo y la vida rural están más cerca de la animalidad. La existencia plena y auténtica piensa Julia, tiene a la vida urbana y a sus valores, como el referente de libertad, y allí, su hijo podrá realizar plenamente su poder-ser. La dimensión del saber en este caso, lleva a Julia a legitimar la violencia y la tiranía, so pena de la exclusión y discriminación que esto conlleve, pues defiende la tranquilidad y la seguridad que le permita seguir con su estilo de vida:

Para ella, las desigualdades entre los hombres obedecen más al orden natural de las cosas que a la injusticia de los gobiernos, y esgrime argumentos que considera científicos para reafirmar su aserto. Todos los hombres no pueden ser iguales porque reinaría el caos, dice. (Baena, 2007, p.191)

De esta forma, el *Dasein* Julia Arce hace una transmutación de sus valores hacia la complicidad con el poder hegemónico que se constituye luego de la independencia, siendo aliada de la configuración de una elite política y económica que sin importar su filiación partidista, ve en la vida de la ciudad y en los valores del liberalismo europeo, la vía para alcanzar la autenticidad existencial. Sin embargo, como pre-texto analítico, dicha posición refleja más bien un alejamiento ontológico, pues la mercantilización y la alienación de la vida y del *ser-humano* propias de este tipo de sociedad, llevan al desarraigo existencial al que Heidegger se refiere.

En *El crimen del siglo* tenemos a nuestro protagonista Juan Roa Sierra, un *ser ahí* que entre todas sus vicisitudes y características, se encuentra la de *ser* supersticioso, no como alguien que tiene aprecio por la tradición o lo que se llama comúnmente la *sabiduría popular*, sino por buscar en una “orden secreta” de tipo cabalístico, una guía a su vida y solución a sus permanentes problemas. Claro está que dicha afición fue inicialmente inculcada por su madre cuando lo llevo a visitar al astrólogo Umland Gert, viendo lo desafortunado y pobre de espíritu de su hijo. Pero la orden de la rosacruz de la que Juan se había vuelto discípulo, le llevo por otros medios y el auguraba que en un anillo tendría fortuna. En conversación con María, su esposa, éste le dice que “Estas sortijas traen la suerte. El anillo tenía la forma de una calavera sobre dos tibias cruzadas dentro de una herradura” (Torres, 2013, p.35).

Esta superstición propia del desespero, dibuja en algo el perfil de Roa y la manera que vivía su vida y gestionaba sus dilemas y angustias existenciales. Sin embargo, tiene estrecha relación con la forma en que el *pobre* gestiona su difícil existencia, pues ante la adversidad y la imposibilidad de un futuro distinto y más promisorio, aparece la salvación en la religión o en alguna logia u orden secreta que hagan más amable la vida. El hecho de que Roa entregue su *estado de yecto* y la confianza de *sí*, en un anillo provoca en María, su esposa, la cólera propia de una mujer que no siente ningún tipo de apoyo ni seguridad en él, quien siendo incapaz de cumplir con sus obligaciones, busca en fuerzas externas una luz de esperanza. Ella no puede aguantar tanta desfachatez irracional y alejada de la realidad que le provoca Roa Sierra, y las cosas no terminan bien:

¿A usted no le da vergüenza tirarse la plata en esas pendejadas mientras yo tengo que poner la cara en la tienda para fiar la comida? Es de acero, no me costó sino tres pesos...Con tres pesos se come en esta casa dos días, lo refutó ella. Entonces tome, trágueselos, explotó Juan quitándose el anillo y arrojándolo al piso, y ahí sobre la mesa tiene otros cinco, pero no me joda más. Y encima se en verrionda, se mofó María. Juan se encolerizó más, y cuando los niños llegaron asustados a la cocina lo vieron gritando y tirando las cosas al piso, las ollas, la plancha, los platos y todo lo que iba cayendo en sus manos. María trato de atajarlo pero él le dio un empujón que si no es por la pared ella se hubiera ido de espaldas al piso, y ahí fue cuando se armó la grande, los hombre, Juan por un lado, los niños por otro las mujeres lloraban, María por un lado magdalena por otro, hasta que María también empezó a gritar, por qué no se larga de mi casa,

lárguese de una vez, ya me tiene frita, a mí me iba mejor sin usted, bien vaciada que vivo para estar manteniendo a un infeliz más vaciado que yo, y de ñapa me pega. (Torres, 2013, p.35)

Ante la desesperación que le produce la pobreza y su propia incapacidad de sobresalir, Roa acude a la violencia, frente a la impotencia de ser un *Dasein* que no puede realizarse a sí mismo, y que vive su cotidianidad en la inautenticidad total. Por otra parte, el universo de la novela presenta en la dimensión del saber, la tensión del capo y la ciudad, sea por el eurocentrismo que denigra la vida rural y la ve como símbolo del atraso social y hasta mental de quienes viven allí durante el siglo XIX, tal como lo expresa *Tanta sangre vista*, o por la migración del campo a la ciudad producto de la violencia en el campo que se narra en *El crimen del siglo*.

Este esbozo de presentación de lo que se ha dado en llamar las *Dimensiones estructurantes de la existencia* es necesaria para tener una comprensión al momento de realizar el ejercicio interpretativo, y para ello se prestará atención y cuidado en los aspectos que en las novelas se muestran como una búsqueda de sentido, pero dejando claro que en ningún momento se presenta como un agotamiento de su análisis, pues como se ha dicho, el sentido que se capta, solo es el producto de la relación que el estado de aperturidad del *Dasein* lector e intérprete y el texto expresan, mas no la producción de conclusiones o soluciones a los dilemas del mundo presente. De la misma forma, vale decir que las dimensiones no son entidades autónomas y claramente diferenciadas, por lo que en los análisis que se realicen, será posible encontrar confluencias y complejidades en la comprensión e interpretación de los enunciados seleccionados.

CONCLUSIONES

Luego del camino trazado hasta aquí, se espera haber aportado elementos de diálogo entre la filosofía y la literatura que puedan servir para comprender mejor fenómenos sociales y problemas que se manifiestan en el tránsito de la humanidad por el tiempo. Sin embargo, en el análisis hermenéutico realizado se tenía como preocupación central la pregunta por el *sentido del ser* dentro de la *obra literaria*. Se encontró, con significativas evidencias, que el autor efectúa dicha pregunta en distintos niveles aunque se dificulta identificar alguna respuesta concreta y evidenciable en la *obra literaria*. Por un lado, se hace manifiesto dicho interrogante en el mismo acto de escribir, pues es en el lenguaje donde habita la proyección misma del *ser*, la cual se expresa cuando en la existencia del *Dasein* se produce una generación de nuevos significados del mundo, o mejor, cuando se interpreta críticamente la experiencia histórica del escritor.

Por ello, no todo acto de escribir significa por sí mismo la ampliación del horizonte de sentido en quien escribe, pues la radicalidad de la escritura está en entregar la apertura al mundo y una disposición afectiva que garantice como propósito la interpretación, o mejor, el despliegue de la existencia del autor. Se entra ahora en un tipo distinto de escribir que se caracteriza por el cuidado y compromiso con el lenguaje. Estas características son propiedad del lenguaje literario, por cuanto lleva la apertura al mundo y la disposición afectiva a un nivel de profundidad que transporta, re-crea y motiva la reflexión crítica de la realidad en el autor mismo, y claro está, en quien llega como lector.

