

La experiencia de la lectura y sus formas del decir.

Una mirada a la narración

**The Experience
of Reading and Its
Ways of Saying.**

A Look at the
Narration

**A experiência da leitura
e suas formas de dizer.**

Um olhar à narração

Helen Yulieth Hernández-Páez* <https://orcid.org/0000-0002-7264-9330>

Édgar Andrés Leal-Gil** <https://orcid.org/0000-0001-6415-5261>

Álex Silgado-Ramos*** <https://orcid.org/0000-0002-8173-051>



Para citar este artículo

Hernández-Páez, H. Y., Leal Gil, E. A. y Silgado-Ramos, A. (2023). La experiencia de la lectura y sus formas de decir. Una mirada a la narración. *Folios* (57). <https://doi.org/10.17227/folios.57-14455>

* Magíster en Educación. Profesora de la Universidad del Tolima, Instituto de Educación a Distancia (IDEAD)

Correo: hyhernandez@ut.edu.co

** Magíster en Educación. Profesor de la Universidad del Tolima, Instituto de Educación a Distancia (IDEAD)

Correo: ealeag@ut.edu.co

*** Magíster en Educación. Estudiante del Doctorado Interinstitucional en Educación (DEI)-Universidad Pedagógica Nacional. Profesor de planta de la Universidad del Tolima, Instituto de Educación a Distancia (IDEAD)

Correo: asilgador@ut.edu.co

Artículo recibido
31/08/2021

Artículo aprobado
22/11/2021

Resumen

Este artículo de revisión indaga sobre la lectura desde una perspectiva experiencial, para poner de manifiesto un panorama en crisis, derivado del pensamiento filosófico de Walter Benjamín (1998; 1999; 2003; 2007; 2008). Desde allí, proponemos dos trazos en los que pensamos la experiencia de la lectura en relación con las formas del decir: el primero, problematiza la destrucción generalizada de la experiencia (Agamben, 2001), a partir de la comunicación; el segundo por su lado, se encamina a pensar la crisis de la experiencia de la lectura aunada a la crisis de la narración, como punto de resonancia con la decadencia del aura en la época de la reproductibilidad técnica. Así, se muestra una nostalgia por la “existencia de lo irrepetible”, el carácter auténtico y la interpelación de la narración como una experiencia del lenguaje que posibilita formas del decir de lo que es en potencia.

Palabras claves

Experiencia; lectura; formas del decir; crisis; narración

Abstract

This text investigates reading from an experiential perspective to reveal a crisis panorama derived from the philosophical thought of Walter Benjamin (1998; 1999; 2003; 2007; 2008). From there, we propose two approaches in which we think the reading experience with the ways of discourse. The first problematizes the generalized destruction of experience (Agamben, 2001) based on communication. The second is aimed at thinking of the crisis of the experience of reading combined with the crisis of narration, as points of resonance with the decline of the aura in the period of technical reproducibility. This shows a nostalgia for the “existence of the unrepeatable”, and the authentic character, the potentiality of the affirmation of time now. Everything, questioning the narrative as an experience of language enables ways of deciding what it potentially is.

Keywords

Experience; reading; decision-making; crisis; narration

Resumo

Este artigo de revisão indaga sobre a leitura a partir de uma perspectiva experiencial, para revelar um panorama em crise, derivado do pensamento filosófico de Walter Benjamin (1998; 1999; 2003; 2007; 2008). A partir daí, propomos dois traços nos quais pensamos a experiência da leitura em relação às formas de dizer: a primeira, problematiza a destruição generalizada da experiência (Agamben, 2001), a partir da comunicação; a segunda por seu lado, visa pensar a crise da experiência da leitura somada com a crise da narração, como ponto de ressonância com a decadência da aura na época da reprodutibilidade técnica. Assim, mostra-se uma nostalgia pela “existência do irrepetível”, o caráter autêntico e a interpelação da narração como uma experiência da linguagem que possibilita modos de dizer o que em potência.

Palavras-chave

Experiência; leitura; formas de dizer; crise; narração

Apertura

Pensar la lectura desde la experiencia, permite la comprensión de un panorama en crisis derivado del pensamiento de Walter Benjamin. Así, partimos de una problematización relacionada con la forma dominante y el triunfo de la razón instrumental (Horkheimer y Adorno, 1971) reflejados en las formas del decir de la información. La crisis de la experiencia aquí cuestionada hace énfasis en el carácter regulador, reproductivo y totalizante en el que las dinámicas modernas enmarcaron la lectura. De esta manera, acudimos a la mirada filosófica propuesta por Walter Benjamin (1998; 2003; 2008; 2007), Jorge Larrosa (2003, 2011) y Jorge Larrosa y Carlos Skliar (2005), para reflexionar sobre las implicaciones de la reducción de la experiencia a una sensación básica, a un medio apto para el conocimiento y, en algunos casos, a una respuesta abiertamente metafísica.

