

La filología como ciencia de la vida

Ottmar Ette
Sergio Ugalde Quintana
(coords.)



Universidad Iberoamericana

LA FILOLOGÍA COMO CIENCIA DE LA VIDA

OTTMAR ETTE
SERGIO UGALDE QUINTANA

(COORDINADORES)

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA CIUDAD DE MÉXICO
BIBLIOTECA FRANCISCO XAVIER CLAVIGERO

[LC] PN 504.F55.2015

[Dewey] 809.F55.2015

La filología como ciencia de la vida / Ottmar Ette, Sergio Ugalde Quintana. – México : Universidad Iberoamericana Ciudad de México, 2015.– 155 p. ; 23 cm.– ISBN 978-607-417-298-0

1. Literatura – Historia y crítica. 2. Literatura y Ciencia. I. Ette, Ottmar. II. Ugalde Quintana, Sergio. III. Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Departamento de Letras.

D.R. © 2015 Ottmar Ette
Sergio Ugalde Quintana (comps.)

D.R. © 2015 Universidad Iberoamericana, A. C.
Prol. Paseo de la Reforma 880
Col. Lomas de Santa Fe
01219 México, D. F.
publica@ibero.mx

Primera edición: 2015

ISBN: 978-607-417-298-0

Todos los derechos reservados. Cualquier reproducción hecha sin consentimiento del editor se considerará ilícita. El infractor se hará acreedor a las sanciones establecidas en las leyes sobre la materia. Si desea reproducir contenido de la presente obra escriba a: publica@ibero.mx, en el asunto anote el ISBN que corresponda y deje el contenido en blanco.

Impreso y hecho en México

Impreso por Alfonso Sandoval Mazariego. Tizapán 172, colonia Metropolitana Tercera Sección, Nezahualcóyotl, Estado de México. C.P. 57750. Tel. 5793-4152. Se terminó de imprimir el 15 de enero de 2015. El tiraje fue de quinientos ejemplares.

ÍNDICE

LIMINAR.....	7
LA FILOLOGÍA COMO CIENCIA DE LA VIDA UN ESCRITO PROGRAMÁTICO EN EL AÑO DE LAS HUMANIDADES.....	9
<i>Ottmar Ette</i>	
EL DIÁLOGO INTERDISCIPLINARIO, UNA NECESIDAD URGENTE.....	45
<i>Adriana González Mateos</i>	
PATOLÓGICO SABER SOBRE EL VIVIR.....	53
<i>Bily López</i>	
“NUNCA SE LLEGA A SER CARIBEÑO DEL TODO” SABER CONVIVIR EN UNA DIMENSIÓN TRANSCOLONIAL O LITERATURAS CARIBEÑAS EN EL SIGLO XIX.....	65
<i>Gesine Müller</i>	
OTTMAR ETTE: VIDA EN LA LITERATURA Y LITERATURA EN LA VIDA.....	87
<i>Josu Landa</i>	
COMENTARIOS INTEMPESTIVOS A “LA FILOLOGÍA COMO CIENCIA DE LA VIDA” DE OTTMAR ETTE.....	107
<i>Liliana Weinberg</i>	

NUESTRA FILOLOGÍA, ENTRE DOS SILENCIOS (NOTAS SOBRE LA HISTORIA DEL SABER FILOLÓGICO LATINOAMERICANO Y LA RESPONSABILIDAD CIUDADANA).....	119
--	-----

Rafael Mondragón

VIDA, MEMORIA Y FILOLOGÍA.....	139
--------------------------------	-----

Sergio Ugalde Quintana

SEMBLANZA DE LOS AUTORES.....	151
-------------------------------	-----

LIMINAR

EN EL 2007, CON motivo de la celebración del año de las Humanidades en Alemania, apareció publicado en la revista *Lendemains* el artículo de Ottmar Ette: "Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Eine Programmschrift im Jahr der Geisteswissenschaften" (*Lendemains*, núm. 125, 2007, pp. 7-32) ("La filología como ciencia de la vida. Un escrito programático en el año de las Humanidades"). En ese trabajo, el romanista y comparatista de la Universidad de Potsdam hacía una incitante propuesta para pensar los estudios literarios y humanísticos dentro de la configuración de los saberes contemporáneos. Las ideas expuestas ahí muy pronto generaron un debate intelectual en el medio académico germano. En números siguientes de la misma publicación aparecieron comentarios de Hans Ulrich Gumbrecht, Christoph Menke, Ansgar Nünning, Wolfgang Asholt, entre otros (Cf. *Lendemains*, núms. 126/127, 2007; núm. 128, 2007; núm. 129, 2008). Un libro que recopilaba el programa y las primeras reacciones no se hicieron esperar; fue así que en el año 2010 la editorial Narr Francke Attempo dio a conocer el volumen *Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programm-Projekten-Perspektiven*. Muy poco tiempo después, Vera M. Kutzinski traducía al inglés el artículo de Ette con el título "Literature as Knowledge for Living. Literary Studies as Science for Living" y lo comentaba de forma entusiasta en *Publications of the Modern Language Association of America PMLN* ((2010) 125, pp. 977-993).

Más o menos por esas mismas fechas, el escrito programático de Ottmar Ette fue vertido al español por Ute Seydel, Elisabeth Siefer y Sergio Ugalde Quintana. En ese entonces, el texto circuló de forma reducida, y de mano en mano, entre algunos académicos de México.