En este sentido, al reconocer que la entrega del *Dasein autor* en la *novela como obra literaria* obedece también a una constante búsqueda de libertad y de posibilidades de futuro, emerge la propiedad crítica de la *novela*, pues el dejar en evidencia la degradación del mundo, es inevitablemente, confrontar al poder hegemónico y al sistema de relaciones sociales. Para Goldman, la *novela* está en directa relación con el surgimiento y desarrollo de la economía liberal y los procesos de cosificación y fetichización, y para Heidegger, el lenguaje es la expresión radical de una existencia auténtica. En ambos casos, el lenguaje se convierte en la posibilidad de *resistencia y descolonización ontológica*, lo que podría llevar

a una *emancipación ontológica*, posibilidad vale la pena comprenderla más allá de la individualidad del *Dasein*.

Si se quiere entonces buscar la bisagra que une la filosofía con la literatura, se tendría que remitir directamente *al lenguaje como expresión misma del ser* y también como manifestación de la razón, en cuyo origen descansan todas las elaboraciones humanas, pues sean las ciencias, las artes o simplemente las relaciones cotidianas, tienen al lenguaje la forma de hacerse en el mundo y de mostrar su existencia. La relación entre la *literatura* y la *filosofía* muestra un uso particular del lenguaje y una proyección de la razón que indaga la realidad. El discurso que surja de dicha relación será una posibilidad interdisciplinar de abocar el pensamiento al mundo y las cuestiones que merezcan su atención.

La relación interna entre Filosofía y Literatura permite examinar de cerca qué significan la pluralidad y complejidad en los usos de la razón. Y permite aproximarse a esos usos y figuras desde un ángulo privilegiado. Pues el interés por lo literario no tendría por qué significar un apresurado abandono del modelo del discurso racional –que es característico de la filosofía–, sino el acceso a un punto de vista más completo: un nuevo motivo reflexivo, otro límite crítico, mayor complejidad también. (López, 1994, p.5)

Este ángulo privilegiado es la expresión de la reflexión sobre el mundo que tiene la profundidad y radicalidad de la filosofía y la potencia creativa en la creación del universo novelesco. Así podría comprenderse lo que es una auténtica *obra literaria*, sin querer entrar en discusiones sobre lo que es o no en términos canónicos, la buena literatura. No se está hablando de concebir la *obra literaria* como un objeto de estudio sobre el cual se pueda aplicar tal o cual método filosófico, o de buscar lo que de filosófico pueda tener la *obra*. De lo que se trata es de comprenderla como un *discurso* que articula la experiencia histórica del autor, el mundo que lo produce y el lenguaje que proyecta su existencia. Aquí radica la importancia de la *obra filosófica* en el abordaje de la pregunta por el *ser*.

Preguntar por el sentido del *ser* no significa aludir a una entidad trascendental o referir la preocupación hacia una cuestión impenetrable. Al contrario, el *ser* se ubica en la misma experiencia histórica de aquel que pregunta por él, es decir, *el ser* de quien lanza la

pregunta reside en *su* misma existencia. Este *ser* que pregunta por *su ser* es el *Dasein*. Y solo el *Dasein* ente todos los entes que *están en el mundo* se sabe como existente, al preguntar por *sí mismo*. Es decir que el *ser* del *Dasein* es su existencia, él es *ser en el mundo*. Este des-cubrimiento de lo que se *es* lo lleva a reconocer a la posibilidad como la condición permanente sobre su existencia, es decir, el compromiso existencial que representa el estar vivo y ser una posibilidad en sí mismo abierto a múltiples decisiones y caminos que él deberá. De esta forma se puede concebir el *ser* como fundamento de la libertad misma. Libertad y existencia se le muestran al *Dasein* como un *poder ser*.

Por lo tanto, *la obra literaria* como producción concreta de un *Dasein*, es la evidencia de la existencia del autor que de la mano del lenguaje transita en el tiempo y el mundo preguntándose por el sentido del *ser*. La escritura de la novela en su composición: la elaboración del universo novelesco, la configuración de los personajes, la intencionalidad (política, cultural, económica, espiritual, etc.), entre otros aspectos de composición novelesca, son la manifestación de las posibilidades que el *Dasein* propuso para comprender e interpretar su mundo. Al ser la novela la concreción de la posibilidad del *Dasein*, ésta se convierte en la proyección existencial de sí, y de su *ser* pro-yecto. El análisis ontológico en la *obra literaria* cobra sentido. No se trata pues de comprender filosóficamente a la *obra literaria*, ni de identificar el valor de la literatura en la reflexión filosófica, -propósito de otras investigaciones- sino de comprender la *obra literaria* en lo que ella es en sí.

Esta comprensión lleva a la necesidad de englobar la matriz de relaciones que posibilita la aparición de las *obras literarias*, ya que al reconocer el autor *Dasein* como una existencia vinculada al mundo, se hacía necesario abordar dicho mundo. Así, surge el encuentro con la cultura y las múltiples dimensiones que hacen posible la emergencia de un modo particular de existir en una época concreta, a la vez que delimita los alcances de la existencia configurando estructuras mentales, y por lo tanto, la misma experiencia histórica del *Dasein*. La *cultura* junto con el *mundo* son categorías analíticas en la búsqueda de la relación entre filosofía y literatura, pero también son las condiciones de posibilidad de la existencia del *Dasein* y de la realización de su proyección. En este sentido, el análisis de la

obra se abre hacia el conjunto de relaciones que la produjeron y la doble condición de su aparición -mundo y cultura-, permite identificar elementos de análisis más allá de la figura del *Dasein* creador de ella.

Pero el trabajo propuesto no tuvo como (único) propósito el de “filosofar” alrededor de la *novela como obra literaria*, pues se estaría dejando de dar importancia a la pregunta ontológica. Es necesario penetrar en ella, comprender que dice y cuál es su intencionalidad narrativa, luego de reconocerla como proyección existencial del *Dasein*. Las novelas seleccionadas abordan el fenómeno histórico de la violencia en Colombia, pues en ellas, la estructura narrativa parte de momentos históricos caracterizados por la tragedia colectiva y la imposibilidad de estructurar un *proyecto* como sociedad. Si el *Dasein autor* se lanza a escribir sobre una tragedia histórica de la cual no fue parte, pero que comprendiéndola como configuradora de su presente construye un universo ficcional, se hace posible encontrar en ella la pregunta ontológica. La violencia no es un pretexto de temático o un posibilidad creativa, sino la condición de posibilidad de la existencia del *Dasein autor*, y por ello es posible decir que en el tratamiento literario de la violencia en la *obra*, se halla la pregunta por el sentido del *ser*.

Vale decir que la *obra literaria* de la que se habla es la *novela*, comprendida como un discurso literario específico, que está atravesado por la imaginación y la creatividad en la composición de un mundo ficcional, que siempre estará en continuo diálogo con el mundo que habita el autor. Es la violencia en Colombia no solo el telón de fondo sobre el que se desarrolla la trama de las novelas, sino el fundamento que da existencia a la *obra*, pues el autor entrega la preocupación y angustia de su existencia en el discurso literario.

La novela es un discurso y como tal debe ser analizado, sin caer en el simplismo del entretenimiento o de encerrar su riqueza a la capacidad creadora del autor. Por ello, se hace necesario incluir la comprensión del discurso como integrante central de las conclusiones de la presente investigación. Se presentará una profundización de lo bordado hasta aquí, haciendo énfasis en la importancia del discurso y el enunciado como expresiones de la existencia.

