

La literatura en tiempos de indigencia y del presente continuo

Lautaro Pérez Rocha

*Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad de la República*

I. La caída

En su artículo «The End of Literature» (2018), el escritor estadounidense Robert Coover reflexiona sobre la posibilidad de que la literatura, tal como la conocemos, esté llegando a su fin. Coover sugiere que la literatura atraviesa un cambio radical de enfoque, caracterizado por una interrupción de su herramienta fundamental, acompañado de una «sensación de finalización, agotamiento o irrelevancia, y una impaciencia con la atención exigida» (2018: 86). ¿Qué condujo a este agotamiento? Propongo lo siguiente: el cambio más trascendental que está ocurriendo es el paso de una condición de temporalidad y finitud de nuestra experiencia humana hacia un «estar-en-el-mundo» en una condición de presente continuo y de virtual infinitud. Transitamos hacia un orden colectivo con características propias de la oralidad, lo que implica un abandono de la escritura y una irrelevancia de la literatura, aquella que nos ha acompañado durante la modernidad.

Milan Kundera (1987) afirmaba que el hombre se encontraba en un auténtico torbellino de reducción, donde el mundo se oscurecía fatalmente y el ser caía en el olvido. Y se preguntaba si la novela sería capaz de protegernos contra ese olvido del ser: «La muerte de la novela no es pues una idea fantasiosa. Ya se ha producido. Y ahora sabemos cómo se muere la novela: no desaparece, sale fuera de su historia» (1987: 25). Y luego sentencia: «Si la novela debe desaparecer, no es porque esté completamente agotada, sino porque se encuentra en un mundo que ya no es suyo» (1987: 27). Kundera no creía en el fin de la novela, sí en otra funcionalidad:

Pero el espíritu de nuestro tiempo se ha fijado en la actualidad, que es tan expansiva, tan amplia que rechaza el pasado de nuestro horizonte y reduce el tiempo al único segundo presente. Metida en este sistema, la novela ya no es obra (algo destinado a perdurar, a unir el pasado al porvenir), sino un hecho de actualidad como tantos otros, un gesto sin futuro (1987: 29).

El mundo en el que la literatura se encuentra ya no le pertenece; aquel de la temporalidad y la finitud ha sido sustituido, ahora ha sido lanzada a un mundo del presente continuo. Es un hecho de actualidad (de distracción, entretenimiento), una actividad más, sin gesto de futuro alguno. Pero ese mundo de presente continuo es un estado de singularidad del olvido del ser, acaso la peor distopía. ¿Puede la literatura salvarnos del olvido? ¿Qué literatura es capaz de evitar la caída en las fauces de la irrelevancia? ¿Es posible una literatura que vuelva al acto de subversión más feroz: llevarnos a ese lugar de encuentro entre el ser y su condición temporal?

La temporalidad, según el *Diccionario de la lengua española* (RAE), es «tiempo vivido por la conciencia como un presente, que permite enlazar con el pasado y el futuro». Esta definición nos aporta una aproximación. Pero voy a seguir como marco de referencia, con licencias varias, la filosofía de Martin Heidegger¹ para introducir el concepto de temporalidad y su relación entre literatura, tecnología y presente continuo.

Heidegger, en *El ser y el tiempo* (1993), propone que la existencia, el *ser-ahí* (*dasein*), en esa condición de arrojado y de estar-en-el-mundo (sin un interior ni exterior, sin sujeto-objeto), está fundado en la temporalidad y esta es la condición de comprensión y de proyección de la existencia. La noción del tiempo para Heidegger no es lineal, sino que pasado, presente y futuro se presentan en forma de éxtasis. Es una temporalidad y un *ser-ahí* orientado hacia la muerte, no vista como un episodio puntual, sino como la posibilidad siempre presente de la imposibilidad. El ser hacia la muerte es, entonces, la forma en que la existencia se ve afectada por una existencia finita. Y esto es lo que libera la potencialidad y la posibilidad de autenticidad o propiedad del *ser-ahí*.

¹ Otros filósofos y teóricos han abordado los temas del tiempo y tecnología. Por citar algunas referencias: 1) Paul Virilio con el concepto de «dromología», la velocidad y su impacto en la sociedad y cómo la aceleración tecnológica ha transformado nuestra percepción del tiempo; 2) Jonathan Crary con la economía de la atención y la fragmentación en la era digital; 3) Zygmunt Bauman con la «modernidad líquida», en la que las relaciones sociales y las estructuras se han vuelto volátiles y efímeras; 4) Gilles Deleuze y Bernard Stiegler con las nociones de tiempo, experiencia y tecnología; 5) Jean Baudrillard y su teoría del simulacro y de la hiperrealidad; 6) Byung-Chul Han y la «sociedad del cansancio» con la cultura de la aceleración y la productividad extrema.