Tal vez, nadie como Benjamin (1998) anunció con tanta nostalgia el empobrecimiento experiencial caído sobre nosotros, en una época marcada por los vestigios de la guerra y la ausencia de las narraciones. Las implicaciones de ver la lectura desde una mirada benjaminiana permiten comprender que la problematización de la experiencia involucra mucho más que leer o saber leer como regla general; se encuentra ligada, además, con la crisis de la narración, la destrucción del aura, la incapacidad de reconocernos en algún pasado y, sobre todo, en la férrea sensación de querer seguir siendo los mismos (Blanchot, 2002; Agamben, 2001; Steiner, 1990). La voz de Benjamin emerge como un pensamiento que entrecruzan la mirada representacional y mueven la percepción de parajes, en donde el leer da cuenta de trazos y desplazamientos, los cuales, permiten hablar de la experiencia desde la misma experiencia de lectura.

Nuestro esfuerzo por pensar lo que puede la experiencia devela dos trazos. En el primero, exploramos las maneras de decir esa experiencia dentro de la experiencia de la comunicación, y en el segundo, interpelamos la narración como forma del decir; un decir en la afirmación de vínculos auráticos

como una postura resistente a los fenómenos de reproductibilidad técnica. De manera que, en medio de estas consideraciones, acudimos a experiencias de lectura, para comparecer ante voces narrativas como las de Cervantes y Dostoievski, para repensar preguntas, palabras, gestos que no solo conceptualicen la palabra experiencia, sino que tracen a su vez experiencias narradas.

Se trata de algo que el mismo Benjamin (1998) reflexionó acerca de las implicaciones que trae el vivir en tiempos de pobreza experiencial: pérdida de la narración, olvido de nuestras vivencias y la destrucción del aura como fuerza vital. ¿Y qué podría significar esto? Perder experiencias no es el abandono de actos de lectura. Hablaremos de la nostalgia de leer sin afirmarnos en vínculos auráticos y de extrañamiento, de la melancolía que trae el leer en dirección de una sola forma. Trazos que desean dejar inquietudes para asistir a experiencias de lecturas narradas en las que podamos habitar el espacio que pensamos, para poder experimentar narraciones que, como afirmó Heidegger (1997), puedan dar qué pensar.

Primer trazo: decir la experiencia de la lectura desde la comunicación

Si, en efecto, antes existiera ya una forma determinada para algún lenguaje de la naturaleza y del arte, no se encontraría en su esfera de acción alguna creación, y vendría antes, en tanto no en su forma.

Hölderlin

Lo que puede hoy considerarse experiencia podría –desde un punto de vista filosófico– ser algo irrealizable en nuestros días. Ya Walter Benjamin desde 1933 había avizorado, casi como un profeta, la pobreza de experiencia sobre la cual está encaminada, casi sin remedio, la humanidad. Desde Benjamin comprendemos que tenemos pocos acontecimientos que pueden en realidad traducirse en experiencias. Benjamin identifica una decadencia experiencial desplegada en la necesidad de recuperar la acción de narrar, la cual entró en crisis por los valores modernos de la razón instrumental

(Adorno y Horkheimer, 1971). La lectura desde la crisis de la experiencia se debe a aquella diferencia establecida por Benjamin entre comunicación y narración. Benjamin cuando escribió *El narrador* (2008), mostró que la narración

Comenzó lentamente, a retraerse a lo arcaico; se apropió, en más de un sentido, del nuevo contenido, pero sin llegar a estar realmente determinado por este... se enfrenta de manera amenazadora hasta llevarla a una crisis. Esta nueva forma de la comunicación es la información. (pp. 67-68)

La forma del decir la experiencia de la lectura desde la comunicación, “se explica por el papel decisivo jugado por la difusión de la información” (Benjamín, 2008, p. 68). No obstante, la problematización se da en la medida en que la información como experiencia del decir, caracteriza lo que puede ser dicho, para poner en escena la regulación de enunciados y de las relaciones de fuerzas erigidas como imperativo. Cobra sentido entonces que el acto de leer sea la acción que explicita aquello que se mueve en lo dicho, como capacidad de producir una experiencia suscrita a los enunciados de orden. De esta manera, la perspectiva benjaminiana por la crisis de la experiencia devela la manera en que la información regula las formas del decir, produciendo efectos frente las relaciones de poder y del lenguaje. De este modo evitaríamos preguntar ¿qué es lo que puede una lectura?, ¿cuál es la potencia de leer en otras direcciones?, ¿qué puede el narrar como afirmación de nosotros?, ¿qué es lo que puede una lectura como transformación?, ¿qué es lo que puede un cuerpo cuando el leer se torna experiencial?

La experiencia de la lectura parte del lamento de Benjamin por la crisis de las formas del decir la experiencia, donde la forma de poner en juego lo que sucede en una lectura es la formalización de los enunciados de la información. Benjamin formula una crisis generalizada de experiencia en relación con la incapacidad de producir experiencias que interpelen el presente, de recomponer el pasado y de acciones colectivas vinculadas con nosotros mismos. La lectura desde la experiencia de la comunicación comprende una abstracción en correspondencia a

lo evidenciado como dicho, atribuyendo esquemas y efectos, en los modos en que es dicha y puede ser dicha una experiencia.