El discurso como articulación en la búsqueda de sentido del Dasein

La literatura como acto creativo de la racionalidad camina en la historia y acompaña el devenir de la humanidad, movilizado por la necesidad continua y fundamental de ejercer un cuestionamiento sobre lo acontecido y otorgando al lenguaje literario una función ontológica de lo que es para el *Dasein*, *su estar en el mundo*. Siendo lenguaje, la literatura actúa como expresión existencial de la responsabilidad con el mundo, profundizada con la garantía de *ser* creación gracias a la imaginación y la creatividad. Pero como el *Dasein* habita un mundo que preexiste a él, aparece el entramado cultural delimitando y caracterizando dicho cuestionamiento sobre lo acontecido, por lo que aquella expresión de la existencia no puede ser posible por fuera del mundo y la cultura, que si bien ofrece las posibilidades para la creación, también determinan su alcance. En este sentido, el lenguaje literario (particularmente el novelesco), a la vez que ofrece una preocupación ontológica, también permite identificar aquellas estructuras mentales que como modo de *ser de la cultura*, subyacen a la trama desarrollada por los personajes, entendidos éstos últimos, como *Dasein ficcionales* que hacen de la novela *su mundo* propio, en la relación existencial que solo puede ser posible a partir de la potencia creativa que el *Dasein* autor entregue en el lenguaje, ya que:

Lo importante no es la economía de medios ni la pureza lingüística, sino su temperatura, su poder de evocación, de plasmación de la realidad delante del lector. “El lenguaje de una novela, a mi juicio, vale, antes que por su musicalidad y por su concisión, por la cantidad de realidad que es capaz de representar delante del lector por la intensidad con que lo haga”. (García Viñó, 2005, p.57)

El lenguaje en general pero literario en particular, como cuestionamiento o interrogante sobre *el mundo* que el *Dasein* habita, surge del estado de aperturidad o de eyección al mundo. Dicho estado existencial se convierte en lenguaje como resultado de la comprensión del mundo, adquiriendo significación a través del *enunciado*, es decir, de la forma derivada de la interpretación que tiene como propósito develar y dar *sentido* al mundo y a la existencia para el *Dasein*. El enunciado como formación del lenguaje que va hacia “adelante” de aquel que enuncia, indicando “algo” sobre la realidad, actúa como un

lugar de la verdad, o mejor sea dicho, el enunciado dice una verdad, pues “desde hace mucho tiempo se considera el enunciado como el “lugar” primario y propio de la *verdad*” (Heidegger, 2005, p.177). Por lo tanto, en la interpretación se enuncia una verdad sobre el mundo y la existencia, y es en el lenguaje donde este proceso ontológico tiene lugar. En este sentido, el enunciado configura un juicio, a modo de juzgar la realidad, el mundo y la existencia, buscando la validez de dicha verdad.

“Validez” mienta, en primer lugar, la “*forma*” de la *realidad* que es propia del contenido del juicio en tanto que éste se mantiene inalterable frente al cambiante proceso “psíquico” del juzgar... “Validez” significa también la vigencia del sentido del juicio válido, respecto del “objeto” mentado en él, y adquiere así la significación de *validez objetiva* y de objetividad en general. El sentido que de esta manera “vale” *del* ente, y que es “intemporalmente” valedero en sí mismo, “vale”, además, en el sentido del valor *para* todo el que juzga racionalmente. “Validez” quiere decir ahora *carácter vinculativo* [*Verbindlichkeit*], “validez universal”. Y si además de todo ello se sostiene una teoría “crítica” del conocimiento, según la cual el sujeto “propriadamente” no “sale” hacia el objeto, entonces la validez, en cuanto validez del objeto, objetividad, se funda en la consistencia valedera del verdadero (!) sentido. (Heidegger, 2005, p.179)

Sin embargo, aunque el enunciado lleve consigo una pretensión de validez a través del juicio, no hay lugar para pensar este último como el *sentido* del enunciado, pues el juicio como modo de la interpretación, es mucho más que la búsqueda de validez. El juicio indica más bien, una posibilidad realizada por el *Dasein*, que luego necesitará de la articulación del enunciado con un nuevo horizonte de comprensión, en la expresión del estado de apertura del *Dasein*. Así entendido, el juicio que habita en el enunciado debe servir como puente de apertura para la búsqueda de sentido, más que como punto de llegada para el *ahí del ser*⁴⁶. Para Heidegger, el puente de apertura que significa el enunciado, es posible

⁴⁶ Se utiliza la expresión *ahí del ser* para comprender no solo la búsqueda del sentido, sino la relación del *Dasein* con su *ser* como des-cubrimiento en la verdad del *ser* que es impulsado por medio del lenguaje, y en este caso concreto, del enunciado. Por lo tanto, la intención es diferenciar el *Dasein* como *ser* del *ser ahí*, de un simple *ente* que si bien está ahí en el mundo, no busca el sentido y por ello no es un *ser en el mundo*. El *ser ahí* significa un ente que tiene una preocupación ontológica. Por ejemplo, una mesa es un *ente* que está ahí en el mundo, pero no hay comprensión de su ahí y por ello no buscará el *sentido* de su mundo ni de su existencia, sino que existe como un *útil que está a la mano* para el *Dasein*. Otro ejemplo es la novela, que como obra literaria también es un *ente que está ahí* que no es *Dasein*, pero que llega a ser más que un útil, ya que en ella el *Dasein* autor muestra en ella discursivamente su *poder ser*, proponiendo/enunciando en el lenguaje, un horizonte de sentido cuando dialoga con el lector.

cuando se concibe como “una mostración que determina y comunica” (2005, p.180). Con la comunicación como la propiedad fundamental del enunciado se des-cubre el *sentido* como una articulación que involucra a los otros y al mundo, ya que “el enunciado no es un comportamiento en el aire que por sí mismo pudiera abrir primariamente el ente, sino que se mueve ya siempre sobre la base del *estar en el mundo* (p.180). El enunciado aparece como la consecuencia inicial del estado de apertura y está determinado por el proyecto del *Dasein* y su decisión de elección en las posibilidades disponibles. Por ello, el enunciado está presente en el comprender como momento fundante de lo que se muestra al *Dasein*, pero también hace parte del interpretar, cuando se avanza a un nuevo horizonte de sentido.

Tanta sangre vista y *el Crimen del siglo*, fueron sometidas a un proceso de selección enunciativa a partir de las llamadas *Dimensiones estructurantes de la existencia*, colocando especial atención en aquellos enunciados que expresaban un juicio que permitía ver en ellos pretensión de validez. De *Tanta sangre vista* fueron extraídos 107 enunciados y de *El crimen del siglo* 140 enunciados, que a juicio del intérprete, llevan consigo y en la verdad que enuncian, la pregunta por el sentido del *ser*. El conjunto enunciativo de las dos novelas, es decir, su totalidad como universo novelesco configura un *discurso*, entendido como la relación entre el mundo, la existencia y lenguaje. De esta forma, el tejido de enunciados sobre un mismo aspecto o preocupación temática, adquiere solidez y coherencia en el discurso, para convertirse entonces en la articulación final del estado de apertura. El enunciado se ubica en el inicio del estado de apertura que lleva al comprender, mientras el discurso articula el camino abierto por el enunciado hacia el interpretar, y de esta forma poder captar el *sentido*.