A partir de los años setenta, y más aceleradamente con internet en los noventa, se procesó un cambio de ese «enlace» pasado-presente-futuro, en el plano individual y colectivo, así como también se configuró una condición de infinitud (virtual) y de instantaneidad y presente continuo que permeó hacia nuestra vida cotidiana. La actual forma de comunicación y producción discursiva tiene componentes de la oralidad, pero de una oralidad sin la necesidad de la memoria, sin ser portadora del tiempo.

En el presente continuo puede alojarse una intención literaria, pero no dotada de un sentido y de una responsabilidad individual (entendida como curaduría, ocupación de la existencia), porque tanto el sentido y la responsabilidad individual no habitan en un ser en presente continuo, sino que habitan en un *ser-abí* en el tiempo y orientado desde su finitud.

Al respecto de los «tiempos de indigencia», dos referencias aludidas, la más directa es a Heidegger, que en su conferencia «¿Y para qué poetas?», de 1946, refiere a los tiempos de penuria, indigencia: la ausencia de lo divino, de la dimensión sagrada del ser humano, de la falta de vínculo con la divinidad. En segundo lugar, Jorge Luis Borges, en su ensayo «La supersticiosa ética del lector», comienza con un demoleedor diagnóstico: «La condición indigente de nuestras letras, su incapacidad de atraer, han producido una superstición del estilo, una distraída lectura de atenciones parciales» (1930: 202).

II. Oralidad, literatura y especialización

La literatura tiene al menos tres características distintivas, según Lodge y Campana: 1) Se escribe con la intención de ser interpretada como tal, lo que define sus convenciones de interpretación; 2) A diferencia de otras artes como la pintura, el lenguaje es el medio para expresar ideas y reflexionar sobre su propia naturaleza; esta característica subraya el carácter inmaterial de la literatura, ya que a través de palabras y símbolos es capaz de evocar imágenes, ideas y emociones sin depender de un soporte material fijo (como un lienzo para la pintura o un instrumento para la música); 3) La literatura es temporal en dos sentidos: primero, porque los textos literarios suelen representar eventos, acciones y emociones de manera diacrónica, es decir, a lo largo del tiempo. A diferencia de las artes visuales o espaciales, que capturan un momento estático, la literatura puede

narrar el desarrollo de eventos a lo largo de un tiempo extendido. Segundo, la literatura es temporal porque el lenguaje mismo, al ser inmaterial, se despliega en el tiempo a medida que se lee o se escucha. Un texto literario crea y transmite significados, imágenes y conceptos a través de una secuencia temporal de palabras, lo que le permite representar y evocar una realidad o una experiencia a través del tiempo.

En una mirada diacrónica de la literatura hay dos procesos que quiero enfatizar: el pasaje de la oralidad a la escritura y el surgimiento de la modernidad con la especialización e institucionalización de lo literario. El primero se ubica hasta Platón; el segundo comienza a inicios del siglo XIX.

En *La musa aprende a escribir* (1996), Eric Havelock desarrolla la transición de la oralidad a la escritura, del orden del *mythos* al orden del *logos*. Los poetas habían sido los maestros de Grecia y la poesía cumplía una función social, preservar la tradición e instruirlos en ella. En una sociedad inculta e iletrada, la memoria no cargaba con nada que le fuera inútil ni ininteligible. El lenguaje en la oralidad era acústico, se transmitía a través del sonido; la finalidad de la poesía oral era forjar una versión memorizada de la tradición, del régimen cívico y social. Leer y escribir serán parte de una cultura documentada y alfabetizada. La alfabetización de la sociedad griega se produjo paulatinamente durante los siglos que separan a Homero de Platón. El platonismo fue la última etapa de este proceso y fue capaz de formular un nuevo tipo conceptual de lenguaje y de pensamiento que reemplazará a la narrativa de las formas orales. Platón es visto como un punto de inflexión porque utilizó la escritura para desarrollar un pensamiento filosófico sistemático que no estaba limitado por las características del discurso oral. La innovación en Platón, entonces, fue consolidar la escritura como una forma de fijar el pensamiento, perdurable en el tiempo. A diferencia de la oralidad, que dependía de la memoria y el contexto inmediato, los textos escritos ofrecían una forma de comunicación duradera. Platón, al usar la escritura para fijar el pensamiento en sus diálogos, marcó el inicio de una nueva tradición literaria y filosófica cuya influencia continuaría modelando la cultura intelectual occidental.

Havelock subraya que el recuerdo y la memoria son los que contienen la clave de nuestra existencia civilizada. Las letras, en cuanto artefactos, objetivaron la memoria haciéndola visible. En la orali-

dad, el lenguaje era dinámico, narrativo y estaba vinculado a la acción (el *hacer*). Con la escritura, el lenguaje se transformó en algo más abstracto y conceptual, centrado en la representación de ideas estáticas (el *ser*). El sujeto ya no está «narrando» de la misma manera que lo haría en la oralidad. En lugar de estar vinculado a una serie de acciones o predicados que implican movimiento o cambio (algo que se *hace*), el sujeto se convierte en un objeto de pensamiento, enfocado en describir propiedades o clases de cosas, no puramente en acciones dinámicas. De este modo, la sintaxis narrativa de la oralidad memorizable ha sido invadida por la sintaxis estática de la descripción alfabetizada. Las formas del pasado se mezclan con el presente, pero no corresponden a un pasado de actos realizados en la narración memorizada, sino al pasado del hecho histórico, que ahora existe fijado en la mente del presente.