Larrosa (2003, 2011) y Larrosa y Skliar (2005) frente a esta problematización –y siguiendo la línea benjaminiana– ha señalado que la crisis de la experiencia se debe a la supremacía de la información propia de la sociedad de control o de la sociedad del conocimiento; una sociedad descrita no solo como aquellas disposiciones en las que se ejerce control, sino como aquella en la que la información es la sociedad de control; diría Deleuze (2012): “Informar es hacer circular una palabra de orden” (p. 12). Una experiencia del lenguaje cuya acción demuestra que algo dice lo que idealmente ha querido decir; un modo de decir donde lo que se dice refiere a la estructura operativa de la garantía del entendimiento de la idea propiamente dicha. El alcance de este lamento compartido evidencia, por un lado, que la crisis de la experiencia plantea una relación con la experiencia del decir no entendida en la capacidad de decir algo, sino en la nostalgia de saber que la posibilidad del decir queda anclada a una adquisición del conocimiento en el ejercicio de un uso del lenguaje que tiene como impronta comunicar: decir lo que dice, una proyección igual para quien lo dice como para quien lo lee; y, por otro, que la crisis de la experiencia es a su vez la crisis de la narración.

Entre la crisis de la experiencia y la crisis de la narración existe un punto de convergencia dado por el carácter de reproductibilidad técnica (Benjamin, 2003). La reproducción en este sentido resulta inherente a las dinámicas de la experiencia de la información, al poner en relieve la capacidad de reconocer al lenguaje como un código (Deleuze y Guattari, 2010). Desde allí, la condición principal es la constatación del decir; una relación entre lo dicho y las reglas constitutivas que verifican el saber decir, homogeneizando lo que puede ser dicho, para designar justamente equivalencias en un funcionamiento estructurado dentro una posición de verdad. No obstante, Larrosa intenta rescatar las nociones benjaminianas sobre la experiencia, al interrogar las formas del decir de la comunicación.

Larrosa (2003), siguiendo el lamento profundo de Benjamin, ha mostrado la experiencia como “algo que me pasa”. Así, para Benjamin y Larrosa la acción de poder decir una experiencia supone ejercicios de transformación, los cuales muestran implícitamente que cuando leemos hay alguien ahí. Poca trascendencia vital tiene la experiencia de una lectura si permanecemos igual ante nuestros sueños más profundos; poco importa dice Steiner (1990) si leemos a Dostoievski y “no nos sentimos liberados de nuestro propio cuerpo, ni sentimos un terror súbito y enloquecedor, como otra presencia que se está introduciendo en nuestra persona y no hay camino de vuelta” (p. 32).

Entre la palabra *experiencia* y la palabra *transformación* se produce una mirada a las formas del decir que muestran no solo el reconocimiento del qué se dice, sino además, “y sobre todo cómo lo decimos: el modo como distintas maneras de decir nos ponen en distintas relaciones con el mundo, con nosotros mismos y con los otros” (Larrosa y Skliar, 2005, p. 61). Poder decirnos en torno a una lectura; poder pensarnos alrededor de las palabras leídas; poder percibir un rostro revestido por experiencias que no son propias, demandan un reto para nosotros mismos. El cómo reinventamos aquellas experiencias, implica pensar las formas del decir. Sin embargo, la experiencia de la información opera sobre lo dicho, modificando de esta manera lo que podemos decir; una acción reflejo-copia, donde el sujeto de la experiencia designa una operación abstracta en el plano de la semejanza. Desde allí cabe preguntar si sabemos qué dice una lectura, cómo lo dice y cómo debemos decirlo, ¿tiene sentido intentar buscar lugares para que esas formas del decir sean para decir lo no dicho, lo no pensado?

La experiencia de la comunicación queda entendida como la experiencia que sabe decir, que sabe leer, porque instala condiciones donde el lenguaje es entendido como el vehículo para la circulación de algo. Sin embargo, Benjamin y Larrosa insisten en que el lenguaje no es un medio, ni tampoco plantea un destinatario de la comunicación. La idea del control de lo dicho es la

idea que controla lo que puede ser dicho, no solo referido a la idea de que alguien dice, o lee, sino en términos deleuzianos de lo que puede enunciar un cuerpo, o desde Austin (1998), sobre los efectos que produce el lenguaje desde la acción.

Desde este horizonte, cobra sentido por ejemplo que clásicos como *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* (Cervantes, 2008) y *Crimen y castigo* (Dostoievski, 2006) se vinculen, por un lado, con la actividad de decir su equivalencia y con una experiencia del lenguaje convenido entre lo que se dice y lo que se encuentra dicho. Eso es lo que en la sociedad del control (Deleuze, 2012), se supondría, debemos decir de aquellos textos, lo que estamos en condiciones de leer y de decir dentro de una experiencia transparente del lenguaje; en otras palabras, lo que debemos creer y lo que tenemos el deber de creer del libro de Cervantes y de Dostoievski. No obstante, pudiésemos preguntar ¿acaso *El Quijote de la Mancha* o *Crimen y castigo* es la reiteración de aquello que se ha querido comunicar?

