

(INTER)SUBJETIVIDAD Y LECTURA: UNA PERSPECTIVA FILOSÓFICA DE LA SOCIALIZACIÓN DE LA LITERATURA

La filosofía, aun cuando conjunte una serie de saberes distintos con objetos de estudio específicos, no tendría que verse como una disciplina aislada sino, más bien, como un marco epistemológico que atraviesa otro tipo de estudios, cuyos respectivos enfoques complementan nuestra forma de entender la realidad. Debido a ello, resulta importante destacar cómo una perspectiva filosófica, aplicada a diversas áreas del conocimiento, tiende a nutrir la visión que éstas de por sí tienen la capacidad de ofrecer, tanto a quienes las estudian como a quienes las enseñan. En ese sentido, la Literatura, vista como un cúmulo de prácticas comunicativas, posee una milenaria relación con la filosofía dentro de numerosas culturas, desde la *paideia* griega hasta las más recientes aportaciones hechas por la filosofía del lenguaje. De ahí que, para el caso que nos ocupa este día, no sea asunto menor tener en cuenta de qué manera incidiría dicha relación en la actual instrucción Media Superior de nuestro país.

En concreto, mi propuesta consiste en señalar la implicación que tiene la ética con aspectos fundamentales del ser, tales como la alteridad y la subjetividad; lo que a su vez es susceptible de vincularse con el acercamiento a la Literatura mediante la lectura y la socialización de los textos. Todo lo cual se antoja pertinente, dado que basta un solo vistazo a los lineamientos de la Nueva Escuela Mexicana, para verificar que si bien el mapa curricular en lo respectivo al devenir del pensamiento filosófico ha dado lugar a posturas intelectuales que antes no se contemplaban, el estudio actual de las obras literarias se basa esencialmente en la operatividad funcional de la Lengua y, sobre todo, en la transmisión de estructuras culturales, sin dar pie a la transversalidad de elementos pragmáticos asociados con la filosofía; mismos que irían más allá del deleite estético prodigado por la lectura o la adopción de valores morales tendientes a la formación cívica del estudiante. Dicho lo anterior, entiéndase que el término clave es «más allá», puesto que mi intención no es reprobar algo que en sí mismo no luce desdeñable.

De manera que, en principio, valdrá la pena describir aunque sea someramente cuál es la concepción de ética que mejor se adapta a los propósitos del proyecto aquí sugerido. Así, me valdré del tratamiento que Emmanuel Levinas le da a la ética, por cuanto se trata menos de una construcción teórica que de una orientación, un sentido. Entonces, comenzaré explicando por qué Levinas (2000) determina que es en la ética, “entendida como responsabilidad, donde se anuda el nudo mismo de lo subjetivo”, y es que para él la responsabilidad supone “la estructura esencial, primera, fundamental de la subjetividad” (p. 79). En otras palabras, capto al Otro como una alteridad imposible de poseer, y en cambio se me presenta en toda su especificidad y diferencia radicales, puesto que el Otro siempre se me aparece en la inmediatez de su palabra, a través de una interpelación a la que he de responder, acercándome sin anular dicha alteridad en lo posible. En ello estriba la responsabilidad levinasiana: responder del Otro, de su libertad, de su sufrimiento, de su muerte; a fin de cuentas, de su ser.

Tales consideraciones acerca del otro, como ya se insinuó, forman parte del proceso de subjetivación, por cuanto la alteridad constituye la propia identidad. La razón es que aquello que singulariza al individuo parte de la síntesis de acontecimientos heterogéneos, dentro de los cuales se encuentran las experiencias vividas de manera única e irrepetible. Es decir que, mediante la asunción y conciencia de la alteridad del otro, así como de mi propia alteridad constitutiva, es dable abrir una dimensión dialógica a través del lenguaje, lo que en último término posibilita un plano intersubjetivo basado en la diferencia y no solamente a partir de la semejanza. Para decirlo de otro modo: la intersubjetividad supone que no hay un Yo sin Otro, pues existe una presuposición recíproca entre ambas instancias. Ahora bien, para comprender el trasfondo ético que guardan estas reflexiones, será necesario introducir una noción crucial: «el rostro».

