

La experiencia de lectura como pedagogía de la vida en Ortega

Juan Carlos Castelló Meliá

Resumen

Qué cosa sea leer y cómo tiene lugar la lectura resulta ser todavía una de las cuestiones más oscuras. Ciertamente, leemos pero ignoramos qué cosa sea leer: a los lectores de hoy, supuestamente amenazados de extinción, todavía nos queda por aprender qué es la lectura. En este artículo vamos a tratar, con Ortega, de arrojar un poco de luz sobre la oscuridad de esta maravillosa y pedagógicamente fundamental experiencia lectora. Descubriremos que la experiencia de lectura está indisolublemente unida a la idea de ser humano (novelista de sí mismo) y a la hermenéutica.

Palabras clave

Ortega y Gasset, lectura, hermenéutica, silencio, palabra, narrativa, texto

Abstract

What reading is and how reading takes place is still one of the darkest issues. In fact, we read but we ignore what reading means. Today's readers, who are supposedly in danger of extinction, have not learnt yet what reading is. In this article we are going to try, with Ortega's help, to shed some light on this wonderful and pedagogically fundamental reading experience.

Keywords

Ortega y Gasset, reading, hermeneutics, silence, word, narrative, text

I. De la vida que se revela en la experiencia de lectura: novelar la vida

Somos novelistas de nosotros mismos, lo que significa que la tarea del ser humano es eminentemente creadora, pues consiste en “proyectos de hacer y de ser en vistas de las circunstancias (...)”. Se olvida demasiado que el hombre es imposible sin imaginación, sin capacidad de inventarse una figura humana, de «idear» el personaje que va a ser. El hombre es novelista de sí mismo, original o plagiario¹. Y en este camino para llegar a ser el que se es,

¹ *Oc83*, IV, 34. Las obras de José ORTEGA Y GASSET se citan por la edición en doce volúmenes, Madrid: Alianza Editorial, 1983. Indicando el número de tomo en números romanos y el de página en arábigos.

Cómo citar este artículo:

Castelló Meliá, J. C. (2010). La experiencia de la lectura como pedagogía de la vida en Ortega. *Revista de Estudios Orteguianos*, (20), 159-178.
<https://doi.org/10.63487/reo.516>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 20. 2010
mayo-octubre



en esta aventura que consiste en ser-en-proyecto, viene a ofrecerse la lectura como compañera de viaje.

Por eso Ortega entiende que un buen libro debe, primero, tener sentido y trayectoria: “si un libro quiere conmovernos con la absurda contingencia que llena el cauce de la vida, es menester que él no sea también contingente. La teoría tiene que «entender» lo ininteligible como tal –decía Hegel. Asimismo, el arte de lo que no tiene trayectoria ni sentido necesita de sentido y trayectoria”². Pero esta trayectoria y este sentido tenemos que descubrirlo cada uno de nosotros, cada uno de los lectores. “No se olvide que es siempre la lectura una colaboración”³. Por eso hay que “enseñar a leer los libros adaptando los ojos del lector a la intención del autor”⁴. Y esto se logra ateniéndonos a las circunstancias en que fue escrito, descubriendo lo no-dicho por el autor y experimentando la palabra (escrita).

Por todo ello, la lectura es imprescindible para la vida y el lector lo es para el libro, en un sentido que va más allá del elemental: la necesaria colaboración del lector con el autor se entiende a medida que se da una adaptación de trayectoria lector-libro y viceversa, a medida que el libro va repercutiendo con mayor intensidad en nosotros. Porque en la lectura de lo que se trata es, precisamente, de conseguir “realizar lo que sólo como posibilidad latía en nosotros”⁵.

En este sentido, Ortega nos presenta el acto lector como una tablilla de salvación que lleva al naufrago a alcanzar la tierra firme, esto es, lo que sólo como posibilidad somos. Por eso insiste tanto en indicar que el libro abre trayectoria y da sentido a nuestro ser como proyecto que se enfrenta al mundo como obstáculo y como yo que ha de reabsorber la circunstancia: “la lectura, en su más noble forma, constituye un lujo espiritual: no es estudio, aprendizaje, adquisición de noticias útiles para la lucha social. Es un virtual aumento y dilación que ofrecemos a nuestras germinaciones interiores”⁶.

Ortega nos lo dice todavía de otro modo: “Yo leo para aumentar mi corazón”. Esta dilatación personal, esta búsqueda es un “síntoma decisivo del espíritu”, que se guía por lo que Leibniz denomina *percepturatio*, es decir, “*une tendance à nouvelles perceptions*, una como sensibilidad para lo que aún no está ante nosotros, para lo ausente, desconocido, futuro, remoto y oculto. Este apetito,

² Oc83, II, 99.

³ Oc83, II, 70. Aplicación peculiar de lo que decimos es la última página (en blanco, para que el lector siga la narración) de *El Castillo*, de Kafka.

⁴ Oc83, II, 167.

⁵ Oc83, II, 168.

⁶ Oc83, II, 168. Al respecto, escribe Ortega en nota a pida de página: “Decía Goethe: En fin, que me es odioso todo lo que meramente me instruye sin aumentar mi actividad o reanimarla de una manera inmediata”.

este conato e impulso nos hace rodar más allá de nosotros mismos, aumentarnos, superarnos. Sin ese afán de acaparar el mundo, el hombre sería la más blanda de las rocas”. Por ello, la *tendance à nouvelles perceptions* me hace exigir de todo hombre y de todo libro que sea algo nuevo para mí y muy otro que yo. De cualquier libro o autor, hay que señalar (tiene que señalarse cada lector) “la sobra de su espíritu, su individual postura ante ese temblor ubicuo que llamamos vida”⁷.

La vida es, efectivamente, un temblor ubicuo. Por ello es drama. Y lo es porque, en esta tensión entre “temblor ubicuo” y la aspiración a “aumentar el corazón”, hay un argumento vital que pugna por desarrollarse, es lucha, es esfuerzo (vocación). Y, en este sentido, hay que recordar de nuevo que vida y literatura coinciden en el sentido de la vida como un género literario⁸.

1. La experiencia de lectura

Qué cosa sea leer y cómo tiene lugar la lectura resulta ser todavía, sostenía Gadamer, una de las cuestiones más oscuras. Ciertamente, a pesar de las no pocas incursiones teóricas de los más diversos intelectuales preguntándose por ella, a pesar de la gran cantidad de lectores que reflexionan sobre su acto, la tarea de leer parece ser todavía un misterio. Leemos pero ignoramos –incluso en el orden neurofisiológico– qué cosa sea leer. Como bien señala Alberto Manguel, a los “lectores de hoy, supuestamente amenazados de extinción, todavía nos queda por aprender qué es la lectura”⁹.