La lucha emprendida por Benjamin con la comunicación tiene como fundamento su concepción del lenguaje. En su ensayo *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres* (2007), establece profundas preocupaciones por aquel lenguaje que comunica y que, por tanto, emplea la información como forma inmediata del decir. La idea de que el lenguaje produzca una experiencia comunicable para Benjamin ha sido un producto derivado de la concepción burguesa. La noción de que lenguaje sea una realidad no fisurada en el ámbito de la significación aflora relevancias políticas:

La concepción burguesa de la lengua, concepción de la lengua como aparato de significación convencional, como mero instrumento de comunicación –instrumento de la intención–, se delata entonces como la concepción de un ser que se declara a sí mismo como un «fuera de juego», como el dueño del juego de las significaciones –y con ello en el fondo como dueño de su propia muerte–; el ser es para él un «fuera del lenguaje, intacto, idéntico a sí mismo, presente a sí mismo en sí mismo. (Collingwood, 2005, p. 109)

Collingwood también ha dicho que dentro de la concepción burguesa proyectada por Benjamin existe una aspiración por la transparencia. La apropiación de la comunicación transforma la lectura en un texto que trae consigo un mensaje, en donde lo que se dice, en definitiva, es lo que se dice. La preocupación por el lenguaje no pasa de ser más que una propiedad, un campo de dominio, una representación para inscribir legitimidades y sostener bajo formulaciones una experiencia totalizada, coherente frente al argumento de prevalecer un sentido abstracto. Socavar la sistematicidad del lenguaje, bajo la presencia de signos arbitrariamente naturalizados como instrumento informativo ofrece un acceso total, en donde si no es posible responder a la pregunta ¿qué dijo o quiso decir determinada lectura?, no hay experiencias. De esta manera, quien lee

Ha aprendido a sentirse seguro cuando (en una lectura) les resulta evidente el yo y el camino que de él deriva: el camino recto que es el recorrido paso a paso sin que el yo sufra modificación alguna ni tenga que sufrir cambio alguno; es decir, sin que tenga que realizar más movimientos que el de traslación con esa su mente que se limita así: a discernir a separar a unir proyectándose ella misma. (Zambrano, 1989, p. 27)

Segundo trazo: decir la experiencia de la lectura desde la narración

La lectura benjaminiana sobre la narración remite a un lamento profundo (Jay, 2009). Benjamin (2008) propone una comprensión de la narración sustentada en la crisis de la experiencia, la discontinuidad de la historia, la crítica al progreso, la desaparición de la figura del narrador y la pérdida del aura. Benjamin retorna a un pensamiento que no está del todo dicho, a una experiencia del lenguaje que resiste al huracán llamado progreso; un lenguaje que pueda sobrevivir al fenómeno comunicativo y emprender movimientos en los dispositivos de la información. Ello pone de manifiesto pensar las formas en que el lenguaje se pone en juego para poder producir experiencias de lecturas que sean

incorporadas en nuestro presente. ¿Cómo resistir a la concepción burguesa del lenguaje?; ¿cómo alejarnos de la experiencia comunicativa?; ¿qué nos queda en este panorama de ruinas?; ¿es posible arrojarnos a experiencias del lenguaje?; ¿qué podemos hacer y qué puede aún el lenguaje hacer con nosotros?

Uno de los aspectos que hace entrar en crisis a la experiencia y a la narración dentro de las dinámicas de reproductibilidad técnica es la pérdida del aura. Para Benjamin (2003) la destrucción del aura se relaciona con el valor de exhibición que, gracias a las dinámicas de reproducción técnica, pierde las formas del decir desde la narración para adquirir valores de uso y de masificación propias de la información. El aura es la posibilidad de lo inagotable que hace que la narración no se cierre dentro de sus límites; pero cuando hay destrucción del aura,

Hay una extracción del objeto fuera de su forma, hace que la demolición del aura sea la rúbrica de una percepción cuyo sentido para lo homogéneo del mundo ha crecido tanto, que la vuelve capaz, gracias a la reproducción, de encontrar lo homogéneo incluso en aquello que es único. (Benjamín, 2003, p. 48)

El aura nos permite experimentar formas del decir únicas e irrepetibles que nos hace ser lo que ya no soy (somos) y no soy (ser) todavía lo que soy (somos) (Lyotard, 1998), atravesados por fuerzas que entran en juego con nuestra experiencia, no para comprobar lo dicho, ni para verificar el cómo decirlo, sino para leer y narrar lo que no está ni comprendido, ni explicado.

Cuando Italo Calvino (1993) dijo que tanto leer como escribir son acciones inacabadas, implícitamente afirmaba el carácter aurático de la lectura. Siempre en ella hay algo irrepetible que, en lugar de presentársenos como formas del decir de la comunicación, se nos muestra como formas del decir de lo que es en potencia. Gracias al aura no es posible leer dos veces la misma lectura, dado que la narración es singular en su acaecer, y por tanto sus formas del decir generan prácticas heterogéneas, donde el decir la experiencia desde la narración no tiene que ver con “la carga de una explicación

demostrativa. En su lugar aparece la interpretación, que no se relaciona con un encadenamiento preciso de acontecimientos determinados, sino con el modo de insertarlos en el gran curso de la historia” (Benjamin, 2008, p. 67)

El aura en Benjamin, como afirmación de lo singular, deja ver que las formas del decir la experiencia propician relaciones particulares con el tiempo, con la historia y con el carácter de autenticidad que llevan las formas de poder decir la experiencia, hacia su inconclusión e inacabamiento. ¿Quién acaso ha terminado de leer a Cervantes o Dostoievski? La experiencia de la narración tiene que ver con la capacidad de poder producir experiencias: “La narración no pretende, como la información, el puro en-sí de lo acaecido, sino que lo encarna en la vida del relator para proporcionar a quienes lo escuchan lo acaecido como experiencia” (Benjamin, 2008, p. 34).

