

CUANDO SE CONVOCAN LOS LINDES: NOTAS DE EPISTEMOLOGÍA LITERARIA

Oscar R. Vallejos

1. Presento aquí notas acerca de problemas epistemológicos vinculados con los lindes o las fronteras. Al llamar literaria a la epistemología no reclamo ese estatuto o condición para ella; más bien aspiro a llamar la atención sobre la participación de lo epistémico en lo literario y qué realidad epistémica adquiere visibilidad allí. Dar expresión a esta aspiración es un modo de heredar una manera de entender y habitar el mundo intelectual: un mundo sin límites preestablecidos, un mundo donde no haya noticias de las fronteras para traer.

El trabajo busca mostrar esos momentos en que los lindes o las fronteras son convocados en los temas y autores preferidos o mejor conocidos por mí. En cierto modo, dada la naturaleza del coloquio, el trabajo se presenta como una invitación a la lectura de un conjunto de textos variados, frecuentados y articulados en mi trabajo de investigación.

2. Rudolf Carnap, el filósofo del Círculo de Viena, el filósofo de la tradición semántica, uno de los creadores de la “nueva disciplina de la filosofía de la ciencia” (Díez y Moulines 1997: 30), expresa en su autobiografía intelectual dos maneras radicales de experimentar las fronteras en el mundo académico de lo que suele reconocerse como epistemología¹.

El relato autobiográfico de Carnap está armado de un modo clásico en dos partes: *El desarrollo de mi pensamiento* y *Problemas filosóficos*. El relato sobre la frontera aparece en la primera parte. Allí cuenta Carnap que en Jena tomó clases con el héroe de la tradición semántica: Gottlob Frege, un habitante de la frontera: demasiado filósofo para ser matemático, demasiado matemático

¹Como muestran distintos trabajos de recuperación de los diversos términos que en diferentes lenguas y tradiciones filosóficas, eso que se llama epistemología en Argentina y en América Latina se solapa con la llamada filosofía de la ciencia y teoría del conocimiento o gnoseología. Como dice Vicente Sanfélix el uso de cierto vocabulario inscribe a quienes lo utilizan en una cierta tradición filosófica. Cf. Sanfélix 2003, Parrini 2007, Vallejos 2001.

para ser filósofo. Carnap inicia su relato sobre Frege como sigue:

Disfruté enormemente con el estudio de las matemáticas. A diferencia de las interminables controversias entre las diversas escuelas filosóficas, en matemáticas los resultados podían probarse con exactitud sin dar lugar a disputas ulteriores. Pero la inspiración más fecunda que obtuve de las clases universitarias no proviene de la filosofía ni de las matemáticas propiamente dichas, sino de las lecciones de Frege acerca de la frontera entre ambas disciplinas, a saber: la lógica simbólica y los fundamentos de las matemáticas. (Carnap 1963: 31)

Este pasaje que recuperé para este Coloquio no deja de producirme inquietud porque habla bastante bien de mi experiencia aunque lo que se relata tenga una distancia de casi cien años.

El texto de Carnap dice que las lecciones de Frege eran sobre la frontera, que ese espacio abierto por Frege fue la inspiración más fecunda que tuvo en la universidad. La historia de la filosofía sitúa ahí, en ese trabajo de frontera de Frege, el surgimiento, como dice Coffa (1983), de lo mejor de la filosofía del siglo XX. Carnap cuenta que Frege estaba amargado y desilusionado por el silencio absoluto que encontraba su obra y llama la atención sobre lo que sigue:

“ocasionalmente [Frege] hacía observaciones críticas sobre otras concepciones, a veces con ironía e incluso con sarcasmo... aunque sus principales obras no dejan entrever su sagaz ironía, existe una deliciosa y breve sátira titulada...” (Carnap 1963: 32)

La condición de frontera de Frege parece ser correlativa de un modo irónico de intervenir en los territorios bien definidos ya sea de las matemáticas o de la filosofía. Me interesa esta condición de ironía y sarcasmo como modalidades de expresión del conocimiento de frontera.