Havelock señala que cuando el lenguaje está escrito, se hace posible pensar acerca de él. Cuando el lenguaje se separó visualmente de la persona que lo hablaba, entonces también la persona, fuente del lenguaje, adquirió unos contornos más nítidos, nació la individualidad.

El concepto de individualidad y de alma, tal como lo entendemos ahora, surgió en un momento histórico determinado, inspirado en un cambio tecnológico, cuando el pensamiento y el lenguaje inscritos y la persona que lo hablaba se separaron, lo cual condujo a un nuevo enfoque de la personalidad del hablante (1996: 173).

Hacia los siglos XVIII y XIX comienza un proceso de institucionalización y especialización de la literatura, que coincide con el surgimiento de la individualidad y se refleja en diversos ámbitos sociales. La Revolución francesa marca una nueva era, especialmente en Alemania, donde, según Rüdiger Safranski (2018), el pensamiento y la escritura no solo interpretaban el mundo, sino que lo transformaban. Esta época se llena de espíritu revolucionario, impulsada por la libertad y los derechos fundamentales del individuo. En este contexto, en el que la autonomía artística toma conciencia de sí misma, el Romanticismo cobra fuerza, marcado por una sed de lectura y una entrega total a la escritura. En Alemania, surge lo que Safranski describe como una epidemia de lectura que se extiende a toda la sociedad. El libro es esencial en la vida cotidiana.

Terry Pinkard (2001) también evidencia los cambios hacia finales del siglo XVIII, un período crucial para la literatura alemana, el teatro y la crítica literaria. No existía un público literario consolidado, tuvo que ser creado. Hegel, inspirado por Lessing, promueve la figura del «hombre de letras», un individuo que viviría de sus escritos y educaría a su público en los ideales de la Ilustración. Pinkard describe también cómo las universidades alemanas comienzan a especializarse en filosofía y letras hacia finales del siglo XVIII y principios del XIX.

Durante la primera mitad del siglo XIX, se da una transición de la filología hacia la lingüística. James Turner (2014) señala que, incluso en la década de 1850, pocas universidades enseñaban literatura, y las fronteras entre historia, investigación y estudios comparados eran difusas. Sin embargo, las décadas siguientes vieron el fortalecimiento de la especialización literaria, junto con la creación de organizaciones dedicadas a las distintas ramas de la filología. Estas agrupaciones fomentaron una nueva autoconciencia literaria, alejándose cada vez más de los enfoques clasicistas o históricos.

Así, la modernidad se erige sobre modelos basados en la escritura y la individualidad. Con ello aparece el concepto de entretenimiento, permitiendo a los ciudadanos cultivar su espíritu, mientras los Estados promueven esta tendencia con la creación de museos, parques y bibliotecas.

III. Presente continuo y memoria en el mundo digital

En el mundo digital, las relaciones entre sujeto, espacio y tiempo han cambiado drásticamente, emergiendo características propias de una cultura oral y el desuso de la escritura como forma de pensamiento.² Los procesos de comunicación digitales comenzaron de forma asincrónica en los años setenta, avanzaron hacia la sincronización en los ochenta, con el chat, y en los noventa, con las aplicaciones web y móviles, adoptando características de la oralidad y abandonando la secuencia lineal heredada de la imprenta (Baggiolini y Castro, 2013).

² Sobre escritura y pensamiento, ver Aldo Mazzuchelli: «Pérdida de escritura (infantilización o liberación)», en *Extramuros*, 27 de abril de 2024. Recuperado de <<https://extramurosrevista.com/perdida-de-escritura-infantilizacion-o-liberacion/>>.

La virtualidad cambió las nociones de escritura. Al decir de Aldo Mazzuchelli, escribir es «un régimen tecnológico asociado a una forma de estar en el mundo: no solo un tipo de registro del espíritu, sino un tipo de espíritu, registrado» (2015: 9). Más letras, más textos, o que escribamos más no significa que tengamos más escritura. La dialéctica pierde su batalla ante una retórica resultadista (sofista).

Bagatini y Guimarães (2021) afirman que, en la sociedad de la microelectrónica, la memoria digital nos permite recordar cualquier tema en cualquier momento. Desde sus inicios, la humanidad ha tratado de ampliar la memoria, primero con las pinturas rupestres, luego con la escritura, y hoy con las formas binarias de almacenamiento de datos. Estos recuerdos se mantenían en una memoria externa o auxiliar, sedimentada en un soporte, cuya función era facilitar la recuperación e incluso construir una memoria compartida, garantizando su portabilidad en el espacio y permanencia en el tiempo. Estas tecnologías y objetos sirvieron para mantener y construir el sentido del pasado, generando así una memoria cultural colectiva y personal.