El discurso es la articulación de la comprensibilidad. Por eso, el discurso se encuentra ya a la base de la interpretación y del enunciado. Lo articulable en la interpretación y, por lo mismo, más originariamente ya en el discurso, ha sido llamado el sentido. A lo articulado en la articulación del discurso lo llamamos el todo de significaciones. (Heidegger, 2005, p.184)

El lenguaje lleva al *discurso* hacia el exterior, al mundo que él enuncia y del cual es parte. En el caso de las novelas seleccionadas, comprendidas ahora como discursos, la cuestión ontológica se hace más comprensible, ya que expresan la totalidad del estado de aperturidad

del *Dasein autor*, cuyo arrojó en el mundo le es devuelto bajo la articulación enunciativa que la novela expresa. Es decir que en el *discurso*, el mundo ahora aparece como arrojado a la existencia del *Dasein* por medio del lenguaje, dando lugar a la comunicación con el mundo, y desde luego, con otros *Dasein*. Al ser el discurso la expresión de la existencia del *Dasein*, se hace manifiesta la presencia de éste en el *coestar* y en la *coexistencia*. Pero lo que expresan los discursos de las novelas es algo diferente al *coestar* y el *coexistir*, pues estos son parte fundante del *estar en el mundo* y la novela en cambio es *otro tipo de discurso*, es la enunciación del despliegue existencial del *poder ser* del *Dasein*, pues lo que allí sucede es “la comunicación de las posibilidades existenciales de la disposición afectiva, es decir, la apertura de la existencia, puede convertirse en finalidad propia del discurso “poetizante” (Heidegger, 2005, p.186).

Como se ha dicho antes, poetizar es escuchar en plenitud el mundo o la parte del mundo, en forma de ente, que interese a quien se lanza a la aventura ontológica de *develar el sentido del ser*. El *Dasein autor* de la novela elabora un discurso poetizante porque escucha atentamente el mundo, pues solo en la escucha se puede comprender. Mientras que el intérprete *contempla la obra literaria* como forma de escuchar su sentido, el autor *escucha* el mundo que lo circunda y asume su cultura como un fundamento sobre el que vuelca su existencia para reflexionar sobre ella. Por lo tanto, el *discurso* atraviesa horizontes de sentido y elabora unos nuevos.

Los autores configuraron en los universos novelescos dos discursos que tenían como existencial original el problema de la violencia en Colombia, plasmando su posición enunciativa que en el estado de apertura deja expresa la disposición afectiva y el comprender, y también un horizonte de sentido que mediante la narración ficcional le otorga a la obra creada por ellos, una trascendencia ontológica en la búsqueda del *sentido del ser*. Para su análisis, el macrodiscurso sobre la violencia se ha clasificado bajo el lente de las dimensiones del saber y del poder con la pretensión de contemplar la obra en su plenitud y articularla con la cultura que la hizo posible. De ahí que en el macrodiscurso habiten también los discursos del poder y del saber.

De esta forma resultará un diálogo que se espera, contribuya a la comprensión e interpretación de un fenómeno que ha cuestionado a toda una sociedad. Se busca por lo tanto, argumentar sobre la necesidad y posibilidad de ver en el lenguaje de la novela como expresión de la literatura, un relato sobre la violencia en Colombia con potencial crítico y una forma particular de comprender la historia. El análisis del poder y del saber adquieren el significado de propulsores y al tiempo condicionantes del *poder ser* del *Dasein*.

El auténtico proyecto del Dasein: la literatura y el lenguaje como lugares del poder

Se puede narrar de muchas formas lo acontecido y se puede reflexionar de otras tantas sobre las preocupaciones e interrogantes de un tiempo concreto. Sea cual fuere la narración que se elija, el lenguaje aparece como la forma propia hacerlo, por cuanto es el fundamento del existir y por lo tanto, de relacionarse con el mundo. La historia como garantía de la honestidad, dará su veredicto por medio del espíritu colectivo y su aceptación en el lenguaje, configurando el horizonte de sentido para asumir la realidad. De esta manera la literatura, como producción de la cultura surgida de las posibilidades que ofrece el lenguaje, hablará de las tragedias, sueños, frustraciones, conquistas y alegrías de una sociedad-comunidad en forma de ficciones⁴⁷ y que cobran sentido no como creaciones fantasmales, sino como silencios llevados al horizonte de la muerte, hacia la correcta aceptación de la finitud y de algo que se quiere gritar a los demás como condición de la responsabilidad existencial del *Dasein*. He aquí la actitud crítica de la literatura como un lenguaje poético, pues el narrar o contar se hace siempre para otros, en un movimiento que vuelve a sí mismo, pues el *Dasein es* un ser históricos que comparte un momento breve con y para los demás. Para abordar la dimensión del poder en los discursos novelescos, se abordarán pensadores que ofrecen un marco interpretativo que permiten mantener la línea narrativa trazada hasta aquí.

Jaques Derrida recuerda a Lévinas al exponer como singularidad central del lenguaje el tema de la alteridad, a aquella señal que indica la necesidad de estar para otros y que

⁴⁷ **Ficción.** (Del lat. *factio*, *-ōnis*). **1.** f. Acción y efecto de fingir. **2.** f. Invención, cosa fingida. **3.** f. Clase de obras literarias o cinematográficas, generalmente narrativas, que tratan de sucesos y personajes imaginarios. *Obra, libro de ficción.* (Real Academia Española, 2014b).

desnaturaliza la identidad como autocomprensión e individualidad, cuando afirma, que “Lévinas recuerda que el lenguaje, es decir, la referencia al otro, es en su esencia amistad y hospitalidad” (Cohen, 1999, p. 14). En la literatura como arte del y en el lenguaje, habita la alteridad mediada por el trasegar histórico y sus vicisitudes. La hospitalidad de la alteridad tiene relación con la comparecencia de la coexistencia, por cuanto indica la radicalidad del *estar en el mundo* cuando el *Dasein* se reconoce en los otros. De esta forma, el lenguaje de la literatura tiene un potencial en lo que respecta al análisis de la realidad, y puede ser tomada como referencia para la reflexión de todo problema filosófico, ya que no tiene lugar por fuera de la historia y la cultura como configuradores el mundo.

Este reconocimiento de la literatura como una bisagra que viaja entre la realidad social y la posibilidad narrativa del lenguaje, es aceptado no sin evitar ofrecer respuestas infértiles para el debate, pues como se ha dicho en varias ocasiones, lo que hace la creación literaria no es una transposición mecánica de la realidad a la escritura. El lenguaje literario y la creación ficcional que significa la novela en particular, realizan ésta creación creativamente, es decir, lleva la escritura al nivel de un universo que no busca la analítica de lo real con la pretensión de veracidad y objetividad, sino como expresión existencial del *ser* del *Dasein*. En este sentido, Roland Barthes (1998), por ejemplo, se cuestiona a sí mismo cuando afirma que “me es preciso reconocer por cierto que no he producido sino ensayos, género ambiguo donde la escritura disputa con el análisis” (p. 113). La diferenciación que hace Barthes entre “escritura” y “análisis” lleva a la comprensión de la escritura como el acto creador del *poder ser*, frente al análisis comprendido como la búsqueda de veracidad y objetividad.