En este artículo vamos a tratar, con Ortega, de arrojar un poco de luz sobre la oscuridad de esta maravillosa y pedagógicamente fundamental experiencia lectora. Una experiencia que nuestro autor relata de este modo: “Cuando el pájaro abandona la rama en que ha cantado deja en ella un estremecimiento. Cuando un sonido sacude el aire, los objetos circundantes se sienten vulnerados deleitosamente en no sabemos qué elemental sensibilidad oculta bajo el mutismo inerte de su materia (...). Del mismo modo, un libro, al ser cerrado, produce ante nosotros un instantáneo vacío espiritual, dentro del cual se precipitan un torbellino de ideas, recuerdos, alusiones, gérmenes de ensueños, apetitos que dormitaban y, en vaga nube de oro, polvo de teorías. Son nuestras resonancias de lector. El libro leído repercute en nosotros según el timbre de

⁷ *Oc83*, II, 77.

⁸ Pero, a diferencia de los filósofos existencialistas, no nos encontramos con la angustia sino con una “pasión finamente dramática”. Este drama que es la vida, sin embargo, hay que vivirlo también en sentido deportivo y festivo –esto escribe Ortega en los momentos de la gran crisis personal y europea.

⁹ A. MANGUEL, *Una historia de la lectura*. Barcelona: Círculo de lectores, 2001, p. 39.

nuestras íntimas voces. Dura unos momentos el fenómeno. Si lo dejamos pasar, podremos hacer sobre el libro un estudio crítico más o menos sabio y reflexivo; pero no conseguiremos fijar aquellas espontáneas resonancias que, rápidas y en vuelo apasionado, deja escapar nuestra intimidad. Lo que sigue, pues, no tiene pretensiones de crítica: son los rumores que se escuchan en mi selva interior cuando un viento ideal las ha agitado”¹⁰.

La lectura implica, entonces, a un tipo de experiencia que repercute en nuestro interior, que tiene el poder de transformarnos –suavemente o a martillazos–; es un tipo de experiencia que implica “cancelar esa frontera entre lo que sabemos y lo que somos, entre lo que pasa (y que podemos conocer) y lo que nos pasa (como algo a lo que debemos atribuir un sentido en relación con nosotros mismos)”¹¹.

Una experiencia –tan magníficamente reflejada por Ortega en su comentario a *Le petit Pierre* de Anatole France– que posteriormente ha denominado Gadamer “apropiación”. Cuando nuestro autor habla de los rumores que se escuchan en mi selva interior cuando un viento ideal las agita, hace referencia a una verdadera experiencia de lectura cuya apropiación se hace en el sentido propio del texto y en el camino abierto por él..., por eso decíamos más arriba que la lectura revela la vida y su sentido narrativo. Porque, ciertamente, el texto nos pasa; con el vamos siendo diferentes en la medida en que repercute en nosotros (apropiación pero también ya *applicatio*), en la medida en que “repercute en nosotros según el timbre de nuestras íntimas voces” y nos invita o empuja hacia el manantial que alimenta el saber cómo llegar a ser el que se es (*wie man wird, was man ist*, que dice el subtítulo de *Ecce Homo*, y que tantas veces recoge Ortega de él y de Píndaro).

2. ¿Qué es leer?

Cuando Ortega habla de la lectura, la dirección que toma su reflexión es netamente hermenéutica: “leer es interpretar y no otra cosa”¹². Pero “leer es,

¹⁰ *Oc83*, II, 229. Kafka observa lo mismo que Ortega pero en una línea más contundente e, incluso, agresiva, puesto que para él “lo que necesitamos son libros que nos golpeen en lo más íntimo: creo que sólo debemos leer libros que nos muerdan y nos arañen –escribió en una carta a su amigo Oskar Pollak. Si el libro que estamos leyendo no nos despierta como si con su lectura recibiésemos un mazazo en la cabeza, ¿para qué leerlo? Seríamos igual de felices sin libros, a pesar de lo que dices, Oskar. Lo que necesitamos son libros que nos golpeen como una desgracia dolorosa, como la muerte de alguien a quien queríamos mucho. Un libro debe ser el hacha que quiebre el mar helado que tenemos dentro de nosotros”, cit. en G. STEINER, *Lenguaje y silencio*. Barcelona: Gedisa, 1982, p. 101.

¹¹ J. LARROSA, *La experiencia de lectura*. Barcelona: Laertes, 1996, p. 19.

¹² *Oc83*, IX, 752; *Oc83*, II, 47.

como todas las demás ocupaciones humanas, una faena utópica (...). Comienza por significar el proyecto de entender plenamente un texto. Ahora bien, esto es imposible. Sólo cabe, con un gran esfuerzo, extraer una porción más o menos importante de lo que el texto ha pretendido decir, comunicar, declarar, pero siempre quedará un residuo ilegible. Es, en cambio, probable que mientras hacemos este esfuerzo leamos, de paso, en el texto, esto es, entendamos cosas que el autor no ha querido decir y, sin embargo, las ha dicho¹³. A esto lo llamaré –como tendremos tiempo de analizar– “exuberancia”. Y reforzaré esta idea formalizándola en dos principios –de carácter eminentemente hermenéutico– en su proyectada Axiomática para una nueva filología¹⁴, a saber: a) todo decir es deficiente (dice menos de lo que quiere); b) todo decir es exuberante (da a entender más de lo que se propone)¹⁵.

3. Leer filosofía

Ortega, sobre el nivel de Dilthey y distinto pero no distante de Heidegger, Gadamer y Ricoeur, sostiene que el caballo de batalla de la hermenéutica de lectura –en tanto que experiencia verdadera– es el de la de interpretación entendida como la tarea de comprender plenamente un texto; y que esto es, como veíamos, faena utópica: sólo cabe, con gran esfuerzo, extraer una porción más o menos importante de lo que el texto ha pretendido decir, comunicar, aclarar, pero siempre quedará un residuo ilegible. Pero, además de este “residuo ilegible”, puede que “mientras hacemos ese esfuerzo leamos, de paso, en el texto, esto es, entendamos cosas que el autor no ha «querido» decir y, sin embargo, las ha «dicho», nos las ha revelado involuntariamente, más aún, contra su decidida voluntad”¹⁶.

Requerimos una lectura atenta (a la que llama estudio) del texto que tratamos de interpretar. Por ello señala Ortega la diferencia entre el leer ingenuo y el leer arropado por una metodología hermenéutica apropiada: “(...) entre leer un libro y estudiarlo va, por lo menos, esta clara diferencia: leer es recibir el pensamiento del autor; estudiar es reconstruirlo mediante la propia meditación. El estudioso de filosofía deberá acostumbrarse a no leer libros filosóficos. Si se

¹³ *Oc83*, IX, 751.

¹⁴ *Oc83*, IX, 751. Dice Julián MARÍAS que este proyecto iba a formar parte –como un capítulo– de su también proyectada *Aurora de la razón vital* (Cf. *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza, 1984, p. 455).

¹⁵ Como hace ver Pedro CEREZO, hay aquí una cierta afinidad entre Ortega y el segundo Wittgenstein (Cf. *La voluntad de aventura*. Barcelona: Ariel, 1984, p. 383): ambos vienen a entender el lenguaje como forma de vida. Cf. también A. OVEJERO, *Ortega y la postmodernidad*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, pp. 176-177.