Al cabo de un tiempo, el diálogo con la propuesta de Ottmar Ette rendía sus frutos en una serie de comentarios y reflexiones de Liliana Weinberg, Josu Landa, Adriana González Mateos, Bily López, Rafael Mondragón y Sergio Ugalde Quintana. El libro que ahora presentamos reúne la versión en español de ese trabajo seminal de Ette y los textos que su propuesta generó en México. Un artículo de la catedrática de la Universidad de Colonia, Gesine Müller, también se incluye en este volumen. Cada uno de los participantes, desde perspectivas y tradiciones distintas, comenta, o toma como punto de partida, el texto de Ette y reflexiona sobre la situación y la proyección de las humanidades y la filología en nuestro medio y en nuestro tiempo. El resultado es un caleidoscopio de preocupaciones actuales. Esperamos que estas páginas inciten a futuros diálogos sobre el sentido y el fundamento de nuestras labores académicas.

Finalmente, quisiéramos expresar nuestro profundo reconocimiento a Elisabeth Siefer (1939-2013), entusiasta traductora, que ya no pudo ver concretado este proyecto.

LA FILOLOGÍA COMO CIENCIA DE LA VIDA
UN ESCRITO PROGRAMÁTICO
EN EL AÑO DE LAS HUMANIDADES¹

Ottmar Ette²

Del jardín del saber

FRIEDRICH NIETZSCHE, EN EL prólogo a la segunda de sus consideraciones intempestivas, escrita a fines de 1877 y que quizá sea la de mayor repercusión en el mundo actual, “Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida” —que contribuyó a la constitución de una filosofía de la vida, hoy en día ya histórica—, destacó con referencia a Goethe que le era odioso todo aquello que instruyera sin vivificar. Y agregaba:

Es cierto que necesitamos la historia, pero la necesitamos de un modo distinto a la del ocioso maleducado en el jardín del saber, pese a que éste contemple con desprecio nuestras necesidades y las considere rudas y carentes de gracia. Esto quiere decir que necesitamos la historia para la vida y para la acción, aunque, en realidad, no para su cómodo abandono, ni para paliar los efectos de una vida egoísta y de una acción cobarde y deshonestas. Sólo en la medida que la historia sirve a la vida queremos servirla nosotros, aunque exista una manera de practicarla y una apreciación de la misma por la que la vida se atrofia y degenera: un fenómeno cuyos curiosos síntomas hay que llevar ahora a la experiencia de nuestro tiempo de un modo tan necesario como doloroso (Nietzsche *Vom Nutzen...* 97).

Estas reflexiones intempestivas de Nietzsche, acerca de un síntoma de su tiempo, provocan un efecto tan preocupante como vivificador

¹ Traducción de Ute Seydel, Elisabeth Siefer y Sergio Ugalde Quintana.

² El autor es cofundador del colegio de posgraduados entre las universidades de Potsdam y Frankfurt Oder: “Formas de vida y saber sobre el vivir”.

—incluso hoy en día— en el pensamiento de la historia en su relación con la vida, independientemente de si la vinculamos, como lo hace Nietzsche, con en el plano del hombre individual, un pueblo o una cultura. No nos interesan aquí las respuestas del filósofo a su pregunta planteada en torno a la vida, ni la división de la práctica histórica en monumental, anticuaria y crítica (111-119); ni el peligroso y hasta hoy en día inquietante discurso nietzscheano sobre la degeneración (*Entartung*) de la historia o de la vida. Por el contrario, la duda que nos guía es aquella que se planteó el propio autor de la *Gaya ciencia*: ¿Cómo definir la relación de la historia, y de la ciencia en general, con la vida individual y colectiva, más allá de lo que Nietzsche ridiculizó con la flagelante burla de “el penoso espectáculo de un ciego afán de coleccionar, de un incansable empeño por juntar todo lo que una vez existió” y de “el polvo de las bagatelas bibliográficas” (123)?

Las consideraciones de Nietzsche podrían desplegar un efecto quizá más sorprendente, y al mismo tiempo más estimulante para las filologías, si las tomásemos no sólo para la historia e historiografía, sino para la historia de la literatura y para las ciencias literarias, y si además nos preguntásemos por la utilidad y el perjuicio de las ciencias literarias para la vida. ¿Qué sería de una ciencia como ésta —y de su teoría— si la interrogáramos por su significado para la vida y por las posibilidades de transgredir los límites de un “jardín del saber”, cuando su cultura intensiva —no me refiero aquí a un invernadero— pudiera contemplar la ciencia literaria —académica y universitaria— y la teoría literaria? ¿Cómo se podría pensar entonces la relación entre el *hortus* (cuya relativa autonomía de ninguna manera se eludirá) y aquella vida cuyo concepto parece ser excluido, de modo extraño, del jardín filológico del saber?

Por supuesto, debería ponerse en cuestión si tal pregunta es admisible. ¿Por qué la teoría literaria —podría objetarse críticamente— debería arreglárselas con la vida, o por lo menos con la relación de la literatura con la vida? O, si quieren, más directo: ¿qué tiene que ver la ciencia literaria con la vida? ¿No fue suficiente la segunda mitad del siglo XX en las democracias occidentales para comprender la re-

lativa autonomía tanto del campo literario —*champ littéraire*—³ como del campo intelectual —*champ intellectuel*— y también conquistarlo en un proceso que aún no se ha clausurado? Un temor legítimo, no obstante, permanece: la creación de un vínculo entre la filología y la vida podría engañarnos sobre las leyes propias de la literatura así como sobre la producción científica de la teoría literaria y podría destruir nuestra comprensión de la complejidad y del sentido propio de ese “jardín del saber”.