Pero antes, permítanme detenerme un momento en un punto que tendrá relevancia más adelante. Para Levinas existen dos clases de sensibilidad, a saber, la «sensibilidad cognitiva» y la «sensibilidad del gozo». A grandes rasgos, la primera tiene que ver con las sensaciones involucradas en la objetivación del mundo, que

se da por medio de las representaciones conceptuales propiciadas por el lenguaje, de modo que la realidad quede contenida en procesos cognitivos; mientras que, la segunda, remite a todas aquellas sensaciones vivenciadas que, por su mismo desbordamiento afectivo, no pueden ser categorizadas como meros contenidos de conciencia, pues exceden toda representación. Sin embargo, el «rostro» exige una sensibilidad diferente, en tanto que “contrasta con la visión de formas y no puede hablarse de ella en términos de contemplación, ni en términos de práctica. Es rostro; su revelación es la palabra” (Levinas, 2002, p. 207). En efecto, el «rostro», tal como lo concibe Levinas, no puede reducirse a una experiencia cognitiva ni puramente sensitiva, aunque participe sin embargo de las potenciales aptitudes lingüísticas del ser humano, porque, finalmente, es palabra, es discurso, es expresión en toda su plenitud –y en toda su ambigüedad también.

Lo anterior significa, llanamente, que “en la expresión un ser se presenta a sí mismo” (Levinas, 2002, p. 213). Gracias a lo cual, se echa de ver cómo la intersubjetividad es un proceso de retroalimentación continua, cuya naturaleza primordialmente ética se encuentra sostenida por el lenguaje, donde el reconocimiento de la alteridad antecede a la constitución misma de la propia subjetividad por obra de un incesante y enriquecedor flujo de expresividad, en la medida que “el otro interpelado no es un representado, no es un dato, no es un particular, por un lado ya ofrecido a la generalización. El lenguaje, lejos de suponer universalidad y generalidad, sólo la hace posible. El lenguaje supone interlocutores, una pluralidad” (p. 96). Por lo cual, podemos concluir que la palabra es un auténtico intercambio, un pasaje entre dos alteridades. Así, llegados a este momento, entraremos al papel que la Literatura juega en este ir y venir del sujeto ante los procesos de subjetivación en los que se encuentran inmersos los demás.

Como tal vez sepan, antes del siglo XV, las obras textuales –muchas de las cuales, recordemos, eran producidas a mano por copistas– se presentaban oralmente frente a un público reunido, ya fuera que se recitaran en voz alta o se cantaran de memoria en medio de un grupo variopinto de oyentes, congregados para la ocasión o por casualidad. Muchos de los registros escritos de épocas

antiguas manifiestan indicios de una voz sutil pero ubicua que “participa con toda su materialidad en la significación del texto” (Zumthor, 1989, p. 20). Pero también, por lo referido anteriormente, dicha voz representa una “situación del discurso *en presencia*” (p. 42) que evidenciaría el carácter social y colectivo de la literatura de aquellos ayeres. Este dato cobra otro valor cuando Levinas (1997) asegura que la presencia real del otro “se cumple en la audición, toma su sentido de ese papel de origen trascendente que juega la palabra proferida” (p. 161). Es aquí donde comenzará a surgir la articulación de la filosofía con la socialización de la lectura.

Cabe resaltar, pues, que con el paso de los siglos, debido a la implementación de la imprenta, además de otros factores culturales, las dinámicas de lectura fueron individualizándose, de modo que el acto de leer fue perdiendo su carácter originalmente colectivo y grupal. Todo lo cual conllevó a repercusiones sustanciales, entre ellas una que Erich Schön –según nos cuenta Margit Frenk (2005)– destacó en una tesis publicada a finales de los ochentas: “cuando desaparece el cuerpo en el acto y la experiencia de la lectura, [...] se llega al dominio de lo cognitivo” (p. 43). Esto significa, y tal vez algunos ya lo intuyan, que tal interacción con las obras textuales quedó restringida a la «sensibilidad cognitiva» de la que Levinas hablaba. La similitud estriba en que una aproximación estrictamente cognitiva de la literatura diluiría, en parte, la huella de lo colectivo presente en el tránsito que va de la producción y desemboca en la recepción, generando no pocas veces con ello la ilusión de que una obra textual es fruto espontáneo del genio individual; así también, la alteridad se pierde toda vez que se intenta asimilar al otro dentro de un concepto predefinido por la ausencia.