¹⁶ *Oc83*, IX, 751.

deja llevar por la comodidad de la lectura está perdido: nunca será dueño de los problemas y métodos de su investigación”¹⁷ (la cursiva es nuestra). Leer es –ya lo sabíamos– reconstruir, interpretar. Y para ello necesitamos acudir a la llamada del texto pertrechados de una adecuada metodología hermenéutica, pues la lectura es mucho más que “resbalar” la pupila por entre las palabras de la frase.

Así, la verdadera experiencia de lectura se identifica con lo que Ortega denomina aquí “estudiar”, que es un leer reflexivo, reconstructor de sentido. Por eso mismo, “la filosofía no se puede leer –es preciso desleerla–, quiero decir, repensar cada frase, y esto supone romperla en sus vocablos ingredientes, tomar cada uno de ellos y, en vez de contentarse con mirar su amena superficie, tirarse de cabeza dentro de él, sumirse en él, descender a su entraña significativa, ver bien su anatomía y sus límites para salir de nuevo al aire, dueño de su secreto interior. Cuando se hace esto con los vocablos todos de una frase quedan unidos no costado a costado, sino subterráneamente, por sus raíces mismas de idea, y sólo entonces componen de verdad una frase filosófica. A la lectura deslizante u horizontal, al simple patinar mental hay que sustituir la lectura vertical, la inmersión en el pequeño abismo que es cada palabra, fértil buceo de escafandra”¹⁸ (las cursivas son nuestras).

Para llevar a cabo esta ardua pero apasionante tarea de “descender a la entraña significativa”, de llegar a las “raíces mismas” del texto (o, ciertamente, de cualquier otra realidad), tendremos que atender a la circunstancia, a la red de creencias, etcétera que están –cual humus– en su base, reviviéndolo. Esa tarea arqueológica (reviviscente de las creencias) y exploratoria (de la circunstancia) es lo que hace que la lectura sea una actividad difícil, de ahí que sostenga que “para leer (...) debiéramos exigir cierta solemnidad”¹⁹.

Precisamente por ello podemos entender que la actitud del buen lector sea la del que “tiene casi constantemente la impresión de que no se ha enterado bien”²⁰. Para el mal lector, leer se convierte en un “resbalar del significado espontáneo o impresionista de una palabra al de otra y del sentido primerizo de una frase al de la subsecuente”²¹. La condición para que un escrito sea considerado filosófico recae, en cierto sentido, más del lado del lector que del escritor, porque “todo escrito puede ser transmutado en literatura por quien de leer hace una operación superficial, una variedad de la patinación, resbalando sobre la página impresa (...). La literatura se lee sin pensar y por eso se hace

¹⁷ *Oc83*, VI, 294-295 (en nota).

¹⁸ *Oc83*, VII, 318.

¹⁹ *Oc83*, VI, 248.

²⁰ *Oc83*, VII, 50.

²¹ *Oc83*, VII, 318.

de todo lo que se lee, literatura”²². El papel de la hermenéutica de lectura será, precisamente, hacer de la lectura una reconstrucción (reviviscente y proviviscente) o recolección de sentido (y, en cierto modo, un acto filosófico: filosofar y leer, en este caso, se identifican).

Las dificultades que en la lectura de escritos filosóficos encuentran las personas no muy preparadas en esta disciplina “proviene con frecuencia no de que el autor piense más que el lector, sino, al revés, de que el lector añade a lo que el texto dice ideas que él supone, sin más, que debe tener el autor”²³. Además, hay que unir a ello la “doble condición del decir, extraña y antitética”, que Ortega —como hemos señalado— concreta, a manera de principios hermenéuticos de lectura, de este modo: 1.º todo decir es deficiente (dice menos de lo que quiere); 2.º todo decir es exuberante (da a entender más de lo que se propone)²⁴.

II. Experiencia de lectura y limitaciones del “decir”

Como indicábamos, para Ortega leer significa el proyecto de entender plenamente un texto. Faena utópica, porque todo decir es deficiente y exuberante. A ello hay que añadir un obstáculo más: leer un texto supone un modo extraño de diálogo, pues la vigencia del lector contrasta con la ausencia del escritor del texto leído. Ese elemento carencial repercute de forma contundente en el lector, pues el texto dialogará según la “presión” que ejerza el lector sobre él. Por ello sostiene Gadamer que la escritura es “autoextrañamiento”²⁵, esto es, una alienación con respecto al autor y con respecto al mundo presente, preciso y definido en su significado, de manera que se requiere en cada caso su superación, apropiándose de sus virtualidades semánticas en una nueva configuración de sentido.

Pero si leer un texto consiste en interpretarlo, habrá que superar la condición de “lenguaje extraño” a la que alude Gadamer. Esta situación la planteaba anteriormente Ortega al señalar las limitaciones del decir: “la inefabilidad”, “lo inefado” y la fragmentariedad²⁶. Por ser inefable, en todo decir hay algo no dicho, precisamente lo que Ortega califica como “lo inefado” (*ungevag-*

²² *Oe83*, VIII, 297.

²³ *Oe83*, VIII, 256.

²⁴ Recomienda aquí Ortega la lectura de su libro (en aquel entonces en preparación) *Velázquez*, especialmente el capítulo primero: “La reviviscencia de los cuadros”, como ejemplo de exuberancia (*Oe83*, VIII). Este texto será fundamental, como veremos, para la conformación del método de la hermenéutica narrativa.

²⁵ GADAMER, H. G., *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1977, p. 469.

²⁶ *Oe83*, IX, 755.

tes heideggeriana²⁷). El silencio, en el texto, se torna así fundamental para la difícil (y utópica) tarea del lector: “la lengua en su auténtica realidad nace y vive y es como un perpetuo combate y compromiso entre el querer decir y el tener que callar. El silencio, la inefabilidad, es un factor positivo e intrínseco del lenguaje”²⁸, por ello el lenguaje “está limitado siempre por una frontera de inefabilidad (...), por lo que en absoluto no se puede decir”²⁹. Así, lo presuntamente inexpresado puede añadirlo el lector por sí mismo, cumpliendo así la tarea del pensar y proyectar narrativos (pro-viviscencia) a que la lectura invita. Pero la fragmentariedad acecha: la lengua es, de suyo, un mero fragmento de la expresividad humana. Y éste es un límite infranqueable para el lector de un texto.

Esta “condición inefable del lenguaje”³⁰ le lleva a Ortega a articular un ‘esbozo de teoría del lenguaje’ que interesa sobremanera a la hermenéutica de lectura que andamos aquí investigando. Sabemos que la clave de tal inefabilidad es el silencio³¹. Este asunto, piensa Ortega, ha sido casi siempre pasado por alto por parte de los lingüistas. Sostiene nuestro autor que la lingüística es esencialmente macroscópica. Si ha de haber en ella un progreso sustantivo es preciso –piensa– que pase a la microscopía (de la que Ortega ve indicios –todavía inconexos– en la geografía lingüística, el estudio de la lengua desde los dialectos patois, argots, lenguajes de grupos profesionales, la estilística, etc.): sólo

²⁷ HEIDEGGER, M., *¿Qué significa pensar?* Buenos Aires: Editorial Nova, 1964, p. 81.

²⁸ *Oc83*, IX, 756.