Carnap distingue entre la clase y las principales obras, notando que las principales obras no tienen huellas de la sagaz ironía; esta observación no es hecha al pasar. Casi al inicio del relato de formación, Carnap cuenta que su madre pasó varios años escribiendo un libro sobre su padre (el abuelo de Carnap) y cierra el párrafo con la siguiente frase:

“Ya entonces me fascinó la mágica actividad de reflejar el pensamiento sobre el papel y la he amado hasta ahora.” (Carnap 1963: 29)

Sabemos que Carnap pertenece a una tradición filosófica que busca en el lenguaje lógico los recursos de expresión del pensamiento; por eso su fascinación con la lógica de Frege y más tarde con la de Russell y Whitehead (*Principia Mathematica*):

“Cuando reflexionaba sobre un concepto o una proposición surgida de una discusión científica o filosófica, pensaba que la había entendido claramente sólo cuando consideraba que podía expresarla, si así lo deseaba, en lenguaje simbólico. Naturalmente, sólo efectuaba la simbolización en casos especiales en los que me parecía necesaria o útil.” (Carnap 1963: 40-41)

Este pasaje de Carnap es fuertemente defensivo pero deja entrever que el compromiso con este ideal de expresión del pensamiento lo hace relegar la ironía y el sarcasmo a la oralidad, a separarla de la escritura. En la guerra del positivismo lógico con la metafísica (sobre todo de raigambre heideggeriana; Carnap estudió en Friburgo) era de crucial importancia que los textos fundacionales de la tradición estuvieran exentos de propiedades llamadas literarias: la acusación de sinsentido es lo que está detrás de esta posibilidad.

No daré aquí ejemplos de ironía en los escritos de Frege pero quiero insistir en que ella parece ser una condición no ya de expresión sino de constitución del conocimiento de frontera.

Luego de contar cómo buscaba combinar sus intereses filosóficos y de física teórica, Carnap escribe (cito in extenso):

“Concretamente, empecé a construir un *sistema axiomático* para una teoría física del *espacio* y del *tiempo*... Creía que podía desarrollar este sistema axiomático en una tesis doctoral sobre física teórica. Escribí un breve esbozo titulado «Fundamentos axiomáticos de la cinemática» y se lo enseñé al profesor Max Wien, el director del Instituto de Física de la Universidad de Jena. Tras darle algunas explicaciones adicionales, me dijo que podía ser un proyecto interesante, pero no en física. Me sugirió que lo mostrase al profesor Bruno Bauch, con quien yo había estudiado filosofía. Bauch se mostró más interesado, pero su opinión final fue que ese proyecto pertenecía más a la física que a la filosofía. Me aconsejó que se lo enseñase al profesor Wien; finalmente acordamos que yo elegiría otro proyecto relacionado con la filosofía, esto es, los fundamentos

filosóficos de la geometría.

Esta experiencia con el proyecto de mi tesis, que no parecía ajustarse ni a la física ni a la filosofía, me hizo ver claro por primera vez con qué dificultades tendría que habérmelas constantemente en el futuro. Si uno está interesado en las relaciones entre campos que, a tenor de las divisiones académicas al uso, pertenecen a departamentos diferentes, no se le acogerá como «constructor de puentes», sino que ambas partes tenderán a considerarlo un extraño y un intruso inoportuno.” (Carnap 1963: 41)

Carnap presenta una tensión entre las divisiones académicas “al uso” y el interés “en las relaciones entre campos”. Lo interesante es que esta manera de nombrar el problema ya opera en el contexto de aceptación de un mundo académico parcelado o loteado. Sólo podemos imaginarnos como “constructores de puentes” entre disciplinas académicas si entendemos que lo que nos interesa implica entrar y salir o cruzar a territorios ya identificados. También es interesante que en el relato el proyecto sólo puede pertenecer o a la filosofía o a la física. Podría haber pertenecido también, por poner un ejemplo, a la matemática (aplicada).

Carnap y el Círculo de Viena sientan las bases de “la nueva disciplina de la filosofía de la ciencia” como dicen Díez y Moulines; allí se constituye un nuevo territorio que parece de fronteras pero que ya no lo es. Este es un territorio que recibe bien a los científicos: si son físicos o matemáticos los recibe mejor. El problema aparece cuando estos científicos se quieren quedar en territorio filosófico; ahí la hospitalidad suele transformarse en patrullaje. Una figura emblemática de esto fue Thomas Kuhn; en un simposio donde se discutía sobre los impactos de su libro *La estructura de las revoluciones científicas* en la filosofía de la ciencia, este autor responde a una observación de Putnam como sigue:

“Es evidente desde hace tiempo que yo me meto constantemente en líos porque defiendo una posición ligeramente anticuada en filosofía de la ciencia cuando intento defender una tesis que creo que es mía. Ese fue seguramente el caso de *La estructura de las revoluciones científicas*. Yo esperaba que la charla de esta mañana hubiera dado motivos para pensar que he pasado algún tiempo leyendo filosofía de la ciencia desde que escribí mi libro, e interpreto el sentido de la observación de Hilary [Putnam] como si dijera: mejor sería que fuese a leer algo más. ¡Lo haré!” (Kuhn 1969: 567)