Se debe advertir, por precaución, que las siguientes reflexiones —espero que sean intempestivas en el sentido positivo ya que sí se refieren a nuestra época— no tratan de reducir ni de limitar el grado de complejidad que, hoy en día, impregna nuestra comprensión de la literatura y de la producción literaria, así como de la teoría literaria y de la reflexión científica sobre la literatura. No puede ser nuestra intención concebir a la literatura como un mero reflejo de la sociedad en una mal comprendida teoría del reflejo —ya sea de un marxismo vulgar o de tintes positivistas—, ni reducir la teoría intertextual a una simple búsqueda positivista de las fuentes, ni olvidar por negligencia las dimensiones inter o transmediales, así como las inter y transculturales, de la escritura literaria. Tampoco se intenta volver aquí a los enfoques de la filosofía de la vida ya histórica que en la ciencia literaria han producido muy poco digno de mención. Sin embargo, no puede caber duda alguna de que la pregunta por la ciencia literaria y la teoría literaria incluya siempre el interrogante por los específicos contextos históricos, culturales, socioeconómicos y, no por último, de las políticas científicas. En tiempos recientes, estos últimos, me parece, han cambiado de forma fundamental y, para la existencia de las filologías, de ninguna manera en un sentido favorable.

Desde hace mucho tiempo a las filologías se les ha asignado un papel marginal en el discurso público y en el de la política científica. En la lucha por el reparto de los recursos asignados a la ciencia y a

³ Sigue siendo valioso el estudio que Pierre Bourdieu realizó sobre el campo académico en su libro *Homo academicus*, Paris, Minuit, 1984. Sobre el campo intelectual y literario en la teoría de Pierre Bourdieu cf. Joseph Jurt, *Das literarische Feld. Das Konzept Pierre Bourdieus in Theorie und Praxis*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.

la investigación ellas están a todas luces en un lugar secundario. Esto se puso en evidencia en la primera ronda de la iniciativa por la excelencia en las universidades de Alemania. En esta nueva situación, en la que los nuevos estados confederados (ex República Democrática Alemana), después de la primera ronda de asignación, han obtenido sólo un poco más de tres por ciento de este presupuesto adicional para su desarrollo, se podría decir que las humanidades representan —para el ámbito de la ciencia alemana— algo así como la Alemania Oriental de la investigación. Esto sucede en un momento en el que sería necesario no sólo garantizar la formación de los maestros y combatir la crónica situación educativa miserable, sino realizar una contribución substancial a uno de los problemas más apremiantes del siglo XXI, y a cuya solución las ciencias naturales poco tienen que contribuir: me refiero a la convivencia de las más diferentes culturas en la diferencia y en la valoración recíproca.

Hay un considerable número de razones, que aquí no discutiremos, por las cuales las humanidades —y sobre todo las filologías— han perdido estimación pública y, al mismo tiempo, el número de sus estudiantes ha crecido de manera inversamente proporcional al volumen de los medios concedidos. Todas las estadísticas muestran que el atractivo de las humanidades y de las ciencias de la cultura permanece inquebrantable para las jóvenes generaciones. El 2007 fue declarado en Alemania “El año de las Humanidades”; ¿contribuirá esta celebración a asegurar la continuación de estas especialidades garantizando su supervivencia en niveles numéricos aceptables? Esto dependerá del desarrollo de nuevos enfoques conceptuales, al interior de unas circunstancias transformadas, y del enfrentamiento a la pregunta que Nietzsche había hecho en otro contexto: ¿y la vida, qué?⁴

Si queremos pensar en las oportunidades futuras de desarrollo de las ciencias de la cultura, de las humanidades en general y de las ciencias literarias en especial, debemos tener en cuenta que un pun-

⁴ Incontables libros, como el de Detlev Ganten, Thomas Deichmann y Thilo Spahl, *Leben, Natur, Wissenschaft. Alles was man wissen muss*, Fancfort del Meno, Eichborn, 2003, documentan el hecho de que las ciencias biológicas, de manera abierta pública y fundada, siempre se remiten a esa pregunta.

to decisivo es el hecho de que una constelación de especialidades bio-científicas —las así llamadas ciencias de la vida o *Life Sciences*— se ha apropiado del concepto de *vida* de manera tan eficaz y hasta natural que las *Humanities*, frente a las *Life Sciences*, aparecen exiliadas de un saber de la vida, tal como los *Scholars*, por lo menos conceptualmente, han sido expulsados del ámbito de las ciencias “reales” frente a los *Scientist*. La reducción de *bios* a un concepto de las ciencias naturales, en el que no se incluye la dimensión cultural, representa un peligro para la vida de una sociedad y sus desarrollos culturales y científicos. ¿Las ciencias de la cultura y las ciencias de la literatura pueden encontrar —o encontrarán— respuestas convincentes a este desafío? ¿Podrán desarrollar estrategias alternativas eficientes y ponerlas en práctica en su obra? Poco se ha señalado al respecto en la actualidad.

Me parece de una importancia vital, en especial para las disciplinas y especialidades aquí discutidas y ahora que se han esbozado los entretelones de nuestro tiempo, que se conciba a las ciencias de la literatura como ciencias de la vida y que se pregunte, para los fundamentos de la investigación humanística, por el uso y abuso de las ciencias literarias para la vida. La reflexión filológica sobre el concepto de vida no debe ser comprendida como una táctica superficial y de corto alcance, sino como una tentativa estratégica que incida tanto en el contenido como en los métodos de esas disciplinas. Esto debemos considerarlo para reflexionar nuevamente sobre la indiscutible deuda social, que no se puede pasar por alto, de las *Sciences Humaines* y pregonar la potencialidad, acaso hasta la fecha sólo usada por la filosofía, para el desarrollo interno de esas disciplinas y especialidades. Pues una ciencia que no crea su saber en la sociedad desdeña los recursos que ésta le aporta y al final es responsable si ella decide quitárselos.⁵

¿Deberían entonces las ciencias de la cultura encaminarse a una confrontación con las ciencias naturales? Pensarlo así sería simplista y de corta visión. Una doble estrategia sería infinitamente más eficiente y razonable. Independientemente de una discusión confrontativa con el reduccionismo semántico de un concepto de vida

⁵ Cf. Ottmar Ette, *Zwischen Welten Schreiben*, Berlín, Katmos, 2005.