Así como acaso se ha dado por suponer que la lectura equivale a la adquisición de una experiencia que sólo el diálogo vivo puede propiciar, de igual modo, equiparar la coincidencia intermitente –en un instituto– o el convivio rutinario –dentro del aula– con un conocimiento cabal del otro, implicaría reemplazar su alteridad por una idea meramente objetual. Y es que la alteridad del otro es irreductible, como se mencionó, a las limitaciones de una representación totalizadora, porque el devenir del ser, de su subjetividad, concluye únicamente con

la muerte. Sobre este respecto, cuesta imaginar que ya el propio Platón expresara en el diálogo *Fedro* (275d) que quien piense “que al dejar un arte por escrito, y de la misma manera, el que lo recibe, deja algo claro y firme por el hecho de estar en letras, rebosa ingenuidad”, debido a que podría llegar a creerse que las obras textuales “están ante nosotros como si tuvieran vida; pero, si se les pregunta algo, responden con el más altivo de los silencios”, bajo el entendido de que “apuntan siempre y únicamente a una y la misma cosa”. Dicho de otra manera, ni la alteridad ni la subjetividad están dadas de antemano, más bien son heterogéneas y fluentes porque son el efecto de una relación basada en la diferencia, lo que una lectura silenciosa e individual bien puede fácilmente dejar en el olvido al excluir el sustrato colectivo que guarda toda producción escrita.

Es así que la socialización de la lectura, tal como la propongo, estará arraigada fuertemente en el carácter lingüístico que posee la construcción levinasiana de la ética. Pues bien, habiendo advertido al principio de este trabajo que los actuales programas de estudio en México se centran en los aspectos predominantemente funcionales y axiológicos de la Lengua y la Literatura, no estaría mal añadir alternativas didácticas que incluyeran perspectivas fundamentadas en técnicas cuyo enfoque no sea, exclusivamente, la obtención de un resultado mensurable. Quiero decir que, aun si la escolarización presupone una obligada escala de rendimiento académico, de todos modos hace falta darles cabida a otros espacios, donde la relación de los jóvenes con la expresión escrita apunte a finalidades distintas, tomando en cuenta que

en la visión de Levinas la sociabilidad del lenguaje no estriba en el vínculo económico de la necesidad, es decir, el lenguaje no se origina porque los hombres tengan necesidades y sobre este plano busquen comunicarse. Para él, el carácter trascendente del lenguaje lo obliga a mantenerse en un plano que no sólo refleja la necesidad humana, sino que la redimensiona en una relación de mayor pluralidad (Ham, 2001, p. 311)

Esto se traduciría en un ejercicio de la palabra que no esté sometido a la adquisición de una nota aprobatoria, porque aun cuando la enseñanza de las Humanidades no

tenga inherentemente entre sus metas incentivar dinámicas competitivas entre los estudiantes, cualquier actividad que comprometa una evaluación personal deriva en condiciones que propician el esfuerzo netamente individual, lo cual dificultaría las posibilidades de un encuentro intersubjetivo profundo, el cual debe trascender el ámbito de la necesidad egoísta: superar a los demás, agenciarse algún reconocimiento público, engrosar el currículum, etcétera.

Valga añadir, sin embargo, que proceder de una manera donde se anteponga el acto ético a una gradación de resultados cuantificables, no impide forzosamente la implementación de instrumentos capaces de ponderar cualitativamente el alcance de tales ejercicios lingüísticos, porque “el lenguaje en su sentido de trascendencia metafórica siempre está más allá del dato y crea nuevos universos que se sintetizan en obras culturales” (Ham, 2001, p. 310), cuyo sentido radicaría en hallar nuevos medios expresivos constituyentes de subjetividad, donde el texto no sea un simple objeto digerido por el lector, donde la escritura no tenga como único fin una calificación; donde una obra literaria no se limite a una sola interpretación y la escritura no sea un producto solipsista, ya que

en este terreno el objeto existe como objeto que puede consumirse, explotarse, y del cual puede obtenerse una utilidad; por otro lado, los demás hombres son competidores y rivales y también son objetos de conocimiento, pues existe el interés de conocer los impulsos y las causas del comportamiento humano, a fin de controlar y dirigir a los sujetos hacia objetivos bien definidos; en todo ello no existe el interés por establecer una relación más profunda de carácter ético entre los seres humanos, sólo basta que éstos sean productivos y eficaces en su trabajo (p. 311).

Todo ello, recalco, no niega en absoluto que siga habiendo un plano económico en el que cada agente social se halla en una incansable búsqueda por satisfacer sus carencias básicas, debido a lo cual siempre habrán de suscitarse contradicciones innegables, divergencia de empresas y resistencias continuas. No obstante, hace falta disponer de campos dentro los que se planteen oportunidades para reconsiderar qué nos depararía una vida recluida en el puro monólogo.