Es decir, si la filosofía reclama credenciales de ciudadanía es porque ha conseguido que el interés identificado por Carnap sobre la relación entre campos se haya vuelto filosófico. Pero recordemos que Carnap situaba el trabajo de Frege en la frontera: esa era su potencia. Lo que muestra ese pasaje de Kuhn es que se produjo un desplazamiento de la frontera al centro del territorio filosófico. Carnap comenta lo siguiente:

“Si bien Frege daba numerosísimos ejemplos de aplicaciones interesantes de su simbolismo en matemáticas, normalmente no abordaba problemas filosóficos generales. A través de sus obras resulta evidente que percibía la gran importancia filosófica del nuevo instrumento que había creado, pero no transmitía una clara impresión de ello a sus alumnos. Así, y pese a que yo estaba extremadamente interesado en su sistema de lógica, no era consciente en aquel momento de su enorme relevancia filosófica. Sólo mucho más tarde, cuando tras la primera guerra mundial, leí los libros de Frege y Russel con mayor atención, me di cuenta del valor de la obra de Frege no sólo para los fundamentos de las matemáticas, sino para la filosofía en general.” (Carnap 1963: 33)

Aquí se expresa otra condición del conocimiento en la frontera: nunca trabajar lo general sino afrontar el problema tal como aparece in situ. Hay pues una tensión en el modo en que el propio Frege parecía entender su trabajo (de/en (la) frontera) y el modo en que el mundo académico parcelado al uso lo hacía. Como si dijéramos: el trabajo de Frege es a la vez: lógica (semántica), matemática, epistemología, psicología, lingüística, etcétera. Lleva mensajes para todas esas áreas en las que el mundo académico parceló la vida intelectual: su tema, su obsesión, no caza a su vez en ninguno de ellos. No quiero sugerir como trasfondo la expresión: produce en el terreno de nadie². No, quiero sugerir que produce en el terreno al que él se aventura. Por eso no trabaja problemas filosóficos generales: el realismo, por ejemplo; al ir resolviendo las obsesiones de su trabajo legó modos de entender los problemas filosóficos generales. El trabajo en la frontera ofrece entonces esta potencia, pero no siempre eso se traduce en reconocimiento: de allí la desilusión y la amargura de Frege. Como dice Torretti:

²Rodríguez Pérsico, en un trabajo que tematiza las fronteras, hace la siguiente pregunta: “¿Cómo pensar las fronteras?... ¿zona híbrida que pertenece a cualquiera y a nadie?” (Rodríguez Pérsico 1997: 45)

“El aporte más importante de Frege a la filosofía matemática consiste en... su concepción de la escritura conceptual... Su fundamentación de la aritmética por estos medios impresiona todavía a ciertos filósofos, pero los matemáticos le han prestado muy poca atención.”
(Torretti 1998: 145)

Lo que Torretti parece querer decir es que Frege era un lógico; pero no había lógica (en el sentido fregeano) antes de que él hiciera su conceptografía: no había un previo donde ubicar su trabajo (incluso Coffa dice que lo que se llamaba lógico era en realidad semántico).

En cierto modo vemos que la filosofía todavía constituye un territorio más permeable (que la física o la matemática) a estos trabajos de frontera, pero a condición de reducirlos enteramente a sus términos. Si pensamos en el relato de Carnap como un relato maestro sobre cómo se forma la epistemología como disciplina, aparece en el inicio el trabajo de frontera de Frege: Carnap lo identifica en la frontera de las matemáticas y de la filosofía, pero es claro que sus trabajos exceden esos lindes. Por ejemplo, en un texto sobre la justificación científica de la conceptografía, Frege desarrolla un pensamiento sobre los símbolos y las representaciones:

“Sin símbolos, también sería difícil remontarnos hasta el pensamiento conceptual. Al dar el mismo símbolo a cosas diferentes aunque similares, propiamente ya no designamos a la cosa individual sino lo que tienen en común: el concepto. Y el concepto lo alcanzamos, primero, cuando lo designamos: puesto que en sí no se percibe, requiere de un representante sensible que pueda hacérselo aparecer. Así, lo sensible nos abre el mundo de lo no sensible.”
(Frege 1882: 210)

¿A qué disciplina corresponde este pensamiento? ¿A la filosofía del lenguaje? ¿A la semiótica? ¿A la lingüística? ¿A la teoría de la escritura? ¿A la antropología? ¿Qué consecuencias tendría para la teoría literaria la condición de que lo sensible nos abre el mundo de lo no sensible?