formulado desde las biociencias —donde éste pretende representar la totalidad de una investigación científica de la vida—, es de vital importancia para las filologías fomentar de manera cooperativa, en el diálogo científico con las biociencias, un desarrollo que incluya los conocimientos básicos de las ciencias culturales y humanísticas y que permita la obtención transdisciplinaria de una comprensión de la vida, así como de las ciencias de la vida. Ésta supera los límites imaginarios —imaginados y cimentados— de lo que Charles Percy Snow llamó las dos culturas.⁶

Se trata, en consecuencia, de una creación de redes —contrastiva y complementaria— entre las más diversas y distintas ciencias. Para las ciencias de la cultura es de vital interés ser consideradas parte del sistema total de las ciencias y de la circulación del saber en la sociedad, no sólo (en el mejor de los casos) como ciencias compensatorias y con ello correr el riesgo de ser reducidas a brigadas de ayuda de reparación científica, las cuales logran recibir presupuestos de compensación durante breves lapsos, como actualmente ocurre con los estudios árabes e islámicos. Será decisivo para el futuro de las filologías, y de la formación de sus teorías, si logran desarrollar enfoques y estrategias científicas que las integren como plenamente válidas, y no como elementos prescindibles, de una concepción no reduccionista de las ciencias de la vida. Por desgracia, la tesis de las dos culturas, al menos en un nivel discursivo y de la política que rige a la ciencia, no es algo del pasado.

Tanto más importante es hacer uso de la función crítica y del potencial crítico de la teoría literaria para preguntar por un concepto de vida abierto y por un saber de la vida en el sentido de un saber en la vida. Esto debería hacerse de una manera dialógica y fundada teórica y no ideológicamente⁷ “al servicio de la vida” (Nietzsche *Vom Nutzen...* 124). Esta doble dirección podría preservar justamente a las ciencias literarias de instalarse en un cómodo “jardín del saber”, en el sentido entendido por Nietzsche, que cada vez está más desvincu-

⁶ Charles Percy Snow, *The Two Cultures*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

⁷ Para distinguir la teoría de la ideología, cf. Peter Zima, *Ideologie und Theorie. Eine Diskurskritik*, A. Francke Verlag, Tübinga-Basilea, 1989.

lado de la vida y del concepto de vida. Pues, como sostuvo Nietzsche al final de su prefacio: "No sabría qué sentido tendría la filología en nuestra época si no fuera el de actuar intempestivamente dentro de ella. Dicho en otras palabras: con el fin de actuar contra y por encima de nuestro tiempo en favor, eso espero, de un tiempo futuro" (99).

Saber sobre el vivir y ciencias de la vida

Hace poco el editor de *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte* aseguró, con motivo del trigésimo aniversario de esa prestigiosa publicación periódica, que la pretensión de los editores fundadores de esta revista, decisivamente influida por Erich Köhler, había comprobado su "validez": "¿Cuántos decretos anunciados a la ligera de cambios de paradigma y *tums* quedan detrás nuestro?"* Escribió que el punto de partida decisivo había sido la convicción de que la ciencia literaria sólo puede realizar su finalidad en la medida en que se comprende como una disciplina histórica y "está conectada con el proceso total de la historia, comprendida como historia de la sociedad humana".* Para decirlo de una vez: las reflexiones aquí expuestas no pretenden darle un *tum* a las ciencias literarias a partir de las ciencias de la vida; sin embargo, sí tratan de darle un viraje a la cuestión de la relación entre la literatura y la historia de la sociedad humana,⁸ mediante el recurso de colocar en el horizonte inmediato del quehacer literario científico la cuestión de la vida individual y colectiva.

Con la introducción del término acuñado *saber sobre el vivir* (*Lebenswissen*) se une la tentativa de focalizar más los análisis literarios y científicos culturales, con ayuda de este término horizonte, a los acervos de conocimiento y las lógicas de sucesos vitales observables en la producción, la distribución y la recepción del arte y de la literatura. Sin embargo, ¿qué podemos entender bajo esa nueva denominación conceptual?

El concepto *saber sobre el vivir* despliega terminológicamente la compleja relación entre los dos polos semánticos del término e in-

* Krauss, Henning. "Editorial", en *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte/Cahiers d'histoire de Littératures Romanes* (Heidelberg) XXX, 1-2 (2006). Impreso.

⁸ Cf. Ottmar Ette, "Die Aufgabe der Philologie. Von Klassikern romanistischer Literaturwissenschaft", en *ÜberLebenswissen. Die Aufgabe der Philologie*, Berlin, Kadmos, 2004, pp. 51-96.

cluye un saber sobre la vida y de vida como un saber de la vida de sí misma, un saber hacia y en la vida, un saber en tanto atributo fundamental y en tanto componente de vida como un saber de los procesos de la vida. La autorreflexividad de esos procesos es patente: formas, modos y prácticas de vida siempre presuponen un específico saber sobre el vivir pues están acoplados con éstos de una forma altamente compleja incluso a un nivel de hábito o de *lifestyle*. El saber sobre el vivir es continuamente transformado y readaptado, no en último lugar, por la práctica y la reflexión de formas de vida concretas. Estas transformaciones y readaptaciones dinámicas del saber sobre el vivir también se impregnan de modo fundamental mediante simulacros, modelos de vida ficcionales y por formas de vida escenificadas. Saber sobre el vivir implica, en una amplia gama de variantes culturales y sociales, una muy aguda conciencia autorreflexiva del carácter provisional, modelable y optimizable de tal saber: las ideas de cada quien, en principio y pragmáticamente, pueden en cierta medida estar a disposición.