Sibilia y Arruda (2021) señalan que la experiencia temporal ininterrumpida ha sido propulsada por la conexión a las redes digitales, que logran evadir los límites espaciotemporales simbolizados por los muros modernos. La sociedad ya no está disciplinada y organizada por el reloj. La mutación de lo analógico a lo digital se da no solo en los medios, sino en todos los ámbitos de la vida diaria. La abundancia permite el exceso, la oferta es inmensa y virtualmente ilimitada, como lo es el deseo de consumirla, pero no así el tiempo disponible para hacerlo. Sostienen que con tantos estímulos siempre habrá algo más interesante o divertido, más útil, placentero o imprescindible para ver, hacer, comentar, etcétera. Pero nunca podremos consumirlo todo. La frustración, la ansiedad y hasta el aburrimiento son inevitables.

Alonso (2018) sostiene que el olvido en el mundo digital no es tanto la desaparición en un sentido clásico, sino la ausencia de relevancia. Y algo es relevante en la medida en que sea actual: la longevidad se penaliza. La actualidad es lo que reina en el mundo digital y todo se maneja bajo la tiranía de la relevancia en hipervínculos. «Se configura una nueva memoria: recordaremos lo que esté a pocos clics, lo que el buscador nos ofrezca» (2018: 175).

Para Paula Duerto (2021), en la era digital prevalece una temporalidad de la adicción: dependiente, ansiosa e insatisfecha, basada en cortos intervalos de frustración, un deseo acuciante y la búsqueda de una gratificación pasajera. Recibir altas dosis de dopamina sin apenas esfuerzo, rápida recompensa y sustanciosa. La autora afirma que el capitalismo digital contiene una triple temporalidad: la de la adicción (estímulo-recompensa), la del ciberespacio (brevedad, hipertextualidad, multidireccionalidad) y, la tercera, el desdoblamiento temporal que resulta del solapamiento del espacio físico y virtual.

Quiero remarcar que el presente continuo no contiene ese enlace entre el pasado ni el futuro, ninguna historicidad ni temporalidad. Segundo, aun en la cultura oral, y más con la escritura y la imprenta luego, la memoria colectiva y la tradición que nos aportaban el conocimiento tenía dos características básicas: la de existir en el tiempo y la potencial posibilidad de no existir, de ser destruida (pensemos en las bibliotecas, por ejemplo). Lo digital no es consumible, ni en el tiempo ni en el espacio. Se genera, entonces, un desdoblamiento esencial, en dos mundos. Uno que ocurre en el presente continuo y cuya esencia es, de alguna manera, ilusoriamente infinita en la medida de que existe para consumirse y expirar inmediatamente. Hay un archivo (memoria) que no corresponde al mundo de los objetos físicos, que es de vastedad ilimitada, que está en todos lados, pero en ninguno a la vez. Es un archivo «no-memoria», porque no tiene la funcionalidad de fijar nada ni le es inmanente la «posibilidad de la imposibilidad». Por otro lado, la literatura y las cosas escritas pertenecen al mundo de los átomos, a un *ser-abí* para el que la temporalidad y finitud constituyen el sentido originario. Hay un peso de lo temporal, una presencia. El mundo digital, sin embargo, es ingrávido, un engaño de la infinitud.

IV. El discurso del fin del arte y de la literatura

Nuestra inmersión en el mundo digital y en el estado de presente continuo, ¿puede conducirnos a que esta literatura se convierta en un gesto sin futuro? Me limitaré a invocar algunos conceptos de Francesco Campana (2019), quien aborda la relación entre la literatura y la idea del fin del arte. Para Campana, la literatura se caracteriza por interpretar y resistir su final de una manera única, pues contiene en sí misma los gérmenes y los anticuerpos necesarios. El origen del discurso sobre el fin del arte se encuentra en Hegel: el

arte ha adquirido un carácter pretérito, es decir, se ha convertido en algo del pasado. Hegel no habla del fin del arte, sino más bien de un cambio en la manera en que se percibe y se experimenta el arte en la modernidad. El arte ya no ocupa el lugar central en la vida ni en la sociedad.

Campana también menciona a Carl Gustav Jochmann, contemporáneo de Hegel, quien en su obra «On Language» (1823) analiza el fin de la literatura de manera independiente del fin del arte. Jochmann sostenía que, en sus orígenes, la poesía dominaba el campo del conocimiento, actuando como la memoria y la forma en que una comunidad entendía el mundo. Sin embargo, en la modernidad, la poesía pierde esta centralidad, desplazada por la prosa científica e histórica. Es esta pérdida de centralidad lo que transforma a la poesía en un medio para expresar la subjetividad, las emociones individuales y el mundo interior.

Después de Hegel, el discurso sobre el fin del arte se amplía con Nietzsche, Heidegger, Benjamin, Adorno, Blanchot. Lo absoluto no está más en el arte de la modernidad. Y, al abandonar lo absoluto, se orienta a las subjetividades y a la vida diaria.