²⁹ *Oc83*, IX, 756.

³⁰ “Si no hubiéramos bordeado las inquietantes comarcas de lo indecible, ¿tendríamos el sentido del secreto?”, dice RICOEUR en *Sur la traduction*. París: Bayard, 2004, p. 52, en sintonía con el comentario al *Banquete* de Platón que hace Ortega, en el que nuestro autor nos invita a “estar en el secreto”.

³¹ El acto lector, efectivamente, requiere silencio. Es un momento de soledad, en el que el poder de la escritura “se vuelca hacia la única vertiente real de su fronteriza existencia: el lector. Por ello las letras, como recordatorio (*hypómnesis*), no son memoria (*mnéme*). Es siempre el hombre el que lleva la memoria consigo y la administra, y es el hombre «interior» el que ha de dar vida, desde su misma interioridad, a esa falsa e indefensa memoria exterior. *Porque la significación de las letras del texto ha de reconstruirse en la mente del lector*. La supuesta objetividad de la escritura no tiene nada que ver «ontológicamente» con su posible significatividad. El universo ontológico de los significados es siempre, como tal universo, subjetivo (*éndothén*) y, en consecuencia, siempre está supeditado a los *instantes históricos que configuran el tiempo de cada existencia individual*” (las cursivas son nuestras). Por ello, ante ese carácter de “interioridad” que *mnéme* posee, la escritura, sin el apoyo de su autor, tiene necesariamente que sustentarse en el dominio del lector y seguir, así, el “reconocimiento” que ese dominio le presta. “Precisamente por este vivo territorio de lo «íntimo» –sigue diciendo Lledó–, verdadero sustento de la memoria, y aunque sea posible un empobrecimiento de la abstracción, no parece que se haya llegado hoy a los últimos estadios de la cultura del libro. Mientras los hombres hablen, la escritura será siempre el mejor medio para conservar ese habla. Incluso, a pesar de la posibilidad de conservar esa voz con los modernos medios técnicos”, E. LLEDÓ, *El surco del tiempo*. Barcelona: Crítica, 1992, pp. 78-79.

entonces “se verá –y esto es lo perogrullesco– que la condición más fuerte para que alguien consiga decir algo es que sea capaz de silenciar todo lo demás”³². El ejemplo que propone es claro: si el hombre se hubiese empeñado en decir (por tanto, en nombrar) el matiz de color blanco que este papel tiene a diferencia de los demás papeles blancos, el lenguaje no se habría constituido porque habría desbordado en infinitudes. Así, el matiz cromático es inefable. Por ello concluye: “la lengua en su auténtica realidad nace y vive y es como un perpetuo combate y compromiso entre el querer decir y el tener que callar”³³. De ahí que el silencio, esto es, la inefabilidad, sea un factor positivo –aunque suponga “una amputación del decir”– e intrínseco del lenguaje, y sea condicionante del auténtico acto lector y su experiencia hermenéutica³⁴.

Así, el lenguaje consiste en “una previa retracción y como ascetismo del decir que acompaña toda su génesis, su organización y su desarrollo”³⁵. En definitiva, concluye Ortega, esta primera condición (del lenguaje) supone que “el lenguaje está limitado siempre por una frontera de inefabilidad. Esta limitación se halla constituida por lo que en absoluto no se puede decir en una lengua o en ninguna”³⁶.

Pero, precisamente desde esta primera condición del lenguaje, se constituye una segunda, que también supone una limitación, a saber, “todo aquello que el lenguaje podría decir pero que cada lengua silencia por esperar que el oyente (lector) puede y debe por sí suponerlo y añadirlo”³⁷ (el texto entre paréntesis es nuestro). Pero este “silencio” no es absoluto sino relativo: “no procede de una inefabilidad fatal, sino de una consciente economía”³⁸. Dos silencios que deben alertar al lector y al hermeneuta.

4. Los silencios del texto

Para Ortega, la operación que denominamos “leer un libro” no queda cumplida cuando hemos entendido “lo que nos parece haber querido decir el autor. Hace falta sobre esto entender lo que el autor ha dicho sin querer decirlo, y además, y por último, entender lo que, queriendo o sin querer, con su obra y

³² *Oc*83, IX, 754.

³³ *Oc*83, IX, 755.

³⁴ Para seguir esta línea hacia una hermenéutica del silencio, cf. A. MARCO FURRASOLA, “Una hermenéutica del silencio en Ortega”, en *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º 4, 2002, pp. 89-110.

³⁵ *Oc*83, IX, 756.

³⁶ *Oc*83, IX, 756.

³⁷ *Oc*83, IX, 756.

³⁸ *Oc*83, IX, 756.

cada línea de ella ha hecho”³⁹. Y esto porque “un libro, una página, una frase, son acciones –voluntarias o involuntarias. Ésta es la auténtica realidad de un escrito, y no la idea de él que tenía su autor”⁴⁰. Es menester de una vez librar-se, aconseja Ortega, de lo que denomina “psicologismo filológico”⁴¹, y pasar –aunque no lo diga– a una hermenéutica de lectura que desvele el texto y haga resonar las palabras silenciadas. ¿Hacia dónde conduce al lector esa “deficiencia” textual constituyente de “silencio”?

Por de pronto, no viene compensada por la otra condición del leer, a saber, la “exuberancia”, pues ésta “no hace más lograda la operación de leer”⁴², si por lectura se entiende meramente “entender lo que un autor ha querido decir”⁴³. Por otra parte, tal deficiencia –el hecho de que “buena parte de lo que el autor está efectivamente diciendo se nos escape”⁴⁴– nos revela algo fundamental, a saber: “que leer no es, sin más, deslizarse sobre el texto, sino que es forzoso salir del texto, abandonar nuestra pasividad y construirnos laboriosamente toda la realidad mental no dicha en él, pero que es imprescindible para entenderlo más satisfactoriamente”⁴⁵ (la cursiva es nuestra).

¿En qué consiste “salirse del texto” y ser activos en la construcción de “la realidad mental no dicha” en él? Ahí reside el papel de cierto “principio hermenéutico de lectura” y la justificación de la exuberancia: “entonces agradecemos –dice nuestro autor al respecto– todas aquellas averiguaciones superrogativas que habíamos descubierto como por detrás de las frases leídas y que el autor no se proponía comunicarnos o aun se proponía ocultarnos”⁴⁶.

Ese “principio hermenéutico lo expresa nuestro autor del modo que sigue: “todo texto nos aparece como mero fragmento de un todo X que es preciso reconstruir”, de tal modo que “leer en serio, auténtico leer, es referir las palabras patentes a ese todo latente dentro del cual quedan precisadas y con ellas entendidas”⁴⁷. Ahora bien, ¿qué es ese “todo X” al que se refiere nuestro autor?⁴⁸.

³⁹ *Oc83*, VIII, 196. Pero no basta con hacer ver que un pensador “*ha hecho* algo de que no se daba cuenta, es decir, que él no pensaba haber dicho, sino que es preciso mostrar cómo eso que ha dicho se reflejaba en su pensamiento” (*Oc83*, VIII, 197).

⁴⁰ *Oc83*, VIII, 196.