El horizonte de la pregunta del saber sobre el vivir está determinado, en primer plano, por la teoría filológica-cultural así como por la filosofía e implica una nueva orientación de la teoría literaria en la medida en que la inclusión del concepto de vida hace indispensable una confrontación, al menos interdisciplinaria, pero idealmente transdisciplinaria (es decir, donde no sólo se pusieran a dialogar las distintas disciplinas, sino que se atravesaran y confluyeran de manera fundamental), con conjeturas y discursos éticos y biológicos. El concepto de *saber sobre el vivir* implica desde un principio una doble circulación del saber, en la medida en que una vida y un saber se encuentran en un intercambio que se condiciona mutuamente, por el cual, como se ha mencionado, se lleva a discusión las más distintas conexiones mutuas entre vida y saber. Por otra parte, el concepto también implica una circulación del saber a un nivel en el que se trascienden las disciplinas, por el cual se evidencian las distintas formas de posibilidades enlace entre las disciplinas más proclives a las ciencias naturales o las ciencias culturales y se dejan desplegar de manera transdisciplinaria.

Al interior de esa circulación de saberes, la literatura, vista desde la teoría literaria, posee un significado sobresaliente —a nivel teórico y de vida cotidiana— y de ninguna manera secundario. Pues la literatura se puede concebir como un medio de acumulación interactivo y transformante de saber sobre el vivir que simula, se apropia, proyecta y condensa modelos de conducción de vida y con ello recurre a los discursos científicos y a los más distintos segmentos de saber. Así lo formuló Roland Barthes en su ensayo “De la science à la littérature”, originalmente publicado en septiembre de 1967 en el *Times Literary Supplement*:

No hay ciertamente ningún campo científico que en algún momento no haya sido tratado por la literatura universal: el mundo de la obra es un mundo total donde todo saber (social, psicológico, histórico) toma un lugar, de manera que la literatura se apropia, para nosotros, de una gran unidad cosmogónica, de la cual gozaban los griegos, que ahora nos es negada por el estado microparcelado de nuestras ciencias. Además, la literatura, como la ciencia, es metódica, ella posee sus propios programas de investigación que varían —como en el ámbito de la ciencia— según las escuelas y épocas, tiene reglas propias de investigación y a veces hasta sus pretensiones experimentales (Barthes “De la science...” 428).

Puesto que lo característico de la literatura es no estar especializada ni a una disciplina ni a un mundo de vida y puede ser vista como un medio de circulación, condensado y condensante, de los más diferentes ámbitos y fragmentos de saber; a ella le es inherente de manera especial —en tanto forma de comunicación y de apropiación de experiencia estética— la habilidad no sólo de preservar y poner a disposición, en diferentes formas, el saber sobre el vivir, sino de modelar artísticamente —mediante un sistema secundario de figuras modélicas—⁹ formas de vida y de hacerlas experimentar estéticamente. ¿Cómo se puede vincular esa capacidad de la literatura con el desarrollo históricamente tan exitoso de los discursos científicos sobre la vida en el contexto de la modernidad?

⁹ Cf. Iuri Lotman, *La estructura del texto artístico*, trad. Victoriano Imbert, Madrid, Istmo, 1982.

Michel Foucault en su obra fundamental *Las palabras y las cosas*, publicada en 1966, analizó los cambios que entre 1775 y 1795 se consumaron en el ámbito de la historia natural y llegó a la conclusión de que “los principios generales de la taxonomía —los mismos que habían dirigido los sistemas de Tournefort, de Lineo, y el método de Adanson—, siguen teniendo el mismo valor para A. L. de Jussieu, Vicq d’Azyr, Lamarck, Candolle” (Foucault 222). Sin embargo, las relaciones entre las estructuras visibles e invisibles en ese periodo habrían sido modificadas de manera evidente en la medida en que “se basa en la existencia de funciones esenciales para el ser vivo” (223) y “la noción de vida pudo hacerse indispensable para la ordenación de los seres naturales” (224). Con ello se transformó la comprensión de la clasificación en sí misma.

Así, pues, clasificar no será ya referir lo visible a sí mismo, encargando a uno de sus elementos la representación de los otros; será relacionar lo visible con lo invisible, como con su razón profunda, en un movimiento que hace girar el análisis, y después subir a partir de esta arquitectura secreta hasta los signos manifiestos de ella que se dan en la superficie de los cuerpos (225).

El proceso de llegar a hacer fundamental el contraste entre lo orgánico y lo inorgánico va unido a la “oposición entre lo vivo y lo no vivo” (228) y marca, de parte de las ciencias de la vida —que se constituían a partir de la historia natural—, aquel nuevo orden de las disciplinas y de las culturas en el que se constituye la modernidad —bajo las diferencias epistemológicas que la impregnan, no sólo de las ciencias naturales sino también de las culturales— alrededor de 1800.¹⁰

Los sistemas de saber y las taxonomías de clasificación investigados por Michel Foucault o Wolf Lepenies¹¹ aclaran además que estas

¹⁰ Cf. Hansjörg Bay, Kai Merten, *Die Ordnung der Kulturen. Zur Konstruktion ethnischer, nationaler und zivilisatorischer Differenzen 1750-1850*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2006; así como Ottmar Ette, Ute Hermanns, Bernd M. Scherer, Christian Suckow (eds.), *Alexander von Humboldt—Aufbruch in die Moderne*, Berlin, Akademie Verlag, 2001.

¹¹ Wolf Lepenies, *Das Ende der Naturgeschichte. Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18 und 19. Jahrhunderts*, Francfort del Meno, Suhrkamp, 1978.

diferenciaciones implican al mismo tiempo que la vida, en sentido biocientífico, se convierte en objeto y que el saber sobre ese objeto se acumula fuera de ella y, por lo tanto, le es externo. Hay que tener en cuenta esto y referir a los científicos de la literatura y, en especial, a los teóricos y teóricas literarias lo que hace Jürgen Habermas con respecto a los filósofos cuando, en el contexto de los debates públicos sobre la investigación de las células madre, exige:

Las nuevas tecnologías nos impelen a entablar un discurso público sobre la recta comprensión de la forma de vida cultural como tal. Y las razones de los filósofos para abandonar este tema de debate a los biocientíficos e ingenieros entusiastas de la ciencia ficción ya no son buenas (Habermas 28).