Francesco Campana propone que la literatura se acerca a su fin acercándose hacia dos extremos: el fin del arte como filosofar («filosofización») y el fin del arte como ordinariedad (común, vulgar). Cuando la literatura se mueve hacia la reflexión filosófica, se expone al riesgo de dejar de ser una forma de arte creativa y expresiva y convertirse en algo más orientado al pensamiento y al análisis conceptual, similar a la filosofía. En el polo de la ordinariedad el arte toma otra función (diferente y secundaria para cargar determinados contenidos), y ya no es el repositorio de lo que es esencial para la comunidad. Toma la función que Hegel llama la «cultura formal» (*formale Bildung*). En este *Bildung*, sin transmitir ningún contenido único y específico, el arte se convierte en una posibilidad de discernimiento y orientación, a través de la vinculación de saber y experimentar diferentes perspectivas de ver el mundo. Entra la vida cotidiana y diaria en el arte, se convierte en el tópico principal, con su banalidad, su progresión plana, lejos de los eventos únicos y excepcionales de la Antigüedad. En este polo de la ordinariedad y lo vulgar —concluye Campana— la tesis del fin del arte es que se convierte en algo familiar, común y convencional.

Las obras literarias tienen elementos capaces de resistir un irreversible cambio en su estatus. Siendo arte y, por tanto, medio sensible que contiene un sentido (Hegel), el medio sensible existe en una forma cercana a su no-existencia. Campana afirma que hay una resistencia al fin de la literatura entendido como un punto irreversible; no habría, como en las artes figurativas, un quiebre y alteración total y definitiva del cuestionamiento y disolución, y posterior resignificación.

V. La literatura en tiempos de indigencia, la subjetividad en el presente continuo

La modernidad llevó al triunfo de la subjetividad, al imperio de la arbitrariedad, el relativismo y la libertad del individuo. Se produce un cambio en la concepción del tiempo, y el problema central en la modernidad se convierte en la alienación del individuo. «¿A dónde ha ido Dios? —gritó— ¡yo os lo voy a decir! ¡Nosotros lo hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos!» (1990: 116). Sin ese dios al que alude Nietzsche, sin límites, todo será posible, pero nada ocupará el lugar de morada (en tanto explicación del origen y del *telos*) del ser. Vendrá el marxismo, las vanguardias, el psicoanálisis, la fenomenología, el existencialismo, el estructuralismo, la deconstrucción y así, sucesivamente, una corriente tras otra. Pero nada podrá ya otorgar la estabilidad y el fundamento que daba la presencia y centralidad de un dios, ni cumplir el rol epistemológico, ontológico y ético que este proporcionaba.

La cantidad de sujetos y de subjetividades crece conforme con la población global y se potencia con la masificación de los medios. Con internet, y a partir de los 2000, el mundo digital es uno de abundancia, con un costo marginal cero de producción. Se trastorna la noción espacial y, particularmente, la temporal del ser humano como nunca.

Entramos así en la era del presente continuo, y este es el cambio de contexto radical que llevará a una transformación determinante en la forma en que interaccionan las subjetividades. Desprovistas de la noción de esfuerzo, de duración, de detenimiento, de finitud. Lo único relevante es el instante. Así, en este mundo del presente continuo, nuestro cerebro opta por el camino de mayor rédito y menor esfuerzo.

Sobre las modificaciones a nivel social y sobre el rol de la literatura, Jared Marcel Pollen (2019) entiende que, en la actualidad, lo que sucede es la estratificación cognitiva, una mayor especialización y la proliferación de nichos y comunidades estéticas, resultantes en buena parte por el avance de internet. Afirma que géneros como la novela están muertos como fuerza cultural. Aun en un mundo donde se publica, se escribe y se lee como nunca, la lectura se ha vuelto menos popular, estadísticamente fuerte, pero mucho más enclaustrada, académica y alejada de la vida cotidiana. Ha habido una pérdida de la centralidad y una marginalización de la literatura. La literatura está en camino —afirma Pollen— de convertirse en un nicho: «Internet nos está proporcionando una catacumba sin fin —como la Biblioteca de Babel de Borges— donde todo será enterrado y nada morirá jamás» (2019: párr. 16). Afirma que no es probable la muerte de la literatura, pero que se vuelva marginal es casi seguro. Aun así, las razones de «enseñar y deleitar» prevalentes en dos milenios para sostener procesos de lectura y escritura, deberían continuar.

Coover dice que la palabra escrita «es un pobre viajero perezoso en un tiempo de alta velocidad» (2018: 88). Tanto la escritura como la lectura requieren paciencia y disciplina; en la era digital, la literatura, escrita o leída, es ampliamente vista como un mal uso del tiempo.

Traigamos ahora el final del ensayo de Borges «La supersticiosa ética del lector», escrito en 1930: «[...] pero la literatura es un arte que sabe profetizar aquel tiempo en que habrá enmudecido, y encarnizarse con la propia virtud y enamorarse de la propia disolución y cortejar su fin» (1930: 205).