Con todo lo anterior en mente, ya es posible ir estructurando un modelo de trabajo, por medio del cual se presente la ética a los estudiantes menos como un paradigma de orden cognitivo que como una orientación volitiva llevada a la acción. Por otra parte, también hará falta que el ejercicio de la Lengua vaya adquiriendo para ellos un sentido que amplíe los escenarios donde la constitución de su propia subjetividad involucre el hallazgo de la alteridad que les es próxima. Para ello, en primer lugar, insistamos en el hecho de que la exposición a un texto debiera ser vista, antes que nada, como un punto de partida para un modo de socialización abierto gracias a una relación dialógica. Sin embargo, para actualizar las reminiscencias de una dimensión colectiva –y por ende de una cierta expresión de la alteridad *crystalizada* en el tiempo– que han quedado plasmadas en una obra escrita, no basta con acercarse a ésta como un mero objeto de conocimiento, valorándola sólo por su inserción dentro de un canon literario, pues eso atendería mayormente a intereses estéticos, históricos e inclusive políticos.

En cambio, propóngase la obra literaria de acuerdo a una interesante noción que Levinas (2005) denomina «testimonio». Para el filósofo lituano éste vendría a ser la “primera forma del lenguaje” (p. 227), bajo el supuesto de que vale la pena no caer en racionalizaciones, porque, no pocas veces, “la razón es invocada como mediación indispensable para lograr la coincidencia a costa de la diversidad. Toda alteridad es reducida y hecha funcional a un objetivo común” –ya comenté el afán de un plan de estudios que convierte la lectura en un llamamiento a la asunción de convenciones morales al uso–, así, esta forma de diálogo a la cual se estaría dando pie, “que busca sintetizar toda diferencia, es a la que se opone Levinas, ya que no respeta la exterioridad del Otro al dominarlo y reducirlo por medio del pensamiento” (Rodríguez, 2021, p. 544). Entonces, el «testimonio» sería un encuentro contundente con la expresividad de otro ser, quien nos interpela a través del tiempo y que, mediante un gesto creador, nos invita a revitalizar, dialogando, el carácter social que hay todavía en su obra textual.

Así pues, el procedimiento de lectura aquí sugerido obviaría todo análisis estético, estructural, narratológico o moral, para mejor centrarse en el sensible

reconocimiento de una experiencia vívida que, si bien se nos acerca con un franco «heme aquí», al fin y al cabo no se deja abarcar completamente, ni siquiera poniendo énfasis en el contexto histórico que rodearon tanto a la producción del texto como a las circunstancias del autor, aunque, de cualquier forma, atender este último aspecto siempre contribuirá a ubicar temporal y espacialmente el acontecimiento de lo Dicho. En definitiva, “se trata de que las palabras logren establecer un contacto no sólo con la razón humana, sino con las pasiones y los valores humanos” (Ham, 2001, p. 312) –en el sentido más amplio de la acepción. Justamente, porque la obra literaria, en tanto «testimonio», puede apreciarse como “habla en la que nada se propone, sino en la que el decir es únicamente un señalar, un indicar, lo indecible, lo elusivo, eso que necesariamente *trasciende*” la aprehensión intelectual o la obligatoriedad de un análisis narrativo, “debido a que aquello que se dice nunca puede pertenecernos plenamente, debido a que aquello que se dice es la huella de un evento que nos excede y nos acusa (nos define) como pasión por el otro” (Pinardi, 2010, pp. 44-45). Y por «pasión» habría que pensar en el abanico de significaciones que el vocablo griego *pathos* implica.

Esto, por ahora, en lo tocante a la recepción de la obra literaria, pues la siguiente etapa consistiría en dialogar en torno a lo que el texto despierta en los estudiantes, es decir, socializarlo al amparo de un espacio donde la proximidad y la inmediatez del otro convergen alrededor de una problemática común. En cuanto a ello, entendamos la «proximidad» en el sentido de una momentánea suspensión de ese impulso intelectual que pretende justificarlo todo, pues tal concepto levinasiano, llevado a la práctica, nos impele a un acto de la voluntad que “renuncia a dotar de sentido problemas insolubles, que prescinde de confiar en un principio racional que cierre la pregunta y desvele el misterio de la complejidad de la realidad” (Rodríguez, 2021, p. 536). Y es que la divergencia de opiniones manifiesta la multiplicidad que encarna cada una de las subjetividades en presencia, exhibiendo con ello cuán heterogénea es la realidad constituida por el lenguaje. Al final, la convergencia de perspectivas no es indispensable, antes bien se busca que la alteridad no se vea reducida a la similitud, a la unificación.