Sin embargo, como hemos puesto en consideración, la experiencia de la comunicación establece una relación con la homogenización, afectando con ello el vínculo aurático. El aura permite que una lectura puede ser algo más, como un instante de irrepetibilidad en el tiempo. No obstante, cuando el vínculo aurático entra en crisis, la lectura se homogeniza y con ello, consideramos que la acción de leer por ejemplo a Shakespeare sea la misma en todo momento. Esto sucede porque la experiencia del decir, al moverse en lo dicho iguala toda experiencia, donde todo lo que se pudiese decir se resume en lo uno (Adorno y Horkheimer, 1971). Sin embargo, desde las formas del decir la experiencia, ni siquiera leyendo a Shakespeare pudiésemos afirmar que existe una forma para decir, en el que todas sus obras fuesen las mismas. Hamlet no es igual a Macbeth, ni a Otelo; es más, Hamlet no es igual a Hamlet. Las formas de decir la experiencia desde la narración generan desafíos complejos para comprender algo más allá de la comprensión misma, pues, ¿cómo justificar que podemos regresar a Shakespeare para volver a pensar lo que se creía pensado, para volver a decir lo que se creía dicho, para volver a sentir lo que se creía sentido? ¿Cómo explicar que desde la narración nada queda pensado y dicho? ¿Cómo

demostrar que pudiésemos leer un mismo libro y al tiempo no leemos el mismo libro?

Benjamin intenta resignificar el aura al poner en tensión la idealización situada en el carácter abstracto de las formas experienciales que acompañan la misma palabra aura. Con Benjamín tanto el aura como la experiencia no son algo que se encuentra depositado en un libro, o en una obra de arte, y, por esto, debemos salir en su búsqueda. Debíésemos, por el contrario, comprender que, desde las formas del decir experiencial, no hay un modo para encontrar el aura, como tampoco lo existe para adquirir una experiencia. De repente el aura se relaciona con esa aproximación que se tiene cuando nos acercamos a un texto; ese vínculo creado entre nosotros y una lectura; esa fuerza que nos empuja a leer o escribir. La experiencia y el aura, desde esta mirada, no es más que el mismo acto de leer; el mismo acto que posibilita encuentro(s), camino(s) que provocan un estallido de formas, para pensarnos de modos aún no pensados, ante una realidad aparentemente determinada.

La noción de *aura*, presentada por Benjamin, resulta ser un refugio inasible de un interminable camino que funda lugares, crea vínculos y lazos, detenidos ante la idea de reproductibilidad y objetividad. El alejamiento de la idealidad y de la búsqueda de intencionalidades que homogenizan y unifican las formas del decir experienciales, impiden reconocer que en una lectura nada permanece inalterado. El aura abre espacio a lo aparentemente insignificante, a aquello que ha quedado sepultado por el paso avasallante de una sola forma de decir y de narrar. Adorno (1975) enfatizaba que el pensamiento de Benjamín donaba “una filosofía en la que se tiene que perder la esperanza de la totalidad, donde el carácter fundamental de cualquier concepto abstracto se desploma ante acontecimientos de entes concretos” (p. 140).

El decir desde la información crea una línea divisible que nos separa de lo que leemos y prosigue incansablemente en un territorio que parece clausurarse de todo intento de afirmación de sí mismo como cuerpo y como otro. Ya nada parece

decirnos algo.¹ Mèlich (2000) y Larrosa (2003) han sido enfáticos en que no basta solo con saber decir o saber exteriorizar la experiencia de lectura, porque podemos hablar de Montaigne y de su mirada al ensayo, de Nietzsche y de sus posiciones a las formas morales e históricas, de Foucault y las relaciones de poder frente a los dispositivos y técnicas. Sin embargo, ¿qué nos dejan esas lecturas? ¿Con qué palabras nos quedamos? ¿Qué de lo leído habita en nosotros? ¿Qué sentidos nos involucran con la acción de la rigurosa tarea del pensar, y de intentar decir lo que aún no hemos dicho y no sabemos decir? ¿Cómo las palabras leídas entran para narrar nuestras propias experiencias?

Agamben (1998) ha mostrado que la postura benjaminiana sobre “el aura a través de la cual el objeto recreando y exaltando al máximo su autenticidad, se carga de un nuevo valor de liberación cultural, completamente análogo al valor de extrañamiento” (p. 173). Esta analogía abre una perspectiva hacia la ruptura de la experiencia de la información. No es suficiente, por ello, enfrentarnos a una lectura solo para entender por qué de esta manera acontecería lo que Bertolt Brecht (1972) llamó *automatismo*, lo cual está atravesado a su vez, por lo que Larrosa (2011) ha denominado *el automatismo del pensar o el automatismo del decir*.² De lo que se trataría entonces es de hacer conocida una significación, no obstante, el mismo Brecht nos dice que extrañamiento por otro lado quiere:

Hallar una forma de presentación en la que lo familiar se convirtiese en sorprendente y lo habitual en asombroso. Aquello con lo que nos hallamos todos los días debe producir un efecto peculiar, y muchas cosas que parecían naturales

1 En este sentido, podemos recordar a Agamben (2001): “La jornada del hombre contemporáneo no contiene ya casi nada que todavía sea traducible en experiencia... El hombre moderno vuelve a casa de noche, extenuado por un farrago de acontecimientos—divertidos o aburridos, insólitos o comunes, atroces o placenteros—ninguno de los cuales, sin embargo, se ha convertido en experiencia” (p. 8).