El análisis que hace la literatura como ejercicio de interpretación de la realidad, configura un discurso que devela el *poder ser* del autor, y por lo tanto su posición concreta frente a la forma de *ser en el mundo*, cuya pertenencia a la cultura lo invita constantemente a fijar una postura frente a los problemas o dilemas que aquejan a la sociedad a la que pertenece. En este sentido la creatividad y la imaginación del escritor trascienden la cuestión estética para instalarse en el campo del proyecto del *Dasein colectivo*. La angustia del *Dasein autor* que lo lleva a desplegar su existir en la creación literaria busca, desde esta perspectiva incidir en

el rumbo de la historia y proponer horizontes de sentido de la realidad que comparte con otros y que espera, sean escuchados, pues:

Ella ve en la conciencia colectiva “uno de los *elementos constitutivos* más importantes de ésta [la novela], el que permite a los miembros del grupo tomar conciencia de lo que pensaban, sentían o hacían, sin saber, objetivamente, su significación. (Goldmann, 1975, p.227)

Por lo tanto, al adjudicar a la literatura la posibilidad creativa de análisis de la realidad estamos entrando al mundo del ejercicio del poder o la capacidad para movilizar y dirigir voluntades, ya que “el poder está allí, agazapado en todo discurso que se sostenga así fuere a partir de un lugar fuera del poder” (Barthes, 1998, p. 115). Para Barthes el asunto es claro al decir que el oficio de los intelectuales (y los novelistas en este caso) es luchar contra toda forma de poder, aun sabiendo que el objetivo es la lucha y la búsqueda permanente, pero no la victoria, pues “el poder es, simétricamente, perpetuo en el tiempo histórico: expulsado, extenuado aquí, reaparece; jamás perece: hecha una revolución para destruirlo, prontamente va a revivir y a rebrotar en el nuevo estado de cosas” (p. 118). El escritor de novelas, como *Dasein* autor con características específicas, adquiere entonces el status de un “individuo problemático”⁴⁸ (Goldmann, 1975), cuyo cuestionamiento al poder establecido por la cultura en la que el mismo se encuentra, es plasmado en la obra literaria. Serían individuos problemáticos:

Los creadores, escritores, artistas, filósofos, teólogos, hombres de acción, etc, cuyo pensamiento y conducta están regidos ante todo por la calidad de su obra, pero sin poder escapar totalmente a la acción del mercado y la acogida de la sociedad cosificada. (p.30)

El ejercicio narrativo por lo tanto, expresa en su posibilidad de análisis social la expresión de una forma de poder que es transversal a la misma naturaleza humana, enunciado a través del objeto que tiene por valor el ser existencial primario en la búsqueda de sentido del

⁴⁸ Aparecen Goldmann la idea de que no solo existe un individuo o héroe problemático en la novela, entendido como el *personaje* que está en búsqueda por dar sentido a sí mismo y a su mundo. Existe también como individuo problemático el *autor*, quien comparte gran parte de la preocupación existencial del personaje, lo cual queda evidenciado en la novela. Es decir que el *Dasein* que escribe en mayor o menor medida se encuentra con el *Dasein* personaje en la crítica a la degradación de mundo, pues ambos en “su pensamiento y su conducta siguen dominados por valores cualitativos, sin que no obstante puedan sustraerlos enteramente a la existencia de la mediación degradante” (Goldmann, 1975, p.30)

Dasein y en cuanto a comunicabilidad del *ser en el mundo*, cuyo tránsito en el devenir de la humanidad lo ha construido y re-construido en la evidencia misma de lo que es el *Dasein*. “Aquel objeto en el que se inscribe el poder desde toda la eternidad humana es el lenguaje o, para ser más precisos, su expresión obligatoria: la lengua” (p, 118). El lenguaje, entendido como expresión del poder arroja el análisis a la necesidad de observar, reflexionar y describir su intencionalidad a la hora de inscribirse en un problema particular. Lanzarse a narrar alguna experiencia o evento significativo para un colectivo, sociedad o grupo social, implica la necesidad de hacer público un reclamo, defensa o preocupación mediante la manifestación de la misma existencia, que en el caso del lenguaje literario, es manifestada en la escritura. Lenguaje y escritura como lugares del poder clasifican y determinan lo que el *Dasein* enunciador asume como verdad para sí, configurando su propio discurso.

Ahora bien, ésta manifestación discursiva a través de la escritura tiene éxito, cuando sus enunciados son aceptados y compartidos por una sociedad, o mejor, al expresar lo que Barthes entiende como “la autoridad de la aserción, la gregariedad de la repetición”. (1998, p.120). Esta legitimación social e histórica expone en épocas concretas lo que se debe decir, pensar, hacer; así como los problemas que merecen reflexión o los interrogantes que deben buscar respuesta. De la misma forma, el *Dasein* enunciador, dígase escritor de novelas para el fin presente, lleva al plano literario las características de su entorno cultural y particularmente, como se diría desde la Sociología de la Novela, las de un grupo social específico, o lo que se da en llamar el “grupo creador”.

La relación entre el grupo creador y la obra se presenta los más frecuentemente según el modelo siguiente: el grupo constituye un proceso de estructuración que elabora en la conciencia de sus miembros tendencias afectivas, intelectuales y prácticas, hacia una respuesta coherente con los problemas que plantean sus relaciones con la naturaleza y sus relaciones interhumanas. (Goldmann, 1975, p.226)

Las novelas seleccionadas fueron editadas en el 2006 y 2007, respectivamente, y llevan consigo la narración creativa que mediante un universo novelesco, se refiere a pasajes de la historia colombiana protagonizados por la violencia, hasta hacer de ella un existenciarío

social. En este sentido, el grupo social creador, producto su vez del entramado cultural que contiene al *Dasein* autor, en el presente caso es: ¿la sociedad colombiana y el contexto de la violencia (seguridad democrática 2002-2010)? O ¿una fracción importante de la intelectualidad crítica colombiana preocupada por la memoria historia en torno al problema de la violencia? Lo cierto es que ambas novelas recogen una manifestación crítica de la historia, cuestionando las relaciones de poder que han dirigido la existencia de los habitantes. Por otro lado, la estructuración de “tendencias afectivas” que el grupo promueve puede expresar las posibilidades disponibles del *Dasein* en su tiempo y mundo concretos, para que la realización de su *poder ser* no solo busque recrear lo real, sino alcanzar la emancipación ontológica o autenticidad existencial a partir del acto de escritura.

La violencia como fenómeno convertido en un existenciario social, exige del pensamiento su fuerza y movimiento mediante la reflexión filosófica en la sociedad colombiana. Las novelas seleccionadas darían cuenta de una narración sobre un problema identificado y clasificado socialmente, con posibilidad de ejercer un posibilidad reflexiva y una alteración del *poder ser* en quien las lee y un desahogo existencial, es decir la eyección que la escritura impulsa en quien las escribe. Esta relación de la existencia con la creación literaria entonces, no puede sustraerse el mundo y la cultura como condiciones de posibilidad. En este sentido, el telón de fondo del novelista y sobre el que construye la trama de alteridades, lenguajes y símbolos, es la realidad económica, política y social, que no pueden dejar de ser tenidas en cuenta para comprender un pasado marcado por problemas, dilemas y conflictos que perviven en el presente, trazando un horizonte temporal de sentido que espera ser tenido en cuenta para las formas de *coexistencia* o la conciencia colectiva. Se encuentran ejemplos como “Cien años de soledad, la casa verde, la muerte de Artemio Cruz, el recurso del método: todas ellas sub specie temporalis⁴⁹, novelas de la colonización y el patrimonialismo latinoamericano” (Fuentes, 1988, p. 16). Para ello, es necesario una entrega total en el despliegue de la existencia y la libertad que ofrece la búsqueda por la autenticidad del *Dasein*.

⁴⁹ Bajo la forma temporal.