Sobre la inquietud por esta obra que se elabora, se piensa, se expresa en la zona de frontera quiero llamar la atención: al seguir este autor nos vemos arrastrados a un universo de objetos, y motivos que entendíamos muy diversos y que allí se presentan conectados.

3. El primer número de la *Revista de Crítica Cultural* editada en Chile en mayo de 1990 se inicia con una sección agrupada bajo el nombre “Fronteras disciplinarias y relatos de la frontera”. Allí se recogen trabajos de intelectuales y críticos latinoamericanos presentados en un seminario de CLACSO realizado en Abril de ese mismo año. La presentación es como sigue:

“El seminario transdisciplinario 'Estética y Sociedad' convocado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) de Buenos Aires y patrocinado por el Instituto Latinoamericano de estudios Transnacionales (ILET) de Argentina y Chile, se reunió en Valparaíso (Universidad Católica)... El seminario se planteó la exploración de un nuevo corpus textual latinoamericano que, desde el cruce entre investigadores y ensayistas, entre teoría social y crítica estética y cultural, lograra 'reinterpretar el presente y anticipar futuros' de los que el lenguaje de las ciencias sociales 'en tanto lenguaje de prestigio para la interpretación de lo real a partir de los últimos 50 años' no parece poder ya dar cuenta.” (Revista de Crítica Cultural 1990: 2)

Casi no hace falta decir que aquí opera el llamado a la frontera latinoamericana: consejo latinoamericano, instituto latinoamericano, corpus textual latinoamericano. Esta operación posibilita pensar el problema de la frontera territorio adentro. ¿En qué sentido se convoca lo latinoamericano? Aparece aquí la marca de una zona de lo real que ha escapado al lenguaje de las ciencias sociales: una zona de lo real en presente y en futuro. Se busca pues un corpus textual que interprete ya esa zona de lo real: lo latinoamericano. Es decir, lo que me interesa como epistemólogo es la construcción de la frontera latinoamericana como aquello que reclama un tratamiento unificado (una aspiración normativo-política) y como aquello que se ofrece como capa explicativa última: es en el contexto latinoamericano que se entiende lo que sucede en Argentina, en Brasil, en Chile, en México; en términos epistémicos: cuál es la función y el poder explicativo de la frontera latinoamericana para tratar la literatura o la cultura.

Quizá pueda decirse que lo latinoamericano se expresa como promesa: en esa condición tiene facultades performativas. Pero el problema epistémico fundamental con que se enfrenta un lenguaje que pretende “dar cuenta” de lo real latinoamericano es que su propio gesto se vuelve performativo.

La otra condición expresada en la Revista es la idea más de límite que de frontera: el límite de los lenguajes de las ciencias sociales que ya no parecen dar cuenta de lo real. Ahí se dice que la reflexión sobre la estética y la literatura y el arte permiten tematizar ese límite. Como dice Casullo:

“En varias ocasiones, conversando de este encuentro..., surgía en la charla el por qué de lo estético en Clacso, si en el mundo de las ciencias sociales los relatos no se piensan desde lo trágico, ni desde lo indecible, ni desde lo bello como creación de otro relato.” (Casullo 1990: 5)

Aquí se nombra lo estético como un otro de las ciencias sociales, lo estético bajo un supuesto de separación radical entre la palabra poética y “el régimen de las discursividades imperantes” (Casullo 1990: 5). Esto es lo interesante: que en un seminario que tematiza las fronteras se haga visible el punto ciego de las fronteras de lo estético.

Siempre es fácil mostrar el destiempo entre lo que sucede en Latinoamérica y lo que sucede en los países centrales: pero ya en el año 1989 se había traducido al castellano un texto como *El antropólogo como autor* de Clifford Geertz. Es decir, se había iniciado la transformación de la concepción de las humanidades en los países centrales con la consiguiente consideración de lo poético o literario como constitutivo del lenguaje de las ciencias sociales. Es decir, en el texto de Geertz las fronteras de la antropología han sido invadidas por lo poético: lo ficcional, lo literario.