De manera distinta de como sucede en las biociencias y en las biotecnologías, la vida en el ámbito de la literatura, que siempre se cuestiona sobre sus utilidades y perjuicios para la vida y ha encontrado muy diversas respuestas a esa pregunta, posee en forma privilegiada —pues no lo hace a través de fuerzas disciplinarias sistematizadas— un saber de sí misma, de tal manera que vida y saber pueden ser reflexionados en conjunto en concreta ejecución de vida como en sus formas y proyectos de vida. Habría que esperar hasta qué grado, en la actual genética y en la investigación de células madre, se desarrollan nuevos modelos de conocimiento que relativizan o incluso desplazan el *situarse fuera* biocientífico del saber frente a los procesos vitales concretos que por decirlo así no saben nada de sí mismos. No obstante, para la ciencia y la teoría literaria rige el hecho de que el saber sobre el vivir está incluido ineludiblemente en el proceso de conocimiento, tanto en el objeto mismo como en el sujeto que investiga —con su respectivo contexto de vida—. Más adelante habrá que volver a esta ubicuidad del saber sobre el vivir, que se localiza tanto en el nivel interno como externo del texto, en relación con la modelación dinámica de prácticas de vida y formas de vida en la literatura.

Sin embargo, recordemos mientras tanto: en la medida en que las ciencias de la vida se conciben únicamente como un conjunto, interdisciplinariamente vinculado, fuertemente orientado a la aplicación

y al mismo tiempo experimental, de campos de investigación bioquímicos, biofísicos, biotecnológicos y médicos, entonces corremos el imprevisible peligro de perder el amplio espectro cultural del concepto de vida en el sentido griego de *bios*. Un concepto de *saber sobre el vivir*, fundado en la ciencia cultural y agudizado por la teoría literaria, busca enfrentarse a ese potencial de peligro al intentar recuperar la diferencia, puesta en el centro de la discusión por Giorgio Agamben desde el inicio de su libro *Homo sacer*, entre *zoe* (como el “hecho sencillo de la vida que le es común a todo ser viviente” (11)) y *bios* (como designación para “la forma o manera de la vida que le es propia a un individuo o a un grupo” (11)). No en vano aquí el filósofo italiano se sitúa en la línea tradicional de grandes intelectuales cuyo pensamiento, como en Hannah Arendt o Michel Foucault (la obra de este último constantemente se pregunta por las dimensiones biopolíticas, por el orden y la reglamentación, por la exclusión y la delimitación de la vida), giraba en gran medida en torno a la relevancia epistemológica de las formas y de las concepciones de vida.

La literatura se distingue como una forma de circulación de saber densa y en alto grado dinámica por no negar ni cimentar esta esbozada separación ni por dedicarse exclusivamente ya sea a la vida natural “desnuda” o a las diferenciadas formas de vida impregnadas culturalmente. Por el contrario, la literatura trabaja esta distinción con ayuda de los medios a su alcance y despliega así una comprensión compleja de la vida, la cual contraviene la reducción semántica del concepto de vida. Por eso, la literatura está estupendamente preparada para enfrentar la situación señalada por Habermas y provocada por los más recientes desarrollos biotecnológicos: “Se desvanece la frontera entre la naturaleza que ‘somos’ y la dotación orgánica que nos ‘damos’” (Habermas 24). El acto de creación literaria siempre ha trabajado ese límite y ha reflejado estéticamente una posición casi demiúrgica.

Una teoría literaria orientada hacia el horizonte de interrogación del saber sobre el vivir debería, en vista de los desafíos biotecnológicos, tomar en cuenta —de ser posible— la creación de numerosas posibilidades de contacto en favor de una combinación transdisciplinaria de distintos campos del saber de las ciencias culturales y naturales. Puede que sea

válido para la literatura —y no sólo para la literatura testimonial— lo que Giorgio Agamben decía del *ser humano* en su discusión “Lo que queda de Auschwitz”: ser el umbral central, sobre el cual pasan “interminablemente las corrientes de lo humano y de lo inhumano (*sic*), las corrientes de subjetivación y desubjetivación, de la llegada al lenguaje del ser vivo y de la vivificación del *logos*” (Agamben *Was von Auschwitz* 118). Un ejemplo puede iluminar esa central situación de umbral de la literatura.

La literatura o la vida

El 11 de enero de 1896, una mañana de domingo a las nueve horas, una joven mujer de sólo 18 años se abre las venas y escribe con su propia sangre una carta “con esta clase de tinta que te sugerirá la mitad de mis pensamientos” (Borrero 256)¹² desesperada y al mismo tiempo decidida a su amante, el modernista cubano Carlos Pío Urbach. Juana Borrero, quien desde su más temprana infancia escribía poesía y pintaba y provenía de una de las grandes familias de poetas de Cuba, escribió primero con su sangre un poema propio, antes de seguir con una larga carta en la que, decidida hasta el último extremo, puso al joven ante la alternativa de vida o de amor, a escoger entre la lucha en la guerra de independencia de la isla o ella misma:

De un modo u otro la Patria ¿no es una rival como otra cualquiera? ¡Y rival dichosa porque me sacrificas a ella! Te parece vergonzoso no acudir a su reclamo... ¡y no te parece criminal hundir de un solo golpe todas las esperanzas como la mía? Si no te conmueven mis lágrimas y si la certeza de mi muerte no te decide, ¿de qué tienes el corazón? [...]. Tu patria o tu Juana: elige. Si te vas, me pierdes (257).