Sin embargo, Barthes desde una perspectiva radical, y por lo tanto polémica, la libertad del escritor solo sería posible si callara y se mantuviera aislado del medio que lo rodea, o de las *dimensiones que estructuran su existencia*, ya que “si se llama libertad no solo a la capacidad de sustraerse del poder, sino también y sobre todo a la de no someter a nadie, entonces no puede haber libertad sino fuera del lenguaje” (Barthes, 1998, p.121), posibilidad irreductible al mismo ejercicio escritural, pues como se ha tratado de mostrar, el *ser en el mundo* tiene en el lenguaje la *posibilidad de ser proyecto*. La novela ofrece la libertad de expresar la incomprensión de una realidad que contradice los planteamientos emancipadores del poder, de hacer visible la arquitectura de una totalidad concreta que se niega a sí misma por medio de prácticas de barbarie y destrucción que en el caso Colombiano, trazan un camino que hasta hoy acompaña la existencia de su sociedad. “El lenguaje de la novela es el del asombro ante un mundo que ya no se entiende, es la salida de Don Quijote a un mundo que no se parece a sí mismo, pero también es la incomprensión de los personajes que ha perdido las analogías del discurso” (Fuentes, 1988, p.25). La vejez resignada de Enrique Arce o la soledad decadente de Juan Roa Sierra tendrían el asombro y la incomprensión del mundo que les tocó vivir. La novela es el género literario que narra la historia de lo incomprendido, o mejor es la narración de la oposición del héroe con su mundo, ya que “siendo la novela un género épico que se caracteriza, contrariamente a lo que sucede con la epopeya o el cuento por la ruptura insuperable entre el héroe y el mundo” (Goldmann, 1975, p.16).

Ver al lenguaje como existenciario que denota una relación de poder, lleva necesariamente a quien escribe a hacerlo suyo, a manipular sus riendas para hacerlo decir lo que se desea. No existe neutralidad, ni separación sagrada entre el lenguaje y el escritor; pues en la escritura desaparece toda escisión y solo quedaría reconocer la relación de poder que existe, para desde la limitación de la existencia procurar llevarlo fuera de él, en lo que Barthes llama la “revolución permanente del lenguaje”, tarea que se llevaría a cabo por medio de la literatura. Las novelas seleccionadas para el análisis del problema de la violencia serían leídas, según esto, como lenguajes que buscan un lugar fuera del poder, como escape a la interpretación hegemónica del mismo, pero que a su vez tienen a aquel como su punto de partida.

Por lo tanto, el potencial crítico de la práctica literaria estaría encarnado en la necesidad de buscar los lugares de enunciación que escapen a los lugares del poder, buscar un lugar sin-poder, para posibilitar una mirada distinta de la historia, de la cultura y de la misma condición del *Dasein*. En esto, la literatura es emancipadora y realista, ya que se ocuparía de la totalidad de la realidad, no como una entidad suprasensible que se recoge a través de los sentidos, sino como preocupación y expresión misma de la realidad concreta, la literatura “es la realidad, o sea, el resplandor mismo de lo real” (Barthes, 1998, p. 124), o como dice Stendhal cuando se refiere a la novela una espejo a lo largo del camino como “un espejo a lo largo del camino” (García Viñó, 2005, p.108). De esta forma, el *Dasein* autor en su radicalidad crítica, al escribir, buscaría ejercer un posicionamiento activo en la relación de poder, dejando su responsabilidad existencial como *ser en el mundo*, pero también como *coexistente* que vive, sufre y comparte el mundo con otros. Por otro lado, la forma en que el lenguaje de la novela re-crea la historia hace parte del saber que lleva consigo.

La existencia como poética y el problema de la verdad: la literatura y el lenguaje como configuradores de saber

La literatura en general dice Barthes, enuncia un saber que “jamás es ni completo ni final; la literatura no dice que sepa algo, sino que sabe de algo, o mejor aún: que ella les sabe algo que les sabe mucho sobre los hombres” (1998, p.125). La literatura ilustra y muestra sus verdades, es decir, enunciados articulados en un discurso que pretenden configurar un universo totalizante. Allí el *Dasein* creador deja expresa la interpretación de su mundo, la cual está inevitablemente permeada por la cultura en la que el autor vive. Esta característica lleva a reconocer que no es el *ser ahí* individual el que se expresa de manera solipsista y únicamente movilizado por su ingenio personal, sino que por el contrario, lo que *sabe* el autor del mundo que deja en la escritura, recoge una intencionalidad existencial que habita colectivamente. Claro que afirmar que la *obra literaria* representa un reflejo mecánico de la realidad, sería negar que en el lenguaje literario tiene como fundamento “el carácter universal de lo poético, como espíritu informador y, en último término, definidor de todo el

arte literario, por encima de las particularidades de las diversas ordenaciones formales” (García Viñó, 2005, p.24).

Aquello no se refiere a una cuestión estética solamente, sino a la profundidad de la reflexión existencial que se hace del mundo y de lo real. De esta forma la literatura es el arte testimonial de la sociedad y de la historia. Una *obra literaria* que solo busque reproducir la realidad, carecería de la potencia ontológica de la poética en *estado de apertura hacia la verdad* que debe llevar el lenguaje literario. Heidegger en su análisis del cuadro de los zapatos viejos de Van Gogh, se pregunta cómo y de qué forma se puede referir en ella en criterio de verdad.

La concordancia con el ente vale hace tiempo como la esencia de la verdad. Pero ¿queremos entonces decir que el cuadro de Van Gogh pinta un par de zapatos de campesino existentes y que es por tanto una obra porque logra aquella concordancia? ¿Queremos decir que el cuadro desprende una imagen de lo real y la traspone a una obra de la producción artística? De ninguna manera. Entonces, en la obra no se trata de la reproducción de los entes singulares existentes, sino al contrario de la reproducción de la esencia general de las cosas. (Heidegger, 1988, p.64)

Aceptando que la *obra literaria* va mucho más allá de la concordancia entre el discurso y lo existente en el mundo y encontrar en la *poética* la forma concreta de la reflexión literaria, permite comprender a la novela como una forma de poetizar el mundo. En este sentido, no busca la certeza de la conclusión o la verdad absoluta, pero si establece como expresión de la apertura al mundo, fracciones de verdad y por ello de un saber en sus enunciados que configuran el discurso. Aquí radica precisamente el componente artístico del lenguaje literario que hace la novela, ya que los personajes, convertidos en *Dasein ficcionales*, el mundo y la cultura de la creación, configuran el segundo mundo del que hablará Manuel García García Viñó (2005) *están* siempre en directa relación con el primero, el real, el que vive el *Dasein autor*. Esto convierte a la novela en la analítica artística de lo real a través de la escritura.

En la medida en que pone en escena al lenguaje –en lugar de, simplemente utilizarlo-, engrana el saber en la rueda de la reflexividad infinita: a través de la escritura, el saber reflexiona sin

cesar sobre el saber según un discurso que ya no es epistemológico sino dramático. (Barthes, 1998, p.125)

Ahora bien, la novela como discurso producido *en* una cultura abre puertas y nuevos ángulos de miradas sobre la historia y la existencia, descartando una posible neutralidad valorativa sobre la historia o sobre los hechos sociales. En este sentido, es posible identificar las “relaciones de homología” a las que hace referencia en *estructuralismo genético* en tal o cual novela. En este sentido se puede encontrar en la narración novelesca de la violencia literatura que crítica, en el sentido de identificarse con un enjuiciamiento continuo al comportamiento del Estado y sus instituciones, pero también se encuentra otro tipo de discurso que legitima el orden social y defiende el actuar de las fuerzas militares en la salvaguarda del “orden público”, como el caso de la novela *El Zarpazo: Otra cara de la violencia* (1965), del suboficial Evelio Buitrago Salazar. Allí, el campesino guerrillero que aparece por causa de la violencia bipartidista, sufre la transmutación hacia el bandolero. El discurso del bandolero seguirá la línea enunciativa de la novela, proponiendo una verdad y una forma particular de aperturidad hasta dar su testimonio de la época de la violencia de los primeros años posterior al Frente nacional.