⁴¹ *Oc83*, VIII, 196.

⁴² *Oc83*, IX, 751.

⁴³ *Oc83*, IX, 752.

⁴⁴ *Oc83*, IX, 752.

⁴⁵ *Oc83*, IX, 752.

⁴⁶ *Oc83*, IX, 752.

⁴⁷ *Oc83*, IX, 752.

⁴⁸ Como veremos más adelante, pero adelantamos ahora para entender mejor lo que estamos diciendo, hará referencia a un “sistema vital” (*Oc83*, V, 19), esencial para la hermenéutica narrativa.

Quizás el que mejor lo haya visto –aunque no haga referencia directa a la reflexión orteguiana que aquí manejamos– sea Julián Marías cuando nos propone, al dilucidar en torno al “método de la indagación”⁴⁹ en filosofía, partir de la “vida misma”. Lo cual, a su entender, lleva consigo “que el «dato» primario que hemos de manejar no son los escritos de nuestra época. Y aquí –nos dice– empieza a transparecer la primera diferencia metódica entre la comprensión de una época pretérita y la de la nuestra”⁵⁰.

Efectivamente, el pasado nos llega en forma histórica –esto es, en cuanto pasado conocido⁵¹– principalmente en forma escrita. Pero estos escritos, ciertamente, no pueden entenderse –como ya apuntaba Ortega más arriba– sin una mínima reconstrucción de la situación –circunstancia– en función de la cual fueron compuestos; por tanto, requieren una hermenéutica de lectura para poder ser actualmente comprendidos. Esta dificultad primera –que no se da en los textos actuales, pues su circunstancia nos envuelve: “estamos en ella”– se torna, desde otra perspectiva, facilidad, dado que “la situación o contexto de un texto pretérito la hacemos pensándolo, con conciencia expresa (...), mientras que la situación actual nos es, sí, dada (...), pero no la conocemos en sentido riguroso, sino que estamos en ella”⁵². Ésa es, por cierto, la complejidad de la lectura del libro actual, a pesar de la aparente facilidad. La conclusión a la que llega Marías –de corte claramente orteguiano– es la que sigue: “el término leer no quiere decir lo mismo cuando se trata de un texto actual o de un texto antiguo”⁵³.

Para entender un escrito pasado tenemos que añadirle un “esquema de situación”. No hacer este ejercicio hermenéutico supondría negar la posibilidad de lectura, dado que el texto sería o bien no entendido o bien malentendido. Veamos como, desde esta forma de entender la faena que es leer, se nos presenta como exigencia fundamental elaborar una teoría de la “situación”, esto es, de la circunstancia –desde la que arranca no sólo una hermenéutica de lectura sino ya una hermenéutica general–. Y ello porque: de una parte, si se trata de un texto resueltamente lejano y que se presenta como tal, “no lo entiendo –salvo en las formalidades en que prácticamente coincida su situación con otras muchas y entre ellas con la mía”⁵⁴. De otro lado, si el texto es más próxi-

⁴⁹ Julián MARIÁS, *Introducción a la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 2008, pp. 39-40. No habla aquí Marías de hermenéutica, pero la está presuponiendo constantemente. Lo que no está tan claro es que la enlace con la narratividad.

⁵⁰ *Idem*, p. 39.

⁵¹ Recordemos que, a modo introductorio, hemos relacionado la experiencia de lectura con la tradición, tratando de relacionar la hermenéutica de Ortega con las relevantes del siglo XX.

⁵² Julián MARIÁS, *Introducción a la filosofía, ob. cit.*, p. 40.

⁵³ *Idem*, p. 40.

⁵⁴ *Idem*, p. 40.

mo –temporalmente o por razón de otras afinidades–, lo que hago es que “proyecto sobre él el esquema de mi situación, y entonces lo malentiendo”⁵⁵. (Esto último, precisamente, es lo que ha ocurrido con lo griego). Viene exigida, por tanto, una manera de interpretar o reconstruir el sentido que evite tal defecto. Ortega ha dado el principio hermenéutico –metodológico– que lo consigue, a saber, la “reviviscencia”. Quizás el ejemplo que nos ofrece del “tribunado de la plebe”⁵⁶ sea un modo idóneo de emplear este recurso hermenéutico.

De otra parte, si el texto es actual, aparece como inmediatamente inteligible –legible–, pero, advierte Marías, puedo entenderlo sin conciencia clara de su contexto vital, que actúa ya, desde luego, en la lectura; es decir, en este caso entender el escrito no implica –como sí en el texto pretérito, sea próximo o lejano– la intelección efectiva de su circunstancia, por lo que se presenta como “tarea distinta y secundaria la de desprender del texto el esquema de su situación; es decir, adquirir conciencia explícita de los elementos contextuales que hacían ya posible su comprensión”⁵⁷. Pero es que así se reconstruiría mentalmente la porción de circunstancia que integraba el sentido de lo escrito y era solamente vivida como “supuesto”. Para que este defecto no suceda, deberemos traer al método de interpretación otras dos categorías fundamentales en Ortega, a saber: la “creencia” y la articulación “vocación-destino”. Probablemente el mejor ejemplo de lo que decimos sea el análisis orteguiano de Goethe.

De las dificultades de lectura del texto –especialmente del actual, pero no sólo de éste– podemos derivar dos conclusiones que nos parecen de suma importancia ahora, a saber:

a) Con una hermenéutica cuyas dificultades no es preciso encarecer, nos dice Julián Marías con envidiable sentido orteguiano, “se podría hallar lo que es el contenido efectivo de un libro «antes de empezar»; es decir, restablecer los elementos previos que justifican el que un libro comience con lo realmente escrito en su primera página; en otros términos: lo que el libro «dice» con su mera existencia antes de que su autor haya escrito una sola palabra”⁵⁸. Subrayamos, de nuevo, el valor fundamental de la circunstancia en el acto lector: para que éste sea efectivo, debemos pasar de estar en la circunstancia a pensarla, al igual que hacemos con el texto no actual (próximo o lejano). Es pues, la circunstancia, condición fundamental de lectura (la lectura reflexiva a la que se refería Ortega⁵⁹). Y sólo la reviviscencia nos puede conducir a ella.

⁵⁵ *Idem*, p. 40.

⁵⁶ *Oc83*, VI, 105 y ss.

⁵⁷ *Introducción a la filosofía*, ob. cit., p. 40.

⁵⁸ *Idem*, pp. 40-41.

⁵⁹ Cf. *Oc83*, VI, 294-295.

b) “La utilización de los escritos para la comprensión de nuestra situación actual (esto es, uno de los objetivos fundamentales de la lectura) es, pues, subordinada, y tiene este carácter concreto: estos escritos funcionan no tanto por lo que dicen como por lo que los hace posibles”⁶⁰ (el paréntesis es nuestro). Por eso, precisamente, defiende que el género literario más eficaz para nuestro fin es justamente la novela –para Heidegger era la poesía. En el caso de Ortega, es la novela la que juega el papel fundamental. Por eso mismo hemos comenzado este escrito recordando que somos novelistas de nosotros mismos y la experiencia lectura se torna “truchimán del hombre”.