La tesis de Campana acompaña, de alguna manera, la sentencia de Borges: la literatura se mueve entre dos polos, y mientras haya movimiento, hay literatura. Mi punto es que, si estamos en una condición de presente continuo, la literatura acercándose al polo de la «ordinariedad» (de lo cotidiano, el de la «investigación periodística»), ¿podrá ganar relevancia y ocupar su espacio en la ingrátida inmediatez?³ Precisaré pausar al lector, bajarlo a tierra, sumergirlo en la lectura. Aun ante la constatación de lo poderosos que son los

³ Duerto (2021) desarrolla el tema de los cuerpos inmersos en una temporalidad social acelerada: la adicción, el deseo orientado a la gratificación inmediata, el

fenómenos desencadenados por la lectura, el cerebro acude al atajo y al rédito del placer al menor esfuerzo. Si en el polo de la ordinaria- riedad la literatura no encuentra la atracción para moverse, queda el polo de la «filosofización», al que debería correrse para buscar su propio final, y al resistirse (Campana) y cortejarlo (Borges), salvarse.

Recordemos que es acercarse, pero sin convertirse en filosofía, ni en religión ni discurso científico. ¿Qué haría que la literatura mantuviera su impulso hacia el polo de la filosofización? ¿Qué podría hacerla relevante y aportar lo que solo la literatura puede aportar? Acaso, como decía Kundera en ese maravilloso ensayo «La desprestigiada herencia de Cervantes»: «La novela sondea el tiempo. Acompaña al hombre y lo lleva en su pasión por conocer, y lo protege contra el olvido del ser» (1987: 15).

En el orden del mundo digital, la temporalidad es la ausente. ¿Es la literatura capaz de tirarnos una cuerda en esa corriente arrastradora del presente continuo? Sí, en tanto que la literatura sea portadora de temporalidad y, con esta una intención, un sentido y una responsabilidad de ser. Que la literatura nos salve quiere decir, poniéndolo en términos heideggerianos, que sea capaz de abrirnos la puerta hacia un *ser-ahí* y estar-en-el-mundo fundado en la temporalidad, proyectándose sobre la posibilidad siempre presente de su imposibilidad. Que habilite hacia ese encuentro del *ser-ahí* en su potencialidad. Una *literatura-ahí*, arrojada en el mundo, pero con gesto de futuro.

Voy, aproximativamente, a explorarlo para la poesía. Heidegger, en *Hölderlin y la esencia de la poesía* (2000), afirma que donde hay palabra, hay mundo, hay acontecimiento histórico. Y aún más: «El Ser del hombre se funda en la Palabra; más la Palabra viene al ser como diálogo» (2000: 26). Asimismo, Heidegger dice que para que exista un diálogo es preciso que la palabra esencial mantenga continuada referencia a uno y a lo mismo, y esto solo puede hacerse patente a la luz de algo permanente y consistente. «Somos un diálogo desde el tiempo en que el Tiempo es. Desde que surgió el Tiempo y se lo detuvo, somos nosotros, desde ese momento, históricos» (2000: 27). Esto significa que nuestra existencia humana está intrínsecamente vinculada al tiempo, es una condición funda-

régimen de semipresencia continua, la supresión de la reflexión y del aburrimiento, el deterioro del sueño, la represión de las emociones lentas, etcétera.

mental, una dimensión intrínseca del ser. Desde el momento en que «el Tiempo es» (es decir, desde que existe el tiempo como tal), nuestra existencia se configura como un diálogo enmarcado por esa temporalidad.

Heidegger postula a la poesía como la única capaz de nominar, nombrar y, para eso, es clave su actitud de oír, escuchar, estar abierta.

Traslado estos conceptos a la literatura: si está hecha de palabras, entonces esas palabras cargan y expresan una intención de diálogo, y abren al *ser-ahí* en la inmaterialidad del texto a un *ser-ahí* temporal. En el mundo digital y de las redes sociales, el oír no tiene su lugar, no hay una intención de palabra en el tiempo.

Quiero enfatizar que, en la era digital, como orden evolutivo, desbordado y ya final de la modernidad, parecería agudizarse ese olvido del ser que señalaron los existencialistas. O al menos dos de sus dimensiones básicas: la temporalidad y la finitud. Se superponen ahora dos planos: uno terrenal y finito, otro digital y no consumible. La anulación de la temporalidad y de la finitud en el plano digital percoló en el plano terrenal; el sentido del ser, cómo este se ocupa de su existencia, cómo ejerce su responsabilidad de existir, quedan envueltos por una niebla. ¿Podrá la literatura ser vehículo para suplir esa falta, para encontrar las huellas de orientación?

Heidegger da cuenta del totalitarismo de la tecnología. Afirma que vivimos en un tiempo de carencia, penuria, de falta de lo sagrado, y ni siquiera esa ausencia es detectada. La técnica, como una dinámica calculadora, matematizante, cientificista, que pone por delante solo la relación sujeto-objetual y masificación sistemática, no hace otra cosa que tapar, clausurar. Así, solo la poesía y la mística serían la línea de fuga a esa masificación sistemática.