Desde otra perspectiva, las novelas *Tanta sangre vista* de Rafael Baena y *El crimen del siglo* de Miguel Torres mostrarían en cambio otros de enunciación discursiva ofreciendo la posibilidad de ver a contraluz el problema de la violencia, apartándose de la búsqueda de culpables, o negando la acción contraestatal como la causa de la violencia en Colombia. Por ejemplo, el tejido de una historia familiar que sufre por acción directa de su protagonista el rigor de la violencia del siglo XIX en *Tanta sangre vista*, o poner la mirada en el individuo culpable y acusado de asesinar a Jorge Eliecer Gaitán. Estos dos universos discursivos sin lugar a duda muestran otra verdad, es otro el lugar desde donde se hace frente a la aperturidad del *Dasein* autor con la historia al momento de lanzarse a escribir. Esta intencionalidad literaria que hace posible identificar las homologías de la novela con la cultura y del *Dasein* autor con un grupo social, la analiza Carlos Fuentes al referirse a la novela *Los de debajo* de Mariano Azuela, al decir que “en consecuencia, lo que parecería a primera vista resignación o repetición en Azuela es crítica, crítica del espectro histórico que se diseña sobre el conjunto de sus personajes” (Fuentes, 1988, p. 27).

En la dimensión del saber que se propone, la poética del lenguaje adquiere rigurosidad histórica y reflexión social que parte de situaciones o dilemas que acontecen en el mundo. Aquí hay una directa relación de la literatura con la filosofía. Recuérdese a Julio Cortázar y su respuesta sobre el propósito de Rayuela afirmando que “Allí hice la tentativa más a fondo de que era capaz en ese momento para plantearme en términos de novela lo que otros, los filósofos, se planteaban en términos metafísicos. Es decir, las grandes interrogantes, las grandes preguntas. Creo que en Rayuela hay otras muchas cosas” (Cortázar, 1967). Barthes no se detiene a observar estas relaciones, ni a argumentar sobre la objetividad o validez de la literatura, pues para él, lo que la literatura denota son “solamente unos lugares de la palabra” (1998, p. 126). No estaríamos ante un lenguaje epistemológico sino dramático, y el saber sería invitado a una fiesta que el *Dasein* autor como enunciador construye y disfruta con la escritura.

Esta “fiesta” donde el creador de la obra se entrega a su *poder ser*, para hacer del lenguaje su morada ontológica lleva en su composición el uso adecuado, la proporción exacta y la composición ideal de palabras en una armonía que hacen al ejercicio escrito el productor del sabor del lenguaje, pues “este gusto de las palabras es lo que torna profundo y fecundo al saber” (Barthes, 1998, p. 127). Para Barthes, la ciencia o la literatura existen a través de la escritura, por lo que la sazón del lenguaje no sería patrimonio solo del lenguaje literario, sino de todo ejercicio escrito. *Junto con el discurso que enuncia un poder, la escritura configura un saber*, provocando en el escritor la invención de un mundo nuevo sobre el mundo y la cultura que le posibilita pensar y escribir. Es a partir de las condiciones de posibilidad es que el escritor representa su mundo, buscando solo la proyección del lenguaje, la expresión de una existencia que experimenta su mundo concreto y no una exactitud o congruencia entre la escritura y la realidad. Al respecto dice Barthes:

Desde la antigüedad hasta los intentos de la vanguardia, la literatura se afana por representar algo. ¿Qué? Yo diría brutalmente: lo real. Lo real no es representable, y es debido a que los hombres quieren sin cesar representarlo mediante palabras que existe una historia de la literatura. Que lo real no sea representable -sino solamente demostrable- puede ser dicho de diversas maneras: ya sea que con Lacan se lo defina como lo *imposible*, lo que no pueda alcanzarse y escapa al discurso, o bien que, en términos topológicos, se verifique que no se

puede hacer coincidir un orden pluri-dimensional (lo real) con un orden unidimensional (el lenguaje). (p. 128)

La literatura no sería un reflejo de lo real, una coincidencia transparente de lo que acontece socialmente, ni tampoco una búsqueda de verdades sobre hechos que necesitan ser resueltos por la memoria histórica. Sin embargo, aceptar esto hace que sea posible siempre necesaria la búsqueda de hacer ver en la literatura lo que sucede en la realidad, por ello existen tantas narraciones de la historia, como formas de escribir. Es una tragedia que moviliza el pensamiento y sin la cual el arte de la escritura expresada en la literatura, sería un estanque maloliente y predecible. La reflexión ontológica que tiene el lenguaje y que sirve de despliegue existencial hace que “los hombres no se resignan a esa falta de paralelismo entre lo real y el lenguaje, y es este rechazo posiblemente tan viejo como el lenguaje mismo, el que produce, en una agitación incesante, la literatura” (Barthes, 1998, p. 128).

Entonces la posibilidad imaginativa de la literatura se presenta como un reencuentro con la historia y el despliegue de utopía como una “función” de ella, al decir de Barthes. La novela como lenguaje literario, reinventaría la historia como deseo de cambiar la realidad existente y aquí encontramos una fuente de reflexión existencial del *Dasein*, ya que en el *poder ser* hay también esperanza y anhelos de un futuro que se imagina y desea. Es decir que si la historia (oficial) impone una celebración épica del pasado y una legitimación del presente, la novela despojaría dicha imposición para proponer otras historias, prueba de la intencionalidad crítica de la novela y de su relación con la historia, aunque ello conlleve a la aceptación y comprensión de una historia trágica y violenta, pero como dice Fuentes: “Es preferible estar triste que estar tonto” (Fuentes, 1988, p. 29).

Lo importante de todo esto es comprender en la literatura la multiplicidad de posibilidades, una especie de rizomas trasgresores que toman lo real como punto de partida con una intencionalidad liberadora, donde conceptos y verdades son sometidos a una deconstrucción que pretende hacer visibles otros horizontes de comprensión de la historia. Tal vez aquí se encuentre la mejor expresión de la autenticidad del *Dasein*. Esta condición es para Barthes una de las fuerzas de la literatura.

Su fuerza propiamente semiótica, reside en *actuar* los signos en vez de destruirlos, en meterlos en una maquinaria de lenguaje cuyos muelles y seguros han saltado; en resumen. En instituir, en el seno mismo de la lengua servil, una verdadera heteronimia de las cosas. (Barthes, 1998, p. 133)

En el lenguaje reside también la fuerza del *Dasein* autor, en cuya manifestación se va configurando un discurso. Ni el lenguaje ni el discurso están fuera del *Dasein*, pero tampoco los lleva consigo, más bien van apareciendo a medida que los horizontes de sentido se atraviesan unos a otros. Por ello no hay caso en separar la lengua y el lenguaje del discurso, pues “la lengua afluye en el discurso, el discurso refluye en la lengua, persisten una bajo la otra, como en el juego de las manitas calientes” (Barthes, 1998, p. 136). Por todo lo anterior, la escritura que le da vida a las novelas, cuya preocupación es la violencia en Colombia expresan un discurso atravesado por relaciones de poder/saber, y no solamente una mera producción de la mente ingeniosa del escritor y mucho menos, un producto inofensivo, neutral o pasivo a la hora de comprender el devenir histórico.