2 Larrosa (2011) ha llamado *automatismo del pensar y automatismo del decir* “a todas esas frases que se nos vienen automáticamente a la boca sin que nos hayamos parado a pensarlas... Todas esas frases que provocan sentimientos unánimes... todas esas experiencias que se inscriben en una retórica ya constituida y que, por lo tanto, están seguras y aseguradas de antemano” (p. 173).

debían ser reconocidas como cosas maravillosas.
(Brecht, 1972, p. 51)

El aura pone en tensión que la lectura es un lugar de acción. No es suficiente—por ejemplo—con leer a Nietzsche cuando hemos lanzado una mirada sobre sus palabras, determinando nuestros modos de decir en un lenguaje enmarcado en el criterio de la verificación que conducen a las mismas palabras de lo que ha dicho y han dicho de Nietzsche. Sin embargo, intentamos leerlo además porque con “una desenvoltura rayana en la insolencia, Nietzsche levanta constantemente la cara de papel en el que está escribiendo y nos mira directamente a la cara. Insistentemente nos agarra por las solapas, nos sacude los hombros, nos hace preguntas impertinentes” (Larrosa, 2003, p. 361). Ahora bien, ¿cómo reinventamos esa mirada? ¿Cómo dotamos de formas esas sacudidas de hombros? ¿Cómo nos narramos con aquellas preguntas impertinentes? Miramos a Nietzsche y él nos mira. Allí hay algo asombroso, o en términos de Benjamin, un acontecimiento aurático.

El acaecer aurático podría aproximarse a un gesto de afirmación experiencial, al dimensionar el extrañamiento a tal punto que, levantando la mirada del texto, se experimenta no solo una tensión temporal (aquí y ahora) con lo leído, sino una tensión existencial. Levantar la mirada para encontrarse con una serie de vestigios, los cuales no solo se hallan en un pasado que quedó atrás, sino además con un pasado en potencia del presente. El aura como acontecimiento no se da únicamente en la acción del leer, se funda desde la narración cuya forma del decir permite el retorno, el levantar la cabeza y las irrupciones manifestadas a modos de grietas en el tiempo. Cuando Benjamin (2003) se preguntó “¿Qué es propiamente el aura? [Nos dijo que podría ser] Una trama muy particular de espacio y tiempo: irreplicable aparición de una lejanía, por cerca que esta pueda estar” (p. 47). Esa experiencia temporal del aura inquieta con singularidades en el momento en que en una lectura, intempestivamente, nos extraviarnos con un lenguaje que no es precisamente nuestro lenguaje; cuando por extrañeza estamos en un tiempo que no es nuestro tiempo. La

potencia del aura nos acerca a narraciones que, en ocasiones con nostalgia, sentimos próximas a pesar de ser abismos. Acontecimientos expuestos como un arsenal de rupturas cuya distancia de espacio y tiempo no impide sentir experiencias que nos afecten tan profundamente como parte de nuestro presente. Por esto mismo, hemos regresado de nuevo a Cervantes, Dostoievski, Nietzsche, Benjamin, pues sus narraciones no solo están inscritas en un tiempo determinado, sino en la legibilidad en la que puede ser dichas y reescritas.

Es necesario tener presente que la forma del decir de la comunicación producto de la concepción burguesa, tiene como objetivo informar y, con ello, dar cuenta de una experiencia de lectura que pasó en la dimensión de un pasado continuo, sin irrupción de algún destello que remita a una potencialidad de hacerse presente de nuevo, en un presente que mire como el *Angelus Novus*, hacia el pasado. La transparencia de las palabras prioriza lo que se hace entendible, una imagen situada en el pretérito como facticidad pura y observable. La narración, en otro sentido, muestra el quiebre de la temporalidad y linealidad comunicada por la experiencia del lenguaje burgués. En la narración la historia se mueve, ilumina un pasado, convoca a un presente. La urgencia de que la narración cree imágenes que retornen a un pasado cobra potencia en el relámpago (Benjamin, 1999); palabras experimentadas que se enuncian y se pierden, pero alguna queda. De la narración emerge un lenguaje que trae a la vida lo vivido; un lenguaje misterioso al filo del presente. Benjamin nos recuerda que el lenguaje de la narración desde la multiplicidad del decir nos permite evocar lo que no ha sido narrado del todo, aquello que no ha sido escrito completamente; una ruina que queda resonando otros tiempos. La narración en la experiencia no incurre –como lo hemos evocado– en contar lo que “me pasa” en una lectura tal cual ha sido, o desde una totalidad la cual busca reconstruir aquello que me ha pasado. El decir de la narración tiene un encanto por el alejamiento lineal del tiempo: decir lo dicho o narrar aquello que fue. La posibilidad de decir de la narración no es el discurrir de una experiencia sino su discontinuidad;

un relámpago que nos une con un pasado y con un lenguaje. Benjamin en la narración experimenta la creación de vínculos que abarcan la comprensión de un lenguaje “a contrapelo” donde se convoca a un presente posible; a un presente que remite a un pasado que pudo haber sido; un pasado posible que pueda retornar al presente y que bien podría ser vivido de nuevo.