En una de las conferencias dadas en la Universidad de Friburgo durante 1935, reunidas después en el libro *Introducción a la metafísica*, Heidegger se pregunta qué más habrá «cuando el tiempo ya solo equivalga a velocidad, instantaneidad y simultaneidad y el tiempo en tanto historia haya desaparecido de cualquier existencia de todos los pueblos» (2001: 42).

Es un tiempo de penuria porque le falta el desocultamiento del dolor, de la muerte, del amor. ¿Quiénes advierten la indigencia y la falta de lo sagrado? Los poetas, pero no todos, sino aquellos que

están vinculados de alguna manera con la mística, que sienten el rastro de los dioses idos. Lo sagrado está vedado (penuria, indigencia), el vínculo con lo sacro se ha perdido y no hay conciencia de esto, solo tenemos un avance de la técnica, de la objetivación. La poesía viene a resistir ese proceso. Heidegger rechaza la relación sujeto-objetual. La poesía aparece como la actividad interpelante. Y agregó: interpelante de un *ser-ahí* en un mundo del presente continuo.

Lo que nos hace seres humanos es ser un fundamento sin fundamento, orientados en nuestra finitud. El problema de la técnica es que se constituye en torno a la negación de la muerte, y la muerte es para Heidegger el inicio de la libertad del ser. Heidegger resalta así a los poetas (Hölderlin, Rilke, Trakl, etcétera) que muestran que hay algo que está faltando, la palabra que conecta con lo sagrado. Para que haya palabra, tiene que haber silencio previo. Ahí está el elemento místico, es decir, la posibilidad de decir a partir del silencio. La posibilidad de oír a partir del silencio, de la nada. La poesía es, entonces, un espacio de apertura versus el espacio de clausura de la técnica. ¿Cómo podremos oír y silenciarnos en un mundo en presente continuo?

VI. Hacia el «encuentramiento»

En una época de algoritmos, cuantificación y discurso matemático en un presente continuo, ¿qué tipo de literatura puede vehicular ese acto subversivo, el encuentro en el silencio de la temporalidad? El encuentro, esa dimensión sagrada que no es divina, sino temporal, es lo que nos otorga la cualidad humana por excelencia: el preguntarnos. Existimos y, por tanto, nos preguntamos.

En la propuesta de Heidegger, la poesía va en busca de lo sagrado. Yo agregó: lo sagrado existe en la medida en que exista un *ser-ahí* en el tiempo. Si la poesía es portadora de sentido, de temporalidad y de finitud, permitirá la apertura, el encuentro, la posibilidad.

A modo de cierre, una mirada más cercana a la poesía. Además de Hölderlin, Rilke y Trakl, otros poetas como Paul Celan y René Char —poetas dentro de ese círculo heideggeriano— muestran cómo la palabra-tiempo y el silencio conectan con lo sagrado, con un estar en el mundo en estado de autenticidad (propiedad).

Celan (2016), en un discurso en 1958, dice que el poema está de camino y rumbo hacia algo, y ese algo es abierto, ocupable, hacia un tú y una realidad asequible a la palabra: «Va con su existencia al lenguaje, herido de realidad y buscando realidad». Nos parece interesante el sentido de movimiento y de búsqueda del poema y la poesía, y queremos asociarlo al movimiento necesario que hemos referido de la literatura, movimiento de búsqueda hacia su fin y su mismo permanecer. Por otro lado, Celan dice:

Pues el poema no es intemporal. Por supuesto encierra una pretensión de infinitud e intenta pasar a través del tiempo. A través de él, no por encima de él. Puesto que es una manifestación del lenguaje y por tanto esencialmente dialógico... (2016: 497).

En otro discurso de 1960, recogido en *Obras completas*, Paul Celan reflexiona sobre ese salir al encuentro de la poesía y las diferentes presiones de temporalidad entre el exterior y el interior: «Lo “veloz” que siempre estaba “fuera” ha ganado en velocidad; el poema lo sabe, pero se mantiene fiel sin vacilar hacia aquello “Otro” que considera alcanzable, liberable, vacante tal vez, y así proclive a él, al poema» (2016: 506).

Más claramente, Celan afirma la tendencia de la poesía para arriarse hacia los márgenes, sus fronteras:

El poema muestra, es imposible no reconocerlo, una gran tendencia a enmudecer [...] el poema se afirma al límite de sí mismo; para poder mantenerse, el poema se reclama y se recupera ininterrumpidamente desde su *ya-no* a su *todavía*. Ese *todavía* no puede ser sin embargo más que un hablar. Es decir, ni simplemente lenguaje ni tampoco «correspondencia a partir de la palabra. Sino lenguaje actualizado, liberado bajo el signo de una individuación sin duda radical» (2016: 506).

Afirma que la poesía es un declarar eterno de lo que es pura mortalidad y vano. Nos interesa su énfasis en el existir del poema: «Ese todavía del poema puede sin duda encontrarse solo en el poema de quien no olvida que habla bajo el ángulo de incidencia de su existencia, el ángulo de incidencia de su condición de criatura» (2016: 508).