Razón tiene, pues, nuestro autor cuando sentencia: “¡no es, por tanto, floja tarea ésta, que se juzgaría tan simple, de entender lo que alguien ha querido decir”⁶¹. Tarea utópica la de leer, envuelta en sabios silencios.

5. Los sonidos del texto

Como hemos defendido más arriba, Ortega sostiene que leer significa el proyecto de entender plenamente un texto, entre los límites de la deficiencia y de la exuberancia. Esas dificultades hacen que nuestro autor centre la hermenéutica de lectura en la “circunstancia” del texto, el con-texto del mismo, que se torna imprescindible para la utópica tarea del lector.

Ortega inicia su reflexión⁶² afirmando, como él mismo reconoce, una trivialidad: la unidad del decir es la frase y la frase es la forma central de lenguaje. La frase, a su vez, se compone de palabras. Estas palabras, por sí, aisladas, no funcionan: el vocablo aislado no tiene significación; sólo se carga de significado cuando lo referimos al conjunto de la frase, esto es, cuando actúa dentro del contorno verbal que es la frase. Así, las palabras son o pueden llegar a ser equívocas. También la frase puede e incluso suele ser equívoca –es base de posibles sentidos diversos–, por lo tanto, “tampoco tiene de verdad un sentido”. Reclama la frase, entonces, que la refiramos al resto del texto, a la página, al capítulo, en fin, al libro. Pero, y aquí viene nuestro centro de interés, “la frase tampoco funciona, tampoco es lo que es, sino con un contorno en derredor de sí. Este contorno inmediato de una palabra, de una frase, de un texto, es el con-texto”⁶³. Pero, ¿qué es el contexto para Ortega?

El contexto es un todo dinámico en que cada parte ejerce influjo, modifica las demás y, viceversa, recibe de las demás pretensiones. Esto es trivial. Pero lo que le interesa a nuestro autor, y a nosotros en este trabajo, es la considera-

⁶⁰ *Introducción a la filosofía*, ob. cit., p. 40.

⁶¹ *Oc83*, IX, 752.

⁶² *Oc83*, IX, 762-764.

⁶³ *Oc83*, IX, 762.

ción inversa: “el contexto es, en efecto, un contorno, el más inmediato a la palabra, el único contorno de ella patente al lector”⁶⁴; por ello puede seguir diciendo que la palabra, cuando lo es, por tanto, cuando funciona y dice algo, lo hace ya refiriéndose a un contorno que, por ahora, es mero contexto de otras palabras. Desde su significado más pobre, pero ya efectivo, vivaz –y no inerte, disecado como está en el diccionario⁶⁵–, consiste, pues, en una actuación sobre y en su contorno. Todo ello viene a significar que “el contorno forma parte de la palabra esencialmente y que la palabra es actividad, puro dinamismo, presión de un contorno sobre ella y de ella sobre un contorno”⁶⁶.

La complejidad de la lectura no acaba ahí, pues “el contexto íntegro, el libro entero es, a su vez, «equivoco» y esta «equivocidad» reobra sobre cada una de sus palabras”⁶⁷. Y toma la obra de Platón –al comentario de una de las cuales van dirigidas estas reflexiones– como ejemplo máximo de lo que decimos, pues “ésta es la hora en que, a pesar de haberse estudiado y comentado en trabajos que pesan una enormidad de toneladas, no tenemos ninguna idea clara y firme sobre qué son esos escritos, «de qué se trata en sus páginas», «a qué se juega en ellos» (...), en suma, que no entendemos a Platón (...). Ahora se comprenderá que no es caprichoso iniciar una lectura del *Banquete* platónico invitando a que se reflexione sobre qué demonio de faena es esta de leer, que tan fácilmente consiste en no enterarse de lo que se lee”⁶⁸. (Y eso que se trataría, a decir de Marías, de un “texto próximo”⁶⁹). En fin, Ortega, sin decirlo, nos muestra

⁶⁴ *Oc83*, IX, 763.

⁶⁵ La crítica orteguiana a la lexicografía ha de analizarse desde un marco más amplio: su valoración negativa del modelo positivista e idealista, que es el que imperaba en filología en aquellos momentos, pues nuestro autor aspira a aplicar una hermenéutica cuyo anclaje es la razón narrativa, razón que requiere una nueva teoría del lenguaje –en la que Ortega insiste–, una nueva filología. Por eso dicen CARRIAZO y GABARÁIN que “su modelo semántico, basado en los conceptos de etimología y metasemia y nacido de la aplicación de la razón histórica, requiere un nuevo tipo de repertorización del léxico que por fuerza ha de tomar aspecto de narración” –“Lingüística, semántica y semiótica en Ortega y Gasset”, en F. LLANO ALONSO y A. CASTRO SÁENZ (eds.), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*. Madrid: Tébar, 2005, p. 337–; lo que no alcanzan a ver es el motivo por el que Ortega insiste en la necesidad de una nueva semántica –una nueva filología–, a saber, su emergente modelo interpretativo.

⁶⁶ *Oc83*, IX, 764. Recordemos que Humboldt –al que Ortega sigue–, entiende la lengua como *enérgeia*; y que Ortega mismo defiende la creación individual, del yo que se las tiene que ver con su circunstancia.

⁶⁷ *Oc83*, IX, 764.

⁶⁸ *Oc83*, IX, 764. Exige aquí Ortega, sin nombrarla, una hermenéutica nueva, que nos sitúe de tal forma que podamos entender a Platón. (Retengamos, por ejemplo, la expresión “a qué se juega” porque va a tornarse importante en la configuración de la hermenéutica narrativa que buscamos).

⁶⁹ Lo confirma Ortega cuando exclama: “¡y esto acontece con el autor que más influencia ha tenido sobre la vida occidental!” (*Oc83*, IX, 764). Ésa es, por ejemplo, la forma primera y primaria que adopta la experiencia de lectura en Hanna, la protagonista de *El lector* (B. SCHLINK. Madrid: Anagrama, 1997).

la necesidad de una nueva hermenéutica que mejore la calidad de la experiencia de lectura. Más tarde extenderá esta necesidad a toda experiencia de comprensión humana⁷⁰.

¿Hacia dónde nos está llevando esta indagación orteguiana en torno a la lectura, so pretexto de leer el *Banquete* platónico? Hagamos de nuevo –si bien brevísimamente– el recorrido: como mantiene Ortega, para hacerse bien cargo de lo que es leer, es preciso aclarar qué es la palabra escrita, el texto, el libro. La primera aproximación al asunto ha arrojado el resultado siguiente: “el libro es un modo deficiente de la palabra oral o hablada”⁷¹. Por ello ha iniciado nuestro autor una –mínima pero imprescindible– reflexión sobre el “lenguaje o decir verbal”. Y la primera conclusión ha sido la afirmación de que “el lenguaje es el sistema de estas tres cosas: situación-lengua-gesto”⁷². Pero la palabra escrita suprime el gesto, con lo cual el lenguaje renuncia a un componente de sí mismo.