Una vez que la voluntad de la frontera se enuncia (explorar un nuevo corpus textual latinoamericano) no se sabe si es posible dialogar con el texto de Geertz. Pero lo que dice Casullo para lo poético, lo dice Geertz para el texto de Levi-Strauss. Dice Casullo:

“La poética fue siempre, pero fundamentalmente en lo moderno, lenguajes de una autonomía difícil de franquear. Sus frases, colores, versos, tonalidades, formas, figuras, melodías, movimientos, en fin, sus palabras, apuntaron esencialmente a la verdadera tragedia del hombre: por qué y cómo narrar al mundo para que el mundo siga siendo, en tanto memoria y promesa. En este sentido se hicieron cargo de todos los lenguajes del hombre de la modernidad.” (Casullo 1990: 5)

Dice Geertz:

“El carácter extremadamente *textualiste* de [*Tristes Trópicos*], que sitúa en todo momento lo literario en primer plano, haciéndose eco sin cesar de muy diversos géneros, y resultando imposible de clasificar en ninguna categoría concreta que no sea la suya propia, lo convierte probablemente en el texto antropológico más enfáticamente autoreferencia que existe, un texto que reduce sin el menor rebozo el «por qué» de las cosas al «cómo escribir»” (Geertz 1988: 31)

Geertz termina el capítulo dedicado a *Tristes Trópicos* con una posición absolutamente borgiana:

“El mensaje final de *Tristes Trópicos*, y de la *ouvre* que se despliega a partir de él, es que los textos antropológicos, al igual que los mitos y las memorias, existen menos para el mundo de lo que el mundo existe para ellos.” (Geertz 1988: 58)

La tensión entre el texto de Casullo y el de Geertz tiene que ver con el alcance de sus afirmaciones. Lo estético para Casullo tiene una frontera bien definida y hay que trabajar en ella para recibir noticias “del fracaso de [la] travesía, y por lo tanto [que es] incapaz de recordar que su misión [de las ciencias sociales] era nombrar las cosas de la vida” (Casullo 1990: 4). Para Geertz lo poético, lo literario se ha diseminado y habita en fronteras inciertas. ¿Qué noticias trae esta posición de Geertz para los estudiosos de la literatura o de lo literario? ¿Amenaza con derruir no sólo las fronteras sino la forma en que la literatura se representa o se hace visible?

4. Stanley Cavell lee el relato de Poe “El demonio de la perversión” como el equivalente ficcional (paródico) del *cogito* cartesiano. Esta lectura se hace en el contexto de la posición de Cavell:

“Si Descartes está filosofando [cuando plantea el problema del *cogito* en las *Meditaciones*] y si estos pasajes son esenciales a su filosofar, se sigue que la filosofía no se agota en la argumentación. Y si la fuerza de estos pasajes es literaria, entonces lo literario es esencial a la fuerza de la filosofía; en cierto estadio lo filosófico deviene, o se transforma en, lo literario.” (Cavell 1984: 184)

Mi interés intelectual por las obras de Cavell y de Bloom me llevó a

considerar el romanticismo como un horizonte donde lo epistémico participa de lo poético de un modo fundamental. Una manera de expresar este tópico es decir que el romanticismo ensaya modos de escribir el conocimiento y sus correlatos.

Cavell inicia su lectura de Poe del siguiente modo:

“El sonido de la prosa de Poe, de su inagotable y perversa brillantez, es extrañamente similar al sonido de la filosofía como queda establecida en Descartes, como si la prosa de Poe fuera una parodia de la prosa filosófica. Lo que me sorprende de los cuentos de Poe es que en ellos se encuentra elaborada la idea de que la filosofía, si más no en el presente, existe sólo como una parodia de la filosofía o mejor como algo indistinguible de la perversión de la filosofía, como si el derrocamiento del reino de la razón, la razón para cuyo establecimiento nació la filosofía, no fuera sólo la tarea de, digamos, la poesía sino que ahora constituye abiertamente el genio o la misión de la propia filosofía. Como si la tarea de dismantelar la razón fuera la tarea de reconcebir-la, de practicar una transformación o inversión de lo que entendemos por pensamiento y por tanto de lo que entendemos por establecimiento del reino del pensamiento... Entonces, la brillantez peculiar de Poe estriba en haber descubierto un sonido, o la condición, de la inteligencia en el que ni lector ni escritor saben si están filosofando, si están pensando con alguna finalidad.” (Cavell 1984: 199)

Como se ve, Cavell se interesa por reconocer la filosofía allí donde no se la espera. Que se diga de un texto romántico que ofrece una parodia de la filosofía no es inesperado, pero sí lo es el reconocimiento de que el texto (literario) se trama sobre la intriga de si se filosofa o no. ¿Qué alcance tiene reconocer como hace Cavell aquí, que el texto de Poe es el equivalente ficcional de la tarea de la filosofía? Si se invierte la observación hecha sobre Descartes habría que decir que en cierto estadio lo literario deviene filosófico. Habría pues que pensar el sentido de reclamar el estatus de filosófico o de filosofía y de literario o de literatura para ciertos textos: qué aspiración se enuncia con este reconocimiento. Cavell de manera reiterada plantea la cuestión de la filosofía convertida en literatura pero reconocida como filosofía: yo soy otr(a).