Juana Borrero, quien iba a morir apenas dos meses más tarde, en el exilio en Key West (EE.UU.), probablemente de tuberculosis y en total agotamiento físico y psíquico, se hizo líquida y *liquidó* su vida, su lectura y su amor en un solo acto de fuerza que debía evitar que

¹² Juana Borrero, *Epistolario*. 2 vols. La Habana, Academia de Ciencias de Cuba, 1966-1967, vol. 2, p. 256.

Uhrbach —como el padre de ella— se uniera a la lucha por la independencia. La escritura enfriada del corazón¹³ de su propia sangre se une al líquido corporal de las lágrimas que han dejado huellas en tantas cartas de Juana Borrero, creando una presencia de la poeta verdaderamente corporal en el papel, en su texto. El carácter absoluto de su exigencia de amor, como la radicalidad de su pretensión posesiva frente a ese hombre, a quien le hizo prometer, en otra carta, no amarla corporalmente, incluso después del matrimonio, generan aquí un texto-cuerpo del que no se puede separar la mera vida desnuda de su dimensión cultural ni de la literatura que dirige la gestión de su vida. Pues miles de páginas de cartas muestran elocuentemente hasta qué grado ya ha llegado a ser imposible deslindar, en la poeta cubana, el vivir, el leer y el amar de la literatura. La escritura, ya desde hace mucho, aquí se había vuelto amenazadora de la vida, ya que expulsa la sangre del propio metabolismo, para cuajar —en el sentido de la palabra— en una escritura corporal, que se ha conservado para nosotros hasta el día de hoy como obra de arte original, como una forma temprana de *body art* femenina, como quien dice. El arte penetra en el cuerpo, el cuerpo presiona hacia el arte: el cuerpo hecho arte significa artísticamente su propio saber sobre el vivir en la escritura.

Apenas hay autora o autor para quien sea válido de modo tan absoluto lo que Roland Barthes formuló en sus *Fragments d'un discours amoureux*:

Es la condición de mi supervivencia; si no olvidara, moriría. El enamorado que no olvida a veces, muere por exceso, fatiga y tensión de memorias (como Werther).¹⁴

La dimensión patológica en la creación de Juana Borrero es tan manifiesta como la productividad artística de un discurso amoroso que justamente no quiere olvidar sino que hace callar todo lo que

¹³ Cf. Manfred Schneider, *Die erkaltete Herzensschrift. Der autobiographische Text im 20. Jahrhundert*, Munich-Viena, Carl Hanser Verlag, 1986.

¹⁴ Roland Barthes, *Fragments de un discurso amoroso*, trad. Eduardo Molina, México, Siglo XXI, 1982, p. 46.

podría distraer de él. Con ello, se niega un saber de posibilidades y de condiciones de la propia supervivencia, al tiempo que se anhela una realización vital del poema *La virgen triste*, en el que el gran amor de la juventud de Juana, el poeta cubano Julián de Casal, profetizó la temprana muerte de esta “virgen triste”, con lo que al mismo tiempo la programó literariamente.¹⁵ Como tantas veces en el caso de Juana Borrero, el discurso de la literatura anticipó el curso de su vida.

De esta manera, la creación de Juana Borrero se inscribe al mismo tiempo en un discurso poetológico como en un discurso patológico o, más bien, en uno medicinal-médico. Ahora bien, no hay que olvidar que su padre, Esteban Borrero, era médico y poeta. Lo que importa para nuestro cuestionamiento no es tanto el hecho de que la autora cubana, en la decisión entre la literatura y la vida, tomara una opción muy distinta a la que el escritor español Jorge Semprun representara en su texto ficcional en lengua francesa *L'écriture ou la vie*.¹⁶ El saber sobre el vivir es también un saber sobre/vivir, lo que además puede convertirse en su contrario —esto se hace manifiesto en este ejemplo no menos claro que el hecho de que en la escritura de Borrero el cuerpo se presenta, en una forma radical, como el lugar en donde convergen indisolublemente la naturaleza y la cultura, y los discursos patológicos y poetológicos, científicos y científico-culturales se penetran mutuamente—. El cuerpo de la poeta, hecho líquido y luego escritura, modela, en el sentido de Helmuth Plessner,¹⁷ un *Körper-Leib*, en donde se cruzan totalmente el ser cuerpo (*Leib*) y el tener un cuerpo (*Körper*), si bien de manera muy distinta que en el acto amoroso. La escritura roja sangre desarrolla un saber sobre el vivir que anuncia su no poder sobrevivir, ya que sabe que sólo así puede abrirse la disposición sobre el cuerpo propio, como objeto, hacia una intensificación de todas las percepciones de los sentidos, de todos los dolores y todo

¹⁵ Cf. más explícitamente Ottmar Ette, “Gender Trouble: José Martí and Juana Borrero”, en Mauricio A. Font y Alfonso W. Quiroz (eds.), *The Cuban Republic and José Martí. Reception and Use of a National Symbol*, Lanham-Boulder-New York-Toronto-Oxford, Lexington Books, 2006, pp. 180-193, 230-233.

¹⁶ Cf. Jorge Semprun, *L'écriture ou la vie*, París, Gallimard, 1994.

¹⁷ Cf. Helmuth Plessner, *Gesammelte Schriften*, en Günter Dux, Odo Marquard y Elisabeth Ströker (eds.) vol. III. *Anthropologie der Sinne*, Francfort del Meno, Suhrkamp, 1980.

el placer de ser *Leib*. Sólo así, en una intensidad creciente hacia lo extremo y lo monstruoso, se puede sacrificar y entregar el cuerpo "en cuerpo propio" a la literatura, como objeto y artefacto, como quien dice, como huella de (en) la escritura. La literatura o la vida: la vida por la literatura.

El saber sobre el vivir de la literatura está relacionado aquí, tal vez de modo más estrecho y asimismo más irritante, con aquella enseñanza de conocimiento y de percepción con cuya ayuda Plessner ha tratado de desarrollar una antropología filosófica que buscaba "reconocer los modos de concretización específicos de la corporalización (*Verleiblichung*, es decir, de la transformación en *Leib*) de nuestro cuerpo propio" (Plessner 383). El discurso amoroso, exaltado hasta el extremo literario en miles de páginas de cartas, rechaza el saber médico y con ello biocientífico de la vida, de modo tan enérgico en la vida, como está jalando el saber de sí misma a ese torbellino cada vez más agotador que también se llama literatura. Juana Borrero: una vida más allá de la vida, un sobre/vivir de (en) la literatura, que siempre posee un saber de los límites de la validez del propio saber sobre el vivir, puesto en escena.

Aquí se nos presenta el carácter *experimental* de la literatura, por cierto, de manera extraordinariamente espectacular: se convierte en un auto-experimento en el propio tener cuerpo-ser cuerpo (*Körper-Leib*). Una escritura alimentada de lo poetológico y de lo patológico hace del cuerpo el lugar en donde se hacen converger los más diversos campos, las más variadas formas y funciones del saber de vida, del saber hacia la vida y del saber dentro de la vida, como parte en sí de los procesos vitales, de modo condensado.

Para una ciencia literaria orientada hacia una ciencia de la vida que se oponga a una eliminación irreflexiva del concepto de la vida, no sólo en donde la literatura coloca la vida explícitamente en el centro, este carácter *experimental* de la literatura ha de ligarse con la introspección, basada a manera biocientífica, del carácter procesal y fundamentalmente complejo de la vida. Pues la "complejidad de lo vivo" (Cramer 222), según Friedrich Cramer, durante muchos años director del Instituto Max Planck de Medicina Experimental

de Gotinga, implica la necesidad de analizar las estructuras de red en sistemas altamente autorreflexivos e interrelacionados basados en *feedbacks* multiparamétricos (223): el todo no puede dividirse en sus partes. En tales sistemas fundamental-complejos que se caracterizan por una no-pronosticabilidad de los procesos vitales, no hay ni reversibilidad del proceso ni la posibilidad, por ejemplo, en los campos de la bioquímica o de la neurofisiología, de componer la imagen total de un ser vivo con piedritas de mosaico (224).

Desde la perspectiva de un concepto de vida biocientífico se puede comprender con más claridad en qué medida la literatura experimenta y juega con los tres aspectos de la irreversibilidad y la no-previsibilidad de la vida y con el hecho de que la vida es más que la suma de sus partes. Como la *Comédie humaine* de Honoré de Balzac o el *roman expérimental* de Émile Zola (que siempre eran muchísimo más y se distinguían de los modelos de ciencia histórico-naturales o biocientíficos, cuyas ideas pretendían traducir al ámbito de la literatura), las creaciones literarias de ninguna manera se limitan a ser meras puestas en escena de los discursos científicos de la vida preestablecidos. Especialmente el proyecto de novela de Zola tiende a una simulación de la vida en el ámbito novelesco para, en un segundo paso textual exterior, poder provocar cambios para la práctica vital concreta no sólo de las personas individuales, sino, ante todo, cambios de grupos sociales enteros y de naciones. Uno bien podría relacionar esto, a pesar de la distancia temporal, con las ideas actuales de la biología molecular, de las máquinas biológicas y con el correspondiente concepto de vida.

En un nivel, la biología molecular comprende la vida como una máquina biológica que se reproduce a sí misma. En un segundo nivel, reproduce estas máquinas en el laboratorio, a cámara lenta, como podría decirse, y al reconstruirlas, optimiza algunas partes substituyendo sus propios objetivos por los de la biología (Knorr Cetina 219).

El saber sobre el vivir de la literatura está en una relación al mismo tiempo contrastante como complementaria respecto a estos dis-

cursos científicos, mas ante todo despliega una relación experimental con los más distintos discursos de la vida, sean éstos de proveniencia estético-artística, filosófico-científica o médico-biocientífica. En este proceso, el saber sobre/vivir (Überlebenswissen) de la literatura que así se despliega puede transformarse en una vida hacia la muerte, sea —como en el caso de Juana Borrero— en una gestión de vida de una autora modelada a partir de los principios del arte, sea —como en el caso de la recepción del *Werther* de Goethe— en la práctica de vida suicida de un público lector. Como puede demostrar el ejemplo de *Madame Bovary* de Gustave Flaubert: la coincidencia, sí, el corto circuito de vida y literatura, en tales casos tiene consecuencias fatales. Siempre la literatura implica el probar experimentalmente saberes de vida, y también el resultado de este experimento vuelve a producir un nuevo saber de la vida y en la vida. La literatura siempre transmite un saber específico de cómo se vive o cómo se podría vivir y, por ende, también un saber de cómo no se puede (sobre) vivir. Para la literatura que es capaz de abarcar, de construir y de semantizar la totalidad de una vida —mucho más allá de la muerte del protagonista—, la muerte es sólo un punto de referencia relativo, ya que es capaz de experimentar con la irreversibilidad de todos los procesos de vida biológicos, dentro del marco de sus respectivas leyes propias históricamente dadas.

Configuraciones de saber sobre el vivir internas y externas al texto

Como concepto-horizonte le corresponde al concepto del saber sobre el vivir la tarea de crear nuevas perspectivas en el campo de las cuestiones ya existentes, con la mirada hacia horizontes distintos. Al mismo tiempo, estableciendo contornos de un paisaje de investigación cambiado, debe generar nuevas constelaciones de preguntas en el ámbito de las filologías y de las ciencias culturales en su totalidad. En cuanto a este aspecto, la literatura posee una dimensión prospectiva que poco se ha tomado en cuenta, y que podría ser aprovechada por la teoría literaria. Enfocando la mirada al saber sobre el vivir en la literatura, se puede partir del hecho de que las filologías, gracias