El motivo capital de lo hasta aquí expuesto obedece a que un auténtico diálogo no intenta universalizar, por conducto de la razón, las esperables discrepancias que parten de la alteridad reconocida, porque, para decirlo pronto y concretamente, el verdadero diálogo que propone Levinas (1997) es un “diálogo que hace entrar en diálogo” (p. 31). Es decir, que nos atendremos a una relación dialógica que no habrá de agotarse por el simple hecho de entrar en un debate cuya única conclusión lógica radique en convenir que todos, sin excepción, somos iguales. Al contrario: la diferencia nos estaría salvando de vivir a la sombra de una uniformidad existencial. Dado que, por fortuna, “la diferencia que existe entre unos y otros hace de los seres humanos seres interactuantes y capaces de generar un comportamiento moral. Ya que el otro es diferente e irreducible, se abre la posibilidad de que el sujeto cuestione su actuar y su norma en relación con el otro” (Ham, 2001, p. 314). Dicho lo cual, se evidencia que el acto ético no tiene por qué despertar categóricamente un conflicto insalvable con la moral, mientras que no se incurra en una interpretación unívoca, utilitarista, respecto de la obra literaria.

Ahora bien, la fase ulterior de este proceso redundará en la escritura, en la expresión lingüística del sujeto. Entonces, sirva lo siguiente para recapitular lo que, con suerte a estas alturas, ya podrá casi adivinarse por lo previamente formulado. Para tal fin, el quehacer compositivo de los textos tendría que habérselas con un discurso libre de toda pretensión estética, inclinándose más hacia la cualidad del «testimonio» levinasiano; lo cual, por supuesto, no significa que se deba recurrir imperiosamente al género de la confesión o al formato del diario íntimo. Más bien, el propósito central sería que los ejercicios escriturales no se limiten a un posicionamiento enunciativo que omita la alteridad como el fondo mismo de su propia estructuración. Sobre este respecto, la búsqueda por forjar un estilo sería una meta secundaria, puesto que la tarea principal estribará en identificar cómo distintas voces se encuentran integradas en la expresión individual. Esto con el afán de volver evidente de qué maneras la alteridad constituye buena parte de nuestra subjetividad, y cuán difícil resulta acceder a las experiencias ajenas con la sola imaginación.

Pese a ello, y aun cuando parezca contradictorio, métodos como los propuestos por Raymond Queneau en su libro *Ejercicios de estilo*, resultarán valiosísimos para establecer horizontes formales desde los cuales partir. Tal sugerencia técnica se basa en la idea de que si se suprime la presión de tener que elegir un andamiaje formal conveniente, se le estaría dando primacía al contenido discursivo antes que a los componentes retóricos de la enunciación –en términos eruditos, habría que concederle más importancia a la *inventio* que a la *dispositio*, o sea, al «qué se dice» antes que al «cómo se dice». Finalmente, y como tal vez se ha hecho notorio, la ética es susceptible de incorporarse a un plan de trabajo que no sólo contribuya a mejorar las competencias de lectoescritura de los estudiantes sino, además, a inscribirse activamente dentro de un proceso de intersubjetividad que puede enriquecer su mundo, así como su convivencia con los otros.

BIBLIOGRAFÍA

- Frenk, Margit (2005), *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Ham, Carlos (2001), "Lenguaje y subjetividad en el pensamiento de Emmanuel Levinas" en *Iztapalapa: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 50, enero-junio, pp. 297-320.
- Levinas, Emmanuel (1997), *Fuera del sujeto*, Madrid, Caparrós.
- Levinas, Emmanuel (2000), *Ética e Infinito*, Madrid, Antonio Machado Libros.
- Levinas, Emmanuel (2002), *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme.
- Levinas, Emmanuel (2005), *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Cátedra.
- Pinardi, Sandra (2010), "Notas acerca del Decir y lo Dicho en el pensamiento de Levinas" en *EPISTEME NS*, vol. 30, núm. 2, pp. 33-47.
- Rodríguez, Francisco Javier (2021), "El diálogo como proximidad en el pensamiento de Emmanuel Levinas" en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, vol. 48, pp. 529-553.
- Zumthor, Paul (1989), *La letra y la voz. De la "literatura" medieval*, Madrid, Cátedra.