5. Cavell (2004) llama la atención sobre un texto de Freud: “El delirio y

los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen” escrito en 1905³. Freud hace operaciones de separación de la psicoterapia respecto de la medicina y la filosofía y afirma:

“En esta discusión sobre la naturaleza del sueño parecen los poetas situarse al lado de los antiguos, de la superstición popular y del autor de estas líneas y de «La interpretación de los sueños», pues cuando hacen soñar a los personajes creados por su fantasía, no sólo se conforman a la cotidiana experiencia de que el pensamiento y la sensibilidad de los hombres continúan vivos en el estado de reposo nocturno, sino que al presentarnos los sueños de sus personajes, su intención es precisamente la de darnos a conocer por medio de ellos los estados de alma de los mismos. Y los poetas son valiosísimos aliados, cuyo testimonio debe estimarse en alto grado, pues suelen conocer muchas cosas existentes entre el cielo y la tierra y que ni siquiera sospecha nuestra filosofía. En la psicología, sobre todo, se hallan muy por encima de nosotros, los hombres vulgares, pues beben en fuentes que no hemos logrado aún hacer accesibles a la ciencia.” (Freud 1905: 1051)

Aquí Freud plantea varias cuestiones. Una es que hay una filiación de la literatura con los “antiguos”, la superstición popular y el psicoanálisis, en la comprensión del papel de los sueños en la vida humana. Otra es que la literatura (o los poetas) están en mejores condiciones que la psicología y la filosofía para hablar de los sueños y esto tiene que ver con la tercera observación: las fuentes del conocimiento (la pregunta epistemológica por excelencia) de los poetas son inaccesibles a la ciencia. Es decir, esto se relaciona con la autoridad epistémica para hablar (con corrección o ajustadamente) del mundo psíquico. Este reconocimiento está también vinculado a la presencia del romanticismo en Europa, pero en lo que se aparta Freud es en el vínculo epistémico que reconoce entre el texto literario y el psicoanálisis:

“Excepción hecha de estos detalles, insistimos en que la obra de

3 Cavell lee este texto como modo de situar la filosofía: “Aunque esencialmente no había estudiado filosofía en la universidad (salvo durante un curso semestral de estética, que, según lo recuerdo, no requería ninguna lectura), había oído que la filosofía tenía algo que ver con examinar nuestra vida. Así que me sorprendió descubrir que Freud negara repetidamente que lo que él hacía pudiera llamarse filosofía, puesto que no era otra cosa que un examen de nuestra vida.” (Cavell 2004: 287)

Jensen constituye un estudio psiquiátrico en el que se nos muestra hasta qué punto puede llegar nuestra comprensión de la vida psíquica, y al mismo tiempo, una especie de historial clínico que parece destinado a la demostración de determinadas teorías fundamentales de la psicología médica.” (Freud 1905: 1061)

En un trabajo anterior (Vallejos 2003), planteé que el psicoanálisis con la pretensión de narrar el historial clínico participaba de la textualidad del romanticismo. Allí prestaba especial atención al Caso Dora y no había considerado esta observación de Freud que de algún modo reconoce “las fuentes literarias” de las narraciones psicoanalíticas. Pero lo que resulta de mayor peso es que la literatura sea un terreno de prueba de las teorías psicoanalíticas. En este sentido Freud, compara el personaje femenino de la novela con el terapeuta y el modo de vincularse de ella con el protagonista como si se tratara de una “cura”. Así le reconoce a la literatura ser precursora de la psicología; la literatura es la “exposición poética de una enfermedad y su cura” (Freud 1905: 1062)

“El procedimiento que el poeta hace adoptar a Zoe para la curación del delirio de Hanold, muestra más que una amplia analogía, una total identidad con el método terapéutico que el doctor, J. Breuer y el autor de estas líneas, introdujeron en la medicina el año de 1895, y a cuyo perfeccionamiento he dedicado desde entonces todas mis actividades.” (Freud 1905: 1080)

Cavell se pregunta si hay que tomar en serio esta observación de Freud. No es un problema epistemológico lo que está en juego sino el problema de cómo se relaciona el texto psicoanalítico con “las percepciones y prácticas destacadas de la vida cotidiana” (Cavell 2004: 288). Esto es, la visualización de un lugar abandonado por la filosofía con pretensiones terapéuticas y que la literatura asume o desempeña (aun).