Precisamente esa reflexión nos ha llevado a otra pregunta: la desaparición del gesto ¿no implica algo más grave, deficiencia más importante aún que la falta de gesto en cuanto movimiento expresivo? Efectivamente, supone la desaparición del cuerpo, no sólo de la expresividad del cuerpo. Pero, “¿qué es esto otro –mucho más importante aún– que con el cuerpo desaparece? Necesitamos, pues, indagar cuál es el papel decisivo que el cuerpo representa en la realidad «vida humana»”⁷³. Y aquí empiezan las implicaciones fundamentales del “acto lector”, que llegan mucho más allá de lo que, a simple vista, puede suponer el hecho mismo de leer. Porque aquí comienza la reflexión antropológica y hermenéutica –de corte filosófico– a que nos lleva y que engloba el acto de leer.

III. De la experiencia de lectura a la hermenéutica narrativa

Para entender la conexión indisoluble entre experiencia de lectura y hermenéutica que desde ella podemos desvelar, debemos recordar dos cosas esenciales: La operación que denominamos “leer un libro” no queda cumplida cuando hemos entendido lo que nos parece haber querido decir el autor. Hace falta sobre esto entender lo que el autor ha dicho sin querer decirlo, y además, y por último, entender lo que, queriendo o sin querer, con su obra y cada línea

⁷⁰ Para más información sobre esta cuestión, cf. J. C. CASTELLÓ MELIÁ, *La hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, 2009.

⁷¹ *Oe*83, IX, 780.

⁷² *Oe*83, IX, 781.

⁷³ *Oe*83, IX, 781. Por ello era tan importante el cuerpo del lector para Nietzsche (Cfr. *La genealogía de la moral*, § 8; *Humano, demasiado humano*, § 217).

de ella ha hecho. Y esto porque un libro, una página, una frase, son acciones –voluntarias o involuntarias.

La conclusión fundamental que obtiene Ortega de esta reflexión tan directa sobre el acto lector es evidente: trae esto consigo que todo texto nos aparezca como mero fragmento de un todo X que es preciso reconstruir. (Y para ello habrá que conjugar, al menos, “perspectivas” y “circunstancias”: las del escritor y las del lector en su propia experiencia de lectura. Averiguar, más directamente, el subsuelo, suelo y adversario).

Y es que, cuando Ortega se refiere expresamente –por primera vez– a hermenéutica, dice de ella algo aparentemente obvio: hermenéutica significa “interpretación”⁷⁴. Y por interpretación entiende “inclusión de todo hecho suelto en la estructura orgánica de una vida, de un sistema vital”⁷⁵. Por ello –a manera de primer principio hermenéutico– advierte que “no se puede ni siquiera leer una sola frase de un documento sin referirla, para entenderla, a la vida integral del autor del documento”⁷⁶.

También en otro lugar apela Ortega a la expresión “hermenéutica” sin perder la idea genérica que atraviesa la primera de las definiciones dada: “hermenéutica es la ciencia y el arte de interpretar textos, principio que consiste en precisar el sentido de una palabra mediante el contexto en que aparece, sea la unidad de la frase o la página o la de todo el libro”⁷⁷.

Pero este principio hermenéutico, señala Ortega, “no se ha desarrollado nunca debidamente”⁷⁸. Este principio arranca de un pensamiento tan evidente que es perogrullesco –lo que es parte, sólo puede entenderse si lo referimos al todo de que ello es parte: sólo en relación con ese todo es lo que es y tiene su verdadero sentido. La parte así es un órgano de un organismo. Este pensamiento, a su vez, se basa en otro no menos perogrullesco: si la parte sólo tiene sentido cuando vemos su puesto en el todo al que pertenece, quiere decirse que, por sí y aislada, carece de sentido precisamente porque es sólo parte, por tanto, algo incompleto, puro fragmento. Por ello dice Ortega que “sólo tiene por sí mismo sentido, significación algo cuando no es fragmento sino, por el contrario, realidad completa y genuino todo”⁷⁹.

Ortega dirige su reflexión hacia una crítica de la ciencia histórica⁸⁰, pues no

⁷⁴ *Oc83*, V, 19.

⁷⁵ *Oc83*, V, 19.

⁷⁶ *Oc83*, V, 18. (Cfr. *Oc83*, IX, 36. Toda hermenéutica debe remitir, finalmente, a la vida, que es –como sabemos– la realidad radical).

⁷⁷ *Oc83*, VIII, 562.

⁷⁸ *Oc83*, VIII, 562.

⁷⁹ *Oc83*, VIII, 563.

⁸⁰ Más adelante discutiremos si éste es el mejor nombre que puede dársele al tipo de saber que Ortega tiene en mente.

siendo ésta otra cosa que “la interpretación de los actos humanos –pincelada, palabra o acción–, podemos resumir en última abreviatura el método histórico diciendo que en él se trata de descubrir cuál es la realidad completa, enteriza, el auténtico todo a que hay que referir el acto humano de que se trata”⁸¹, en realidad confunde todo y “toma como realidad completa y efectiva todo lo que a su vez no es sino fragmento”⁸². El ejemplo que propone nuestro autor viene referido al análisis de la pintura, aunque puede trasladarse perfectamente a la escritura y a la lectura, pues tienen la misma estructura.

Así, los elementos hermenéuticos puestos en juego por Ortega para su análisis de la experiencia de lectura –acabamos de verlos–, pueden también emplearse –con necesarios matices– para la indagación en cualquier otra experiencia propiamente humana⁸³. Lo hace nuestro autor cuando, por ejemplo, quiere analizar alguna obra pictórica –como en su *Velázquez*⁸⁴–, o indagar, en fin, sobre cualquier “hacer” humano –como muestra, por ejemplo, en *Meditación sobre la técnica* y la idea que allí transmite del hombre creador.

Como decíamos, leer en serio, auténtico leer, consiste en referir las palabras patentes a ese todo latente dentro del cual quedan precisadas y con ello entendidas. Por eso, para entender lo que alguien quiso decir “nos hace falta saber mucho más de lo que quiso decir y saber de su autor mucho más de lo que él mismo sabía”. Por ello sostiene Ortega, en términos generales, que “no entendemos lo que pasa hoy si no nos cuentan el cuento de lo que ayer y anteayer pasó, porque ello es la clave y la causa de lo presente. La razón de las cosas humanas es una razón cuyo razonar consiste en contar, en contar historia”⁸⁵. Y ello debido a que, sea un texto o cualquier otro evento, “no podemos entender nada (...) si no lo situamos y lo colocamos con todo rigor en su sitio, dentro de esa cadena enorme que es la historia”⁸⁶. La causa primera y fundamental es que, como tantas veces repite nuestro autor, “todo lo humano es histórico, y el hombre no es en sustancia más que historia”⁸⁷.

Pero esta tarea de traer lo humano a su circunstancia, el texto a su contexto, es una tarea utópica y “penosa; supone diversas técnicas y muy complicadas teorías, unas generales, otras particulares”⁸⁸. El conjunto de estos esfuer-

⁸¹ *Oc*83, VIII, 563.

⁸² *Oc*83, VIII, 563.