En el análisis de los enunciados como configuradores del discurso novelesco, se encuentra la clave del ejercicio hermenéutico. Así se harán visibles las relaciones de saber/poder que dimensionan la existencia, y sobre las cuales emerge el discurso de cada una de las dos novelas. Al ser la violencia una preocupación histórica y una angustia existencial, no solo del *Dasein autor*, sino de la sociedad en general, se hace útil el diálogo crítico con algunas fuentes del discurso histórico. En este diálogo no se pretende identificar correspondencias o diferencias, sino comprender la novela como un posible escenario de interpretación del problema de la violencia en Colombia. Este camino propuesto tal vez sirva para hacer un llamado a toda la sociedad colombiana, para que de una vez por todas reconozca su experiencia histórica y pueda como pueblo, desplegar su existencia auténtica y trazar las líneas de un futuro más promisorio, que aquel que se dibuja en la actualidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Baena, Rafael (2007). *Tanta Sangre Vista*. Bogotá: Editorial Alfaguara.
- Bajtín, Mijaíl (2003). *Problemas de la poética de Dostoievski*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1989). *Teoría y Estética de la Novela*. Madrid: Editorial Taurus.
- Barthes, Roland (1998). *Lección inaugural de la cátedra de semiología del Collège de France*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- _____ (1990). *La Cámara Lucida*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Berguer, Peter y Luckmann, Thomas (2003). *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires: Amorroutu Editores.
- Castillo Villegas, Marcela (2001). *Literatura y Filosofía: Fronteras del Conocimiento*. Manizales: Universidad de Caldas.
- Castro Santiago, Manuela (2005). La Filosofía como Literatura del Pensamiento. *Revista Thémata*, núm. 35, pp. 675 – 677.
- Cortazar, Julio (1967). Entrevista de Margarita García Flores. *Revista de la Universidad de México*, vol. 21, núm. 7, pp. 10-13.
- Derrida, Jaques (1999). *Las muertes de Roland Barthes*. Ciudad de México: Editorial Taurus.
- Dussel, Enrique (2000). Europa, Modernidad y eurocentrismo. En Lander, Edgardo (Ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (pp.41-53). Buenos Aires: Perspectivas Latinoamericanas; Ed. CLACSO
- Eagleton, Terry (1998). *Una Introducción a la teoría literaria*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Eco, Umberto (1993). *La búsqueda de la lengua perfecta*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Engels, Federico (1979). *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. Bogotá: Editorial Andreus.
- Fuentes, Carlos (1988). La IIíada descalza. En Azuela, Mariano (coord.). *Los de abajo*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo. Colombia.
- Gadamer, Hans-Georg (1997). *Verdad y Método* (Tomo I). Salamanca: Ediciones Sígueme
- García Viñó, Manuel (2005). *Teoría de la Novela*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Garrido, Antonio (2004). El texto literario a la luz de la Hermenéutica. *Revista SIGNA*, núm. 13, pp. 103-124.

- Goldmann, Lucien (1975). *Para una Sociología de la Novela*. Madrid: Editorial Ayuso.
- _____ (1969). El estructuralismo genético en sociología de la literatura. En Barthes, Roland, *et al. Literatura y sociedad: Problemas de metodología en sociología de la literatura* (pp. 205-234). Barcelona: Martínez Roca
- Gutiérrez Pérez, Jorge (1986). Aspectos de la Sociología de Lucien Goldmann. *Sociológica*, núm. 1.
- Guzmán, M; Fals, O.; y Umaña, E. (2010). *La violencia en Colombia*. (Tomos I y II). Bogotá: Punto de lectura Editores.
- Hegel, G.W.F. (1973). *Fenomenología del Espíritu*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, Martin (2005). *Ser y Tiempo* [Traducción de Jorge Eduardo Rivera]. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- _____ (2000). *Carta sobre el Humanismo* [Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte]. Madrid: Alianza Editorial
- _____ (1996). Caminos de Conversación. *Revista de Filosofía. Universidad Iberoamericana*, núm. 56, pp. 333-339.
- _____ (1995). *El Ser y el Tiempo* [Traducción de José Gaos]. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1994). *Hölderlin y la esencia de la Poesía* [Traducción de Juan David García Bacca]. Bogotá: Editorial Anthropos.
- _____ (1988). *Arte y Poesía* [Traducción de Samuel Ramos]. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Herrera, José Darío (2011). La Comprensión del mundo social en el mundo: Teoría social y ciencia social en Pierre Bourdieu. En: *Modulo en Investigación y Métodos en Ciencias Sociales* (pp.69-111). Bogotá: Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano CINDE y Universidad Pedagógica Nacional UPN
- Hoyos Vásquez, Jaime (1993). Martín Heidegger: Presentación elementar de su pensar". En: *Revista Universitas Philosophica*. Editorial pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, No 20, junio de 1993. pp 35-61.
- Jaspers, Karl (1978). *La Filosofía: Desde el punto de vista de la existencia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Leal Buitrago, Francisco (1989). *Estado y Política en Colombia*. Bogotá: Siglo XXI Editores.

- López de la Vieja, M. Teresa (ed.) (1994). *Figuras del Logos: Entre la Filosofía y la literatura*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España.
- Lukács, Georg (1985). *El Alma y las Formas*. Ciudad de México: Grijalbo.
- _____ (1975). *Historia y Consciencia de Clase*. Barcelona: Editorial Grijalbo.
- _____ (1966). *Problemas del Realismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura económica.
- Martínez Cuadrado, Jerónimo (1982). La figura crítica de Lucien Goldmann. *Revista de literatura española, hispanoamericana y teoría literaria*, núm. 77, pp. 17-27.
- Melo, Jorge Orlando (Coord.) (1996). *Colombia Hoy*. Bogotá: Biblioteca familiar de la presidencia de la República.
- Ocampo López, Javier (2000). *Historia Básica de Colombia*. Bogotá: Plaza y Janes Editores.
- Ortega González, Mercedes (2005). La sociología de la literatura. Estudio de las letras desde la perspectiva de las cultura. *Especulo: Revista de Estudios Literarios*, núm. 29.
- Osorio, Oscar (2004). Alba Lucia Ángel y la novela de la violencia en Colombia. En: *Ensayos nueva novela colombiana: Ocho aproximaciones críticas* (pp. 17-27). Cali: Editorial Botella y Luna. Cali.
- Real Academia Española (2014a). Tragedia. En *Diccionario de la lengua española* (23.^a ed.). Consultado en: <http://dle.rae.es/?id=aFHOpCZ>
- _____ (2014b). Ficción. En *Diccionario de la lengua española* (23.^a ed.). Consultado en: <http://dle.rae.es/?id=HqnhtmK>
- Ricoeur, Paul (2002). *Del texto a la acción: Ensayos de Hermenéutica II*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Sánchez Meca, Diego (1992). Filosofía y Literatura: Percepción intelectual de un proceso histórico. *Revista de documentación científica de la cultura*, núm. 129, pp. 11-27.
- Santos Gómez, Marcos (2012). La realidad y el concepto de Lucien Goldmann. Consultado en: <http://educayfilosofa.blogspot.com/2012/03/la-realidad-y-el-concepto-en-lucien.html>
- Ginés de Sepúlveda, Juan (1996). *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Ciudad de México: Fondo de Culturas Económica.
- Tirado Mejía, Álvaro (1996). Colombia: Siglo y medio de Bipartidismo. En Melo, Jorge Orlando (Coord.). *Colombia Hoy* (pp.97-189). Bogotá: Biblioteca familiar de la presidencia de la República.
- Torres, Miguel (2016). *La invención del pasado*. Bogotá: Editorial Alfaguara

_____ (2012). *El incendio de abril*. Bogotá: Editorial Alfaguara

_____ (2006). *El Crimen Del Siglo*. Bogotá: Editorial Alfaguara.

Vélez Correa, Roberto. El saber de la narrativa. *Revista Aleph Publicación literaria y de pensamiento*, núm. 95, pp. 37-47.

Yory, Carlos Mario (1999). *Topofilia o la dimensión poética del habitar*. Bogotá: Centro Editorial Javeriano CEJA.