Esta condición de la literatura como participando en la transformación del yo es correlativa de la concepción de la relación lenguaje y mundo. Freud llama la atención en “Psicoterapia (tratamiento por el espíritu)”, un texto de 1905, sobre la relación de las palabras con las transformaciones de la vida psíquica.

“Un medio semejante es, ante todo, la palabra, y las palabras son, en efecto, los instrumentos esenciales del tratamiento anímico. El profano seguramente hallará difícil comprender que los trastornos patológicos del cuerpo y del alma puedan ser eliminados por medio de las «meras» palabras del médico. Supondrá, sin duda, que se espera de él una fe ciega en el poder de la magia, y no estará del todo errado, pues las palabras que usamos cotidianamente no son otra cosa sino magia atenuada. Mas será necesario que nos explayemos un tanto para explicar cómo la ciencia ha logrado restituir a la palabra humana una parte, por lo menos, de su antigua fuerza mágica.” (Freud 1905b: 852)

Este texto no puede ser sino provocativo. Thomas Moro Simpson recuerda que la forma mágica del vínculo entre las palabras y el mundo se debe a una confianza ingenua en el lenguaje (Simpson 1975: 1 y ss.). De todos modos, este vínculo entre el lenguaje, la descripción del mundo y las cualidades del sentimiento es lo que la literatura explora y explota. Quienes dan una visión normativa de la literatura dicen que ella torna problemático el vínculo entre lenguaje y mundo: nunca hay un ajuste, un encastre entre ambos. Pero ahí está lo que dice Geertz: la literatura ha hecho que el mundo esté para el lenguaje.

6. El último punto que quiero tratar es la perspectiva institucional sobre los lindes. Estas notas son, eso creo, menos densas que los puntos anteriores. Como en la antropología que referí a partir de Geertz, la historia intelectual ha tematizado el modo en que lo literario ingresa a su disciplina. Dominick Lacapra plantea que la historia intelectual tiene (explícitas o no) como toda disciplina, políticas de identidad.

“existe un tipo de política identitaria a la que no se le ha prestado la debida atención ni, que yo sepa, se la ha dado nombre siquiera: lo que llamaría política de identidad disciplinaria. Es una forma específica de identidad profesional e intelectual que a menudo sustenta encubiertamente los análisis y las críticas de otros fenómenos, en particular las formas más fácilmente reconocibles de políticas de identidad...” (Lacapra 2004: 22)

Lacapra reclama que las políticas de la identidad disciplinarias restringen el tipo de experiencias a las que están sujetos los historiadores tanto en un horizonte efectivo de posibilidades como en un horizonte normativo de trabajo

profesional. Es decir, para los más prestigiosos investigadores de la historia intelectual el contacto con la crítica o la teoría literaria habilitó una renovación intelectual importante que redefinió las formas de experiencia profesional que “es a menudo, sino siempre, más cercana a la de los filósofos, críticos literarios y teóricos de la crítica que a la de los historiadores de archivo.” (Lacpra 2004: 40). Esa nueva experiencia profesional permitió que la historia intelectual se vuelva una disciplina sujeta de manera permanente al escrutinio meta-crítico volviéndose más y más meta-.

Estas observaciones quieren hacer notar que tenemos que indagar el proceso de formación de identidades disciplinares y profesionales en torno de lo literario desde una perspectiva histórica y cognitiva (o conceptual), un trabajo que Analfá Gerbaudo y yo mismo estamos iniciando. Si la observación de Graff (Graff 1987) para los Estados Unidos llega a valer en el contexto latinoamericano entonces la primera operación que tenemos que identificar es cómo la profesionalización y la institucionalización del mundo de las letras le arrebató a la clase dominante un objeto privilegiado de su cultura: la literatura entonces comienza a formar parte de un núcleo académico que construye valores y una identidad disciplinar específica. Los textos de Lacpra o de Skinner o de Derrida o de Cavell o de Nussbaum hablan de maneras variadas pero insistentes acerca de las transformaciones en las identidades y en la experiencia profesional en sus disciplinas. Recientemente se están escuchando esas voces (o yo las estoy oyendo) en el ámbito de las letras latinoamericanas: los trabajos de Antelo sobre lo anacrónico, los de Gerbaudo sobre la didáctica como una zona de borde tematizan el cruce, la travesía. Yo mismo exploro la idea de lugar sin límite como un modo de caracterizar una situación epistémica al que somos arrojados (si lo permitimos) cuando trabajamos sobre ciertos objetos o temas o textos o motivos. La expresión que yo planteo en menos articulable o formalizable en un curriculum con una identidad más o menos estática.