⁸³ Tanto los principios hermenéuticos de la lectura como los de la pintura quedan registrados en los *Principios de una nueva filología* que Ortega tenía como capítulo de su *Aurora de la razón histórica* y a los que alude de forma breve en su *Comentario al Banquete* y más extensamente en carta a Curtius.

⁸⁴ Cf. *Oc*83, VIII.

⁸⁵ *Oc*83, VI, 236-237.

⁸⁶ *Oc*83, VI, 236.

⁸⁷ *Oc*83, VI, 236.

⁸⁸ *Oc*83, IX, 752.

zos, “técnicos unos, de espontánea perspicacia otros, se llama «interpretar», y el arte de ello, «hermenéutica». Leer no es, pues, cualquier cosa. Toda realidad tiene que ser definida según su forma plenaria de que todas las demás son modos deficientes. En este sentido, leer es interpretar y no otra cosa”⁸⁹.

Decir, al igual que leer, es una de las cosas que el hombre “hace”, una faena (utópica). El hombre se dedica a estos quehaceres “como comportamiento reactivo ante una situación”⁹⁰. Pero, advierte nuestro autor, hay varias formas de “situación”⁹¹: instantánea, duradera, permanente en un hombre o constante en el Hombre, en la “humanidad”. Es importante señalarlo porque “si nos representamos estos diversos coeficientes de perduración que tienen las situaciones con el aspecto de áreas, vemos cómo cada situación queda inscrita en otra más amplia que la porta y suscita, salvo la «constante» Humanidad, que vale como algo absoluto frente a todas las demás. Forma, pues, estas áreas o estratos de situación una jerarquía orgánica de modo que las situaciones más transitorias suponen las más estadizas y en ellas se fundan”⁹². Se nos aparece, de nuevo, la necesaria relación entre la “circunstancialidad” y la “experiencia de lectura”.

La cuestión de la “situación” resulta fundamental en la experiencia de lectura. Esta situación es aquella sobre la que hay que hacer las averiguaciones superrogativas. Y es, como adivinamos enseguida, la circunstancialidad del texto. Ortega nos pone un ejemplo clarificador: “el hecho de que entendamos hoy la Geometría de Euclides (...) no indica que el decir de Euclides, por ser matemático, tenga siempre sentido y no sólo referido a una situación, sino más bien que ciertos componentes de nuestra situación siguen siendo los mismos que formaban parte de la situación en que Euclides vivió y le indujo a su decir geométrico. Homero, que con un pequeño esfuerzo hubiera podido comprender la lengua de Euclides, no habría, sin embargo, entendido ninguna frase de la obra, porque desconocía la situación de la cual surgían todos aquellos enunciados”⁹³.

Para poder entender lo que se lee –y esto es el principio hermenéutico fundamental– hay que estar en posesión de una razón capaz de estar en el secreto: “sólo quien «esté en el secreto» de que una de las ocupaciones a que el Hombre puede entregarse es esa, tan rebuscada, que se llama «hacer ciencia, teoría», puede encontrar su sentido a los decires de Euclides”⁹⁴. Porque

⁸⁹ *Oc83*, IX, 752.

⁹⁰ *Oc83*, IX, 752. Recordemos que la raíz vital de la lectura es la pregunta al otro por un problema que nos es propio (Cf. *Oc83*, V, 61).

⁹¹ Es interesante señalar que, en nota a pie de página, Ortega nos diga que entiende por situación un “ingrediente constitutivo de la vida humana”, que aparece ya en Comte, *Discours sur l'esprit positif* (*Oc83*, IX, 752).

⁹² *Oc83*, IX, 753.

⁹³ *Oc83*, IX, 753.

⁹⁴ *Oc83*, IX, 753.

Homero, al no estar en ese “secreto”, al ver “triángulos y polígonos, hubiera creído que «allí se trataba» de conjuraciones mágicas o si no de juegos para entretener a los chicos, porque ambas situaciones –la que lleva a hacer magia y la que lleva a jugar– sí le eran conocidas”⁹⁵.

En fin, desde la experiencia de lectura se va abriendo camino una teoría de la interpretación que va más allá de la referencia textual, pues apunta –cual arquero orteguiano– hacia el ser humano mismo. Pero ésta ya no sería sólo una experiencia de lectura, sino más bien una hermenéutica general.

Coda. El respeto de Ortega hacia el Lector

Hemos visto que Ortega sostiene una forma de entender la experiencia de lectura como apropiación de sentido. Esta apropiación no es posible si el lector no se abre a ese sentido y se deja transformar (peregrinaje peligroso / *Erfahrung*) por él, es decir, si no se desapropia del sujeto que en ese momento es para dejarse-ser en esa otra posibilidad que el nuevo sentido le ofrece.

Coincidiendo Gadamer con él a este respecto, indica que “comprender un texto significa siempre aplicárnoslo (...). La comprensión es siempre: una apropiación de lo dicho, tal que se convierta en cosa propia”⁹⁶. La experiencia (de la lectura) sería lo que nos pasa al leer, que en cierto modo es lo que nos pasa al vivir, náufragos que esperan saber a qué atenerse.

Sabiendo que esa operación del alma es harto compleja, que su afección puede ser de enjundia para la persona del lector, Ortega le muestra su respeto señalando que él sólo ofrece “*modi res considerandi*, posibles maneras nuevas de mirar las cosas. Invito al lector a que las ensaye por sí mismo; que experimente si, en efecto, proporcionan visiones fecundas”⁹⁷. ●

⁹⁵ *Oe83*, IX, 753.

⁹⁶ *Verdad y método*, ed. cit., pp. 477-478.

⁹⁷ *Oe83*, I, 318.

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CARRIAZO, J. R. y GABARAIN, I. (2005): "Lingüística, semántica y semiótica en Ortega y Gasset", en LLANO ALONSO, F. H. y CASTRO SÁENZ, A. (eds.), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*. Madrid: Tébar, pp. 311-339.
- CASTELLÓ MELIÁ, J. C. (2009): *La hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset*. Granada: Comares.
- CEREZO, P. (1984): *La voluntad de aventura*. Barcelona: Ariel.
- GADAMER, H. G. (1977): *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- HEIDEGGER, M. (1964). *¿Qué significa pensar?* Buenos Aires: Editorial Nova.
- LARROSA, J. (1996): *La experiencia de lectura*. Barcelona: Alertes.
- LLEDÓ, E. (1992): *El surco del tiempo*. Barcelona: Crítica.
- MANGUEL, A. (2001): *Una historia de la lectura*. Barcelona: Círculo de lectores.
- MARCO FURRASOLA, A. (2002): "Una hermenéutica del silencio en Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, 4, pp. 89-110.
- MARIAS, J. (1984): *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2008): *Introducción a la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1983): *Obras completas*. Tomo VIII. Madrid: Alianza Editorial.
- OVEJERO, A. (2000): *Ortega y la postmodernidad*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- RICOEUR, P. (2004): *Sur la traduction*. París: Bayard.
- SCHLINK, B. (1997): *El lector*. Madrid: Anagrama, 1997.
- STEINER, G. (1982): *Lenguaje y silencio*. Barcelona: Gedisa, 2003.