La narración resquebraja entonces la continuidad del decir informativo, y por ello, rompe a su vez con la experiencia del lenguaje burgués, al crear una experiencia como “choque frontal contra el pasado mediante el presente” (Benjamin, 2005, p. 473). El choque entre el pasado (lo que fue) y el presente (el aquí-ahora) compone una figura que abre un paréntesis en la de exaltación de instantes y recuerdos. La narración posee una resistencia marcada con el ideal de reproductibilidad técnica, porque el lenguaje se experimenta en un instante vivido, cargado de tensiones y contradicciones que inciden sobre una lectura, creando lazos, vínculos, no para entender una narración pasada, sino para aprender en el presente del pasado; reconocer en una narración los signos de un presente, pues las palabras que nacen de la experiencia de la lectura son palabras vivenciadas porque quien las narra se encuentra vinculado con un lenguaje, cuya artesanía es el mismo trabajo de quien la ha producido; el narrador siempre está implicado en lo que cuenta, bien porque ha vivido, o lo ha revivido a través de la experiencia.

Una de las ideas singulares de la narración es saber que, poco o nada tiene que ver con saber decir lo que dice una lectura. Bajo esta misma línea, Paul Ricoeur (1999), Jorge Larrosa (2003) y Joan Carles Mèlich (2000) muestran la narración como acontecimiento experiencial del lenguaje, el cual desencanta como hecho verdadero, la verdad instaurada del lenguaje como instrumento o facultad. Mèlich, sitúa el acto de narrar con la posibilidad del decir la experiencia y con la capacidad de hacer revivir experiencias que fueron vivenciadas como acontecimientos, en una acción capaz de dar forma narrada a eso que nos pasa, pues parafraseando a Heidegger (1974), ¿qué puede ser menos peligroso

que el mero lenguaje? (p.108). ¿Qué puede ser menos peligroso que la narración?

Si pensamos, por ejemplo, en *Crimen y castigo* (Dostoievski, 2006), pudiésemos decir, en resonancia con Sábato (2017), que “la misma historia del estudiante pobre que mata a una usurera puede ser una mera crónica policial o puede ser *Crimen y castigo*” (p. 115). La diferencia entre un relato periodístico y una narración se explica por la difusión de la información (Benjamin, 2008). En el momento en que queremos informarnos, la forma de la experiencia cambia, para asumir una experiencia excluida de nosotros, del tiempo presente y de la afirmación de vínculos auráticos. Así:

Uno puede leer *Crimen y castigo* sin darse cuenta de que no ha entendido nada, sino que un señor mató a dos viejas y finalmente lo metieron a la cárcel; y en las páginas rojas de los periódicos aparecen cosas de esas todos los días, eso no quiere decir nada, eso no tiene que ver nada con *Crimen y castigo*. (Zuleta, 1998, p. 24)

La manera de decir la experiencia, la forma en que nos es dicha, cambia el modo en que sentimos y experimentamos estos acontecimientos. La diferencia con *Crimen y castigo* y la noticia radica en que luego de la lectura de Dostoievski algo *sobrevive*, una impronta perdura en nosotros; pero conocer por medio de la experiencia de la información lo que sucedió en una noticia nos pone ante una realidad que se vive en un instante y se agota dentro de sus límites. La información nos demuestra cómo debemos entender lo que sucede, porque nos explica qué es lo que sucede; Dostoievski al no explicarnos, no lo expone todo, no reduce la forma de sus palabras para entender aquello escrito bajo un decir inmediato. Quizá, por esta razón, *Crimen y castigo* aún sigue presente; por el contrario, la noticia de un asesinato se pierde en el transcurso lineal del tiempo. La narración nos permite acercarnos a acontecimientos que no se agotan, porque “mantiene sus fuerzas acumuladas y son capaces de desplegarse pasado mucho tiempo” (Benjamín, 2008, p. 69). Por ello, la lectura de aquel libro de Dostoievski no se nos presenta como información, sino como un acontecimiento

que no está dicho completamente, ni del todo; en el que no todo puede decirse, ni ser informado.

Un cierre para seguir pensando

La posibilidad de que nuestras lecturas sean incorporadas a nuestra experiencia es un anhelo profundo emprendido por Benjamin hace casi un siglo. Benjamin comprendió que bastaba unos cuantos días para olvidarnos de los rastros dejados por un lenguaje. Tan solo era necesario situar por un lado al texto y, por otro, lo que me sucede con el texto, para comparecer ante la destrucción misma de las experiencias propias. No obstante, la nostalgia en el pensamiento de Benjamin nos sitúa en el reconocimiento de las experiencias que quedan de una lectura. Ahora bien, si Benjamin se enuncia con una nostalgia, una melancolía devastadora, ¿qué experiencias de lectura vislumbró para que su pensamiento se tornarse sombrío? ¿Qué experiencias halló en la humanidad?