Hablar sobre las fronteras requiere una cierta reflexividad, ¿qué nombre ofrece esta (mi) cultura al trabajo de lugar sin límites que pretendo expresar y habitar?: ensayista sería la respuesta. Pero éste es un nombre que claramente no me identifica. Un relato literario me nombra como “científico

interdisciplinario” y el relato lo hace alguien que se identifica como filósofo (pero que hace literatura) por lo que me nombra excluyéndome de la filosofía. La experiencia de la exclusión constituye ya para mí una memoria que pretendo ganar o expresar.

Referencias:

CARNAP, R.: (1963) *Autobiografía intelectual*, Paidós, Barcelona, 1992. Traducción de Carmen Castells del inglés.

CASULLO, N.: (1990) “El centinela y la prostituya. La poética en los subsuelos de la palabra” en *Revista de Crítica Cultural*, N° 1, Año 1, Santiago de Chile, Mayo de 1990.

CAVELL, S.: (1984) “Extrañados, reajustándonos (Descartes, Emerson, Poe)” en *En busca de lo ordinario. Líneas de escepticismo y romanticismo*, Cátedra/Universitat de València, Madrid, 2002. Traducción e introducción de Diego Ribes.

CAVELL, S.: (2004) *Ciudades de palabras. Cartas pedagógicas sobre un registro de la vida moral*, Pre-Textos, Valencia, 2007. Traducción de Javier Alcoriza y Antonio Lastra.

COFFA, A.: (1983) “Invitación a la lectura de Frege” en *Revista latinoamericana de Filosofía*, Vol. IX-N° 2.

DÍEZ, J.A. Y MOULINES, C.U.: (1997) *Fundamentos de Filosofía de la Ciencia*, Ariel, Barcelona.

FREGE, G.: (1882) “Sobre la justificación científica de una conceptografía” en *Conceptografía. Un lenguaje de fórmulas, semejante al de la aritmética para el pensamiento puro*, UNAM, México, 1972.

FREUD, S.: (1905) “El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen” en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires.

FREUD, S.: (1905b) “Psicoterapia (tratamiento por el espíritu)” en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires.

GEERTZ, C.: (1988) *El antropólogo como autor*, Paidós, Barcelona, 1989. Traducción de Alberto Cardín.

GRAFF, G.: (1987) *Professing Literature: An Institutional History*, Chicago University Press, Chicago.

KUHN, T.: “Discusión de Segundas reflexiones acerca de los paradigmas” en SUPPE, F.: (ed.) (1974) *La estructura de las teorías científicas*, Editora Nacional, Madrid, 1979. Traducción del inglés de Pilar Castrillo y Eloy Rada.

LACAPRA, D.: (2004) *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006. Traducción de Teresa Arijón.

PARRINI, P.: (2007) “Realismo y antirrealismo desde el punto de vista epistemológico” en CHICO, D. y BARROSO, M: (editores) *Pluralidad de la filosofía analítica*, Plaza y Valdés, Madrid.

REVISTA DE CRÍTICA CULTURAL, N° 1, Año 1, Mayo de 1990. Santiago de Chile.

RODRÍGUEZ PÉRSICO, A.: (1997) “La angustia de las fronteras: ¿Literatura comparada o estudios culturales? en *Filología*, Año XXX, 1-2, Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas - Universidad de Buenos Aires, edición de Daniel Link.

SANFÉLIX, V.: (2003) *Mente y conocimiento*, Biblioteca Nueva, Madrid.

SIMPSON, T. M.: (1975) *Formas lógicas, realidad y significado*, EUDEBA, Buenos Aires.

TORRETTI, R.: (1998) *El paraíso de Cantor. La tradición conjuntista en la filosofía de la matemática*, Editorial Universitaria/Universidad Nacional Andrés Bello, Santiago de Chile.

VALLEJOS, O.: (2001) *Epistemología*, Centro Multimedial de Educación a Distancia-UNL, Santa Fe.

VALLEJOS, O.: (2003) "Paradigmas literarios. Una indagación sobre problemas epistemológicos y ontológicos en literatura" en *El hilo de la fábula. Revista del Centro de Estudios Comparados*, N° 2-3, Año 2, Universidad Nacional del Litoral.