En otras reflexiones, Celan ha vinculado la cuestión temporal y el poema, en el libro *Microlitos*:

Lo que mantiene al poema en vida antes que nada no es ciertamente el pensamiento en lo que lo ha precedido; sino la cuestión de lo que, como poema, es decir algo que está dentro del tiempo, algo en él presente, puede llevar a cabo todavía. El poema piensa en el encuentro.

Lo que anticipa: aportar también del futuro al único tiempo del poema: el presente.

El poema es él mismo solo un instante (2007: 87).

Quiero destacar de estas citas la relación entre la temporalidad de la poesía y el ser: el poema solo vive en tiempo presente, pero piensa en el encuentro futuro (los poemas son «encuentramientos», afirma Celan). La condición de indigencia está dada por la ausencia de temporalidad, por el totalitarismo de la instantaneidad. Jordi Pigem enfatiza que la realidad está conectada con la experiencia humana del tiempo, y que la alienación consiste en ver al mundo como algo inerte, puramente material y mecánico. Tal vez la poesía, y otra literatura, sea nuestra morada, el espacio capaz del «encuentramiento». Tal vez, Circe Maia:

Desde el presente, alzando los ojos a lo lejos
es posible pensar que han levantado el vuelo
y vienen por un aire silencioso, los días
con aletear sin ruido («En el tiempo», 2015: 53).

Referencias bibliográficas

- ALONSO, Adrián. «El meme en su temporalidad», en *Eikasia. Revista de filosofía*, n.º 82, 2018, pp. 159-177.
- BAGATINI, José Augusto y José GUIMARÃES. «Quando a memória encontra a internet: reflexões acerca da vulnerabilidade da memória digital», en *Ibersid: revista de sistemas de información y documentación*, vol. 15, n.º 2, 2021, pp. 67-72.
- BAGGIOLINI, Luis y Sebastián CASTRO. «La temporalidad de las redes y los dispositivos», en *VI Encuentro Panamericano de Comunicación. Industrias culturales, medios y públicos: de la recepción a la apropiación*, Córdoba, 2013.
- BORGES, Jorge Luis. «La supersticiosa ética del lector», en *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1974, pp. 202-205.
- CAMPANA, Francesco. *The end of literature. Hegel and the Contemporary Novel*. Palgrave Macmillan: Springer International Publishing, 2019.

- CELAN, Paul. *Microlitos. Aforismos y textos en prosa* [trad. José Luis Reina Palazón]. Madrid: Editorial Trotta, 2015.
- . *Obras completas* [trad. José Luis Reina Palazón]. Madrid: Trotta, 2016.
- COOVER, Robert. «The End of Literature», en *The American Scholar*, vol. 87, n.º 4, setiembre 2018, pp. 86-89.
- DUERTO, Paula. «Cuerpos acelerados: un análisis de los efectos de la temporalidad neoliberal en la subjetividad», en *Res Pública. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, vol. 24, n.º 3, 2021, pp. 505-517.
- HAVELOCK, Eric A. *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1996.
- HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el tiempo* [trad. José Gaos]. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- . *Hölderlin y la esencia de la poesía* [trad. Juan David García]. Barcelona: Anthropos Editorial, 2000.
- . *Introducción a la metafísica* [trad. Angela Ackermann Pilári]. Barcelona: Gedisa, 2001.
- . *Caminos del bosque*. Madrid: Alianza, 2010.
- KUNDERA, Milan. *El arte de la novela*. Barcelona: Tusquets, 1987.
- LODGE, David. *The modes of modern writing: Metaphor, metonymy, and the typology of modern literature*. Nueva York: Bloomsbury Publishing, 2015.
- MAIA, Circe. *Obra poética*. Montevideo: Rebeca Linke Editoras, 2015.
- MAZZUCHELLI, Aldo. «A modo de introducción: humanidades y letreo. Razones de ser del volumen», en *Humanidades. Milenio 3. La naturaleza y el futuro de los saberes humanísticos en la era de la virtualidad*. Montevideo: H Editores, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich. *La Ciencia jovial. La Gaya Scienza* [trad. José Jara] Caracas: Monte Ávila, 1990.
- PINKARD, Terry. *Hegel: una biografía*. Madrid: Acento Editorial, 2001.
- POLLEN, Jared Marcel. «The death of “the death of”», en *3:AM Magazine*, 8 de enero de 2019. Recuperado de <<https://www.3ammagazine.com/3am/the-death-of-the-death-of/>>.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. Recuperado de <<https://dle.rae.es/>>.
- SAFRANSKI, Rüdiger. *Romantiscismo: una odisea del espíritu alemán*. Barcelona: Tusquets, 2018.
- SIBILIA, Paula y Manuela ARRUDA. «Correndo para não perder nada: temporalidade ansiosa e a frustração do (i)limitado», en *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, vol. 21, n.º 2, 2021, pp. 203-213.
- TURNER, James. *Philology: The Forgotten Origins of the Modern Humanities*. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press, 2014.