La mirada experiencial sobre la lectura, en un principio se presenta melancólica: un paisaje en crisis, una noción decadente del lenguaje y del aura; no obstante, nuestro esfuerzo de comprensión deviene hacia un segundo trazo que interpela la narración como acontecimiento experiencial del lenguaje, ligado a formas del decir de lo que es potencia pues “es en la narración que el –lector– oyente se da cuenta de que debe ‘dar cuenta’ de la experiencia narrada, porque si es verdadera experiencia narrada es su experiencia” (Mèlich, 2000, p. 134). Creemos por ello que es posible pensar que la experiencia de la lectura no articula una forma de decir para reproducir el decir de lo que se encuentra dicho; la acción del decir una experiencia consiste en poder retornar a eso que nos pasa; allí se puede, pese al tiempo, volver a emprender aquello que aún no ha quedado dicho.

Podríamos pues, interpelar por qué convocar y hacer resonar el lamento benjaminiano que reclama y hace llamados a la narración, precisamente cuando predomina la comunicación. Hoy, se hace necesario –como en el tiempo de Benjamin– retomar ese pensamiento intempestivo, el cual, como un

relámpago, en un instante revela formas del decir, antes de regresar a la penumbra de la información que termina por homogeneizar la lectura y el lenguaje. Pareciera que no queda más que estar atentos al destello que alumbraba cuando menos lo pensamos, cuando menos lo esperamos. En este sentido, el retorno a las palabras de Benjamin, Larrosa, Agamben, Mèlich es también un volver a palabras como: lectura, experiencia, narración y lenguaje; un retorno el cual implica exponernos a lo enigmático e indecible, pues sabemos que

De la experiencia es muy difícil, casi imposible de hablar. Es como si hiciera morir y nacer a un tiempo, ser y no ser, silencio y palabra... Terror de perderse en la luz más aún que en la oscuridad, necesidad de la respiración acompañaba... el sentir de la vida o lectura donde está y donde no está, es donde no está todavía. (Zambrano, 2011, p. 130)

Referencias

- Adorno, T. (1975). *Dialéctica negativa*. Taurus.
- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1971). *Dialéctica del iluminismo*. Editorial Terramar.
- Agamben, G. (1998). *La potencia del pensamiento*. Altera.
- Agamben, G. (2001). *Infancia e historia: destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Adriana Arango Editorial.
- Austin, J. L. (1998). *Cómo hacer cosas con las palabras*. Paidós.
- Benjamin, W. (1998). Experiencia y pobreza. En *Discursos interrumpidos I* (pp. 165-173). Taurus.
- Benjamin, W. (1999). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Itaca Editorial.
- Benjamín, W. (2003). *La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica*. Editorial Itaca.
- Benjamin, W. (2005). *Libro de los pasajes*. Akal.
- Benjamin, W. (2007). *Sobre el lenguaje en general y el lenguaje de los hombres*. Edición Terramar.
- Benjamín, W. (2008). *El narrador*. Ediciones Metales Pesados.
- Blanchot, M. (2002). *El espacio literario*. Editorial Nacional.
- Brecht, B. (1972). *La política en el teatro*. Editorial Alfa.
- Cervantes, M. (2008). *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Punto de Lectura.
- Calvino, I. (1993). *Por qué leer los clásicos*. Tusquets.
- Collingwood, E. (2005). *Benjamin: la lengua del exilio*. Escuela de Filosofía Universidad arcis.
- Deleuze, G. (2012). ¿Qué es el acto de creación? *Revista Fermentario*, 6, 1-16. Universidad de la república de Uruguay.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2010). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. PreTextos.
- Dostoievski, F. (2006). *Crimen y castigo*. Penguin Random House.
- Heidegger, M. (1974). *Arte y poesía*. Fondo de Cultura Económica.
- Jay, M. (2009). *Cantos de experiencias. Variaciones modernas sobre un tema universal*. Paidós.
- Larrosa, J. (2003). *La experiencia de la lectura*. Fondo de Cultura Económica.
- Larrosa, J. (2011). El arte de la conversación. En C. Skliar, *¿Y si el otro no estuviese allí? Notas para una pedagogía (improbable) de la diferencia*. Miño y Dávila.
- Larrosa, J. y Skliar, C. (2005). Una lengua para la conversación. En *Entre pedagogía y literatura* (pp. 25-39). Miño y Dávila.
- Liotard, J. F. (1998). *El asesinato de la experiencia por la pintura - Monory*. Black Dog.
- Mèlich, J. C. (2000). Narración y hospitalidad. *Anàlisi: quaderns de comunicació i cultura*, 25, 129-142.
- Ricoeur, P. (1999). *Historia y narratividad*. Paidós.
- Sábato, E. (2017). *Abaddón el exterminador*. Seix Barral.
- Steiner, G. (1990). *Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*. Gedisa Editorial.
- Zambrano, M. (1989). *Senderos*. Anthropos.
- Zambrano, M. (2011). *Notas de un método*. Mondadori.
- Zuleta, E. (1998). Conferencia sobre la lectura. En F. Jurado Valencia y G. Bustamante Zamudio, *Los procesos de la lectura. Hacia la producción interactiva de los sentidos* (pp. 11-37). Editorial